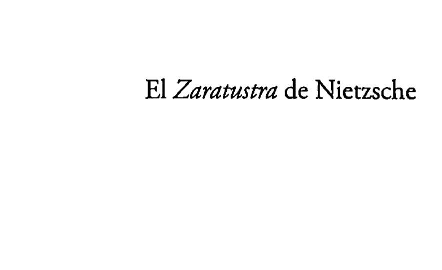
Carl Gustav Jung

El *Zaratustra* de Nietzsche

Volumen 1

Edición de James L. Jarrett

T r o t t a



El *Zaratustra* de Nietzsche

C. G. Jung

El *Zaratustra* de Nietzsche
Notas del seminario impartido en 1934-1939
Volumen I

Edición de James L. Jarrett
Traducción de Antonio Fernández Díez

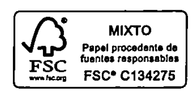
E D I T O R I A L T R O T T A

Colección
Torre del Aire

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición
del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte

Título original: Nietzsche's Zarathustra.
Notes of the Seminar Given in 1934-1939 by C. G. Jung

ISBN: 978-84-9879-756-5 (Obra completa)
ISBN: 978-84-9879-757-2 (Volumen I)
Depósito legal: M-17598-2019
Impreso en España
www.trotta.es



ÍNDICE GENERAL

VOLUMEN 1

TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1934

TRIMESTRE DE OTOÑO DE 1934

TRIMESTRE DE INVIERNO DE 1935

TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1935

TRIMESTRE DE OTOÑO DE 1935

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Apocrypha = *The Apocryphal New Testament*, ed. de M. R. James, Oxford, 1924.

B. S. = Bollingen Series.

BG&E = Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, trad. de Walter Kaufmann, Nueva York, 1966.

CN = F. Nietzsche, *Correspondencia*, 6 vols., ed. dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2005-2012. Se indica volumen, seguido de número de carta y página.

Daybreak = F. Nietzsche, *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1982.

Dream Sem. = *C. G. Jung: Dream Analysis. Notes of the Seminar Given in 1928-1930*, ed. de W. McGuire, Princeton (B. S. XCIX), 1984.

FP = F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2006-2010.

Freeman* = *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, ed. de Kathleen Freeman, Oxford, 1948.

Gay Science = F. Nietzsche, *The Gay Science*, trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Toronto, 1974. [Se cita por OCN].

Genealogy = F. Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, trad. de Francis Goffing, Nueva York, 1956.

Hollingdale* = F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1961.

Hume* = *The Thirteen Principal Upanishads*, ed. de Robert Ernest Hume, Oxford/Nueva York/Londres, 2.ª ed. rev., 1975.

I Ching = *The I Ching, or Book of Changes*, trad. de Richard Wilhelm vertida al inglés por Cary F. Baynes, 3.ª ed., Princeton (B. S. XIX)/Londres, 1967.

Kaufmann* = *The Portable Nietzsche*, ed. y trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Canadá, 1954.

Letters = C. G. Jung, *Letters*, 2 vols., ed. de Gerhard Adler en colaboración con Aniela Jaffé y trad. del alemán por R. F. C. Hull, Princeton (B. S. XCV)/Londres, 1973, 1975.

Letters/Middleton = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. y trad. de Christopher Middleton, Chicago, 1961.

MDR = *Memories, Dreams, Reflections by C. G. Jung*, recop. y ed. de A. Jaffé, trad. de Richard y Clara Winston, Nueva York/Londres, 1957. (Como las ediciones tienen una paginación distinta, se cita por doble página) [ed. esp.: *Recuerdos, sueños, pensamientos*, trad. M.ª R. Borrás, Seix Barral, Barcelona, 2002].

Mead* = G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, New Hyde Park, Nueva York, s. a.

N/Complete = *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, ed. de Oscar Levy, Edimburgo/Londres, 1915.

N/Letters/Fuss = *Nietzsche: A Self-Portrait from His Letters*, ed. y trad. de Peter Fuss y Henry Shapiro, Cambridge, Mass., 1971.

N/Letters/Levy = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. de O. Levy, trad. de Anthony M. Ludovici, Nueva York/Toronto, 1921.

N/Life = Elizabeth Förster-Nietzsche, *The Life of Nietzsche*, 2 vols., Nueva York, 1912.

N/Works = *The Philosophy of Nietzsche*, Nueva York, s. a. (Esta antología incluye la traducción de *Zaratustra* de Thomas Common usada por el seminario, junto a la introducción de Elizabeth Förster-Nietzsche).

OC = C. G. Jung, *Obra completa*, 19 vols., Trotta, Madrid, 1999-2016.

OCN = F. Nietzsche, *Obras completas*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2011-2016.

Tibetan = *The Tibetan Book of the Dead*, comp. y ed. de W. Y. Evans-Wentz, con un comentario psicológico de C. G. Jung, Londres/Oxford/Nueva York, 1960.

Twilight = F. Nietzsche, *Twilight of the Idols*; *The Anti-Christ*, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1968.

Untimely Meditations = F. Nietzsche, *Untimely Meditations*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1983.

WP = Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. de W. Kaufmann, trad. de W. Kaufmann y R. J. Hollingdale, Nueva York, 1968.

Zimmer/Myths = Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, ed. de Joseph Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

Zimmer/Philosophies = H. Zimmer, *Philosophies of India*, ed. de J. Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

INTRODUCCIÓN

James L. Jarrett

En la primavera de 1934, C. G. Jung concluyó un seminario en el Club Psicológico de Zúrich que se había venido celebrando desde octubre de 1930. El tema al que se habían dedicado Jung y sus estudiantes —analistas en prácticas, otros que se preparaban para ser analistas y algunos analizantes escogidos— eran las visiones, especialmente las singulares visiones pintadas de una mujer norteamericana, Christiana Morgan. Cuando este último trimestre tocó a su fin, se planteó la pregunta de cuál sería el asunto en el que se centraría el seminario siguiente, pues a esas alturas la importancia —casi la necesidad— de una serie de conferencias/discusiones semejante era indiscutible. Antes que Visiones, había tenido lugar el seminario sobre Sueños, y así hasta remontarse a 1923 —tal vez incluso antes—, año en que Jung comenzó a impartir ese tipo de enseñanzas para un público muy particular. En 1934, aparentemente el grupo no dudó mucho en decidir que fuera Nietzsche su nuevo asunto, y en particular su extraño y maravilloso *Así habló Zaratustra*. Y sucedió así que cuando el grupo, que algunos de sus miembros habían dejado para ser reemplazados por otros, se reunió en mayo, fue advertido por su mentor de que tenían ante sí un camino empinado y escabroso, pues no solo la mente de Nietzsche era sumamente retorcida y tortuosa, sino sobre todo su *Zaratustra*, con un estilo inventado para este mismo propósito, ¡*cualquiera* que este fuera! Sin embargo, nada les amedrentó, se pusieron a ello y, como en los seminarios anteriores, la excitación fue en aumento cuando su líder (que amaba las montañas) empezó a prepararlos para un viaje que estaba destinado a terminar antes de culminar de manera natural, ahogado por las alarmas de la guerra mientras se aproximaba el fatídico verano de 1939.

A esas alturas otra característica de los seminarios se había vuelto también habitual: el registro de las conferencias y discusiones. Se había empleado a una secretaria profesional para tomar las notas, que a su vez

eran editadas por Mary Foote con la ayuda de varios miembros del grupo, cada uno de los cuales tomaba en principio sus propias notas. Varias copias encuadernadas y multigrafiadas se pusieron a disposición de los participantes y de otras personas vinculadas con la Psicología Analítica, pero cada «volumen» llevaba la advertencia de que estaba destinado al uso exclusivo de los «miembros del seminario, en el bien entendido de [que] no [podía] ser prestado ni copiado o citado siquiera en parte para la publicación sin el permiso escrito del profesor Jung».

Una importante razón para esta restricción era sin duda que Jung no había editado las notas, aparte de haberles echado un rápido vistazo y respondido a las preguntas de la señorita Foote, tal vez sobre algún nombre propio que la secretaria no había entendido bien. Pero a pesar de esa explícita prohibición, las copias *se hicieron* y los ejemplares multigrafiados comenzaron a aparecer en ciudades de todo el mundo, especialmente ahí donde se habían establecido los Institutos C. G. Jung, pues se corrió la voz de que se trataba de algo especial y en realidad único. Para quienes nunca habían asistido a una conferencia, esos textos mecanografiados ofrecían la posibilidad de trabar conocimiento con el *profesor* Jung hablando de manera extemporánea y considerablemente informal, sorteando preguntas y observaciones (de personas que eran, en la mayoría de los casos, estudiosos muy inteligentes y conocedores de la naturaleza humana), sin preocuparse de si la discusión se desviaba del hilo principal, haciendo sugerencias de otras lecturas, aludiendo a los acontecimientos políticos y económicos contemporáneos o contando chistes. En 1957, Jung autorizó la «publicación», y la aparición en 1984 de *Análisis de sueños*, editado por William McGuire, inauguró el proyecto de publicar la mayoría de las notas de seminario de Jung[1].

La recomendación de Jung al seminario de trabajar sobre el texto de Nietzsche no fue ninguna sorpresa para quienes le conocían bien. Ya en sus primeras obras, había hablado Jung de Nietzsche y la mayoría de sus colegas debían de haberle oído declarar la importancia que este filósofo, poeta y psicólogo alemán había tenido para su propia maduración intelectual. En el capítulo «Días de estudiante» de su autobiografía *Recuerdos, sueños, reflexiones*, leemos el relato de Jung sobre el modo en que tuvo que limitar sus lecturas filosóficas en la escuela de medicina:

> Los semestres que siguieron en la clínica me mantenían tan ocupado que apenas me quedaba tiempo para mis incursiones en campos lejanos. Solo podía estudiar a Kant los domingos. También leía asiduamente a Eduard von Hartmann [famoso entonces por su *Filosofía de lo incons-*

1. Para un relato más completo de la historia de los seminarios, véase la Introducción de William McGuire en *Dream Sem*.

ciente]. Nietzsche había formado parte de mi programa durante algún tiempo, pero dudaba de empezar a leerlo porque no me sentía suficientemente preparado[2]. En ese tiempo se discutía mucho sobre él, la mayoría de las veces en términos negativos, por estudiantes de filosofía supuestamente competentes, de lo que pude deducir la hostilidad que provocaba en los escalafones más altos. La autoridad suprema, desde luego, era Jakob Burckhardt, cuyos comentarios críticos sobre Nietzsche estaban muy de moda. Además, había personas en la universidad que habían conocido a Nietzsche personalmente y podían contar toda clase de chismes ofensivos sobre él (*MDR* 101/105).

A pesar del apetito despierto de Jung, sin embargo, «estaba refrenado por el secreto temor de que yo pudiera ser como él» (102/105). Aun así, la curiosidad sacó lo mejor de Jung, y este se sumergió con entusiasmo en la primera colección de ensayos titulada *Consideraciones intempestivas* y después en el *Zaratustra*, que, «como el *Fausto* de Goethe, fue una experiencia tremenda para mí». Sin embargo, siempre tuvo la sensación de que era un territorio peligroso, del que se retiró al terreno más seguro de los estudios empíricos.

Completados los estudios de medicina, se marchó al hospital Burghöltzli de Zúrich como psiquiatra residente. Luego se produjo el histórico encuentro con Freud. Jung debió de haberse sorprendido ante la afirmación de un hombre con tantas lecturas de que nunca había leído a Nietzsche. Esto en realidad parece haber plantado en el más joven la semilla de la sospecha, que se convertiría en la posterior convicción de que el gran énfasis de Freud en el *eros*, junto a su desdén de la pulsión de dominio, podían ser mejor enunciados como «Freud *versus* Nietzsche» en vez de «Freud *versus* Adler» (*MDR* 153/150).

Después de la ruptura con Freud en 1913, y durante la soledad forzosa de los años de la guerra, Jung comenzó una lectura más atenta de *Más allá del bien y del mal*, *La gaya ciencia*, *La genealogía de la moral* y, por supuesto, *Zaratustra*. Se quedó más impresionado incluso por la fuerza con la que el caso de Nietzsche ilustraba su creciente comprensión de que nuestras creencias más básicas tienen su raíz en la personalidad y de que, a la vez, podemos descubrir mucho sobre la personalidad propia de un autor en sus escritos. En *Tipos psicológicos* (1921), reconoció en Nietzsche a un intuitivo muy introvertido, con una función de pensamiento muy desarrollada, pero con grandes debilidades en la sensación y el sentimiento. En contraste con el intelectualista Bergson, escribía:

2. Presumiblemente, Jung quiere decir «estudiar» en vez de «leer», pues en el verano de 1898 (cuando cumplió 23 años) citó con frecuencia a Nietzsche en una conferencia ante su cofradía de medicina. Véase *The Zofingia Lectures*, Princeton, B. S. XX: A, 1938.

> Un uso incomparablemente más amplio de la fuente intuitiva lo hizo Nietzsche, liberándose así de los lazos del mero intelecto en la creación de sus ideas filosóficas [...] Si de verdad se puede hablar, pues, de un «método intuitivo», el *Zaratustra* sería a mi juicio su mejor representante, y al mismo tiempo la demostración más contundente de que es posible abordar filosóficamente los problemas sin hacerlo a la vez de forma intelectualista (OC 6, § 540).

Schopenhauer y Kant, las otras dos grandes influencias filosóficas en Jung, eran ambos tipos de pensamiento —una función que surge también con fuerza en Nietzsche en sus escritos más aforísticos—, pero aquí al final había un filósofo cuyos intereses eran más psicológicos que metafísicos, y que buscaba constantemente una visión del mundo que guiara y enriqueciera la vida y no que, como en el caso de Schopenhauer, se limitara a entonar la inevitabilidad de la frustración. Y, sin embargo, Jung llegó a pensar que nadie ilustraba mejor que Nietzsche la necesidad de no tomar al pie de la letra lo que un filósofo o un psicólogo dice y escribe, sino de examinar las palabras en el contexto de la cualidad de su vida como fue vivida.

> Se debe examinar críticamente la vida de quien así enseñó a decir sí, a fin de observar los efectos de tal doctrina en la persona misma que la enseñó. Pero si contemplamos su vida en estos términos, tenemos que decir que Nietzsche vivió *más allá del impulso*, en los aires cimeros del heroísmo, una cima que hubo de mantener con una dieta cuidadosísima y un clima selecto —sin olvidarnos de un considerable número de somníferos—, hasta que finalmente la tensión hizo que su cerebro saltara en pedazos. Nietzsche habló de decir sí y vivió un no a la vida. Su asco por el hombre, es decir, por el animal humano que vive del impulso, era demasiado grande. A la postre fue incapaz de engullir el sapo con el que tan a menudo soñó y que temía tener que tragarse algún día. El zaratustriano devolvió a rugidos a la guarida de lo inconsciente a todos los hombres «superiores» que clamaban por una vida en compañía. Por eso su vida no nos convence de su doctrina. Porque el hombre «superior» quiere poder dormir también sin cloral, quiere vivir también en Naumburgo y Basilea, «a pesar de la niebla y las sombras», quiere mujer y descendencia, quiere disfrutar de consideración y admiración en el rebaño, quiere un sinnúmero de cosas banales y, por fin, y no en último lugar, la estrechez de miras del burgués. Este impulso, es decir, el impulso animal de vivir, no fue vivido por Nietzsche. Nietzsche fue, a despecho de su grandeza e importancia, una personalidad enferma (OC 7, § 37).

Como se pondrá de manifiesto en las conferencias más abajo, Jung creía que la psicosis de Nietzsche apareció mucho antes que la crisis

de 1889, mientras que estaba seguro de que la neurosis estuvo allí todo el tiempo. Jung no se hacía ilusiones románticas sobre una enfermedad mental. Una persona creativa no es creativa o más creativa por la neurosis, sino todo lo contrario. Frente a Freud, mantenía con firmeza que el «arte no es una morbosidad». Al mismo tiempo, Jung reconocía que «rara vez un ser humano creativo no tiene que pagar cara la chispa divina de su grandiosa creatividad» (OC 15, § 158). Lo que resulta muy cierto de la clase de artista que llamaría «visionario», aquellos con una asombrosa presciencia, como Goethe y Joyce, y desde luego el genio extraño y solitario, enfermizo y productivo que era Nietzsche.

Jung veía en Nietzsche a alguien que había contribuido enormemente al descubrimiento de lo inconsciente en el siglo XIX, constituyendo una excepción a la queja de Freud de que los filósofos solo prestan atención al lado puramente mental de la vida. Pero Freud no estaba dispuesto a leer el *Zaratustra*, a pesar de que advirtió las formas en que Nietzsche se había anticipado a algunas de sus propias ideas, por temor a ser demasiado influenciado por ideas meramente especulativas en vez de basadas en la práctica empírica. Por otra parte, Jung siempre disfrutaba descubriendo precursores de cualquier clase: parecían en cierto modo aportar una confirmación por anticipado de su propia expresión de lo que consideraba como ideas arquetípicamente fundamentadas.

Este volumen aparece en un momento en que la reputación de Nietzsche ha alcanzado una nueva cota. En su corta vida —tuvo poco más de quince años de trabajo maduro y creativo antes de su crisis nerviosa en 1889—, fue más vilipendiado e ignorado que tomado en serio. Tuvo que publicar muchos de sus escritos con sus propios escasos recursos. Solo al final comenzó a ser reconocido por algunas personas importantes fuera del estrecho círculo de sus conocidos: August Strindberg, Georg Brandes, Hippolyte Taine. Sin embargo, su colapso mental hizo que fuera demasiado fácil rechazar sus ideas como brillantes pero... locas. Incluso tan tardíamente como 1925, un popular libro de texto estadounidense de historia de la filosofía no mencionaba a Nietzsche en el desarrollo de las ideas del siglo XIX. Pero, aunque no siempre fuera reconocido, Nietzsche ejerció un notable efecto en escritores del siglo XX: Thomas Mann, Shaw, Lawrence, Remy de Gourmont, Heidegger, Jaspers, y la lista podría seguir alargándose. Un centenar de años después de su nacimiento, Nietzsche era reconocido como un pensador mayor y, en sentido más general, como escritor.

Su mente brillante debe de haber sido evidente desde un principio. Una vez encontró su especialidad académica, la filología clásica, en Bonn y después en Leipzig, sus profesores y compañeros de estudio reconocieron que estaba destinado a grandes logros, lo que se aprecia por su nombramiento para la Universidad de Basilea a los 24 años con la pro-

moción para la cátedra un año más tarde. Sin embargo, su primera obra importante, el original *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, fue una decepción para quienes esperaban que siguiera la línea académica convencional. Fue en ella donde Nietzsche estableció su identidad con Dioniso, aunque comparó a este dios de la música y de la oscuridad con Apolo, el patrón de la escultura, la forma y la luz griegas. Durante su juventud fue un fiel seguidor de Schopenhauer, pero cuando conoció a Wagner, descubrió, así le parecía, a un ejemplar vivo del filósofo que enseñaba que en la música y en la contemplación de las Ideas Eternas residía la única escapatoria de la rueda de la voluntad a la que todos estamos miserablemente atados. Ambos héroes eran celebrados en sus *Consideraciones intempestivas*, pero solo poco antes de que sus ídolos comenzaran a perder su lustre. Schopenhauer, acabó pensando, tenía razón en la importancia que atribuía a la Voluntad, pero se equivocaba al no celebrarla en la forma de Voluntad de Poder, por la que Nietzsche entendía especialmente el poder del genio creativo, basado en la disciplina más severa. («Todos los creadores son duros», era la forma en que lo expresaba). Consideraba a Wagner uno de los más grandes ejemplos de creatividad artística, pero desgraciadamente (pensaba Nietzsche), había en él un rasgo de decadencia, cierta blandura, una debilidad romántica, incluso cierta nostalgia sentimental por el cristianismo: ¡bastaba con ver *Parsifal*!

Jung tuvo que ver en los radicales cambios de juicio de Nietzsche lo que llamaría (tomando el término de Heráclito) enantiodromía, un balanceo de péndulo de un juicio o creencia a su opuesto. Incluso cita como un ejemplo la «deificación y posterior demonización de Wagner» por parte de Nietzsche (OC 6, § 718). Nietzsche fue un buen profesor en Basilea, pero en tan solo unos años las obligaciones de la enseñanza resultaron ser demasiado onerosas para su organismo delicadamente equilibrado. Tuvo que tomarse un permiso y, no mucho después, pedir una jubilación sorprendentemente prematura. El resto de su vida vivió de una modesta pensión, suficiente para proporcionarle mesa y habitación, pluma y tinta, y billetes de tren para llevarle de Basilea a Turín, a Génova, a Niza, a Venecia, moviéndose continuamente en busca del clima apropiado, lo que con una nueva dieta constituía su esperanza por aliviar sus miserias —los terribles dolores de cabeza, la indigestión, la visión claudicante, los mareos, el insomnio, etc.—, que soportaría durante toda su vida. Lo peor de todo era la soledad. Pero a medida que se fue haciendo más y más afirmativo, vio su soledad e incluso su enfermedad como algo esencial para las tareas creativas que se había propuesto a sí mismo. Tal como escribió, al final de su vida consciente, a Georg Brandes, «la enfermedad es la que me ha proporcionado el *máximo beneficio*: me ha liberado, me ha vuelto a dar el

coraje para conmigo mismo»[3]. En *Zaratustra* lo llamaría «un ditirambo al aislamiento».

Aunque siguió escribiendo las obras reconocidas por los filósofos como sus obras maestras —*La genealogía de la moral*, *Más allá del bien y del mal*, *Crepúsculo de los ídolos*, *El Anticristo*, *La gaya ciencia*—, siempre consideró *Zaratustra* su mayor logro, y esta es la favorita de la mayoría de los que leen a Nietzsche. Compuesto, tal como le gustaba decir, a seis mil pies por encima del bien y del mal, si alguna vez hubo una obra escrita desde la inspiración, es esta. Cada una de las tres primeras partes (que es hasta donde llegó el seminario de Jung) fue escrita en unos diez días, y todo el estilo poético de la obra es Nietzsche por excelencia[4]. He aquí la emergencia del autoproclamado inmoralista, la voluntad de poder, el eterno retorno de lo mismo, la muerte de Dios y el superhombre[5]. En el semilegendario profeta persa Zaratustra, encontró su portavoz para la necesidad de una inversión completa de las actitudes, las creencias y las aspiraciones de la humanidad[6]. Todo lo que ha sido reverenciado —especialmente por los cristianos— tenía que ser denunciado y abandonado, mientras que lo que había sido denostado tenía que ser abrazado y practicado. En lo que llamaría la «transvaloración de todos los valores», celebraba no el amoralismo, sino lo que la tradición occidental ha llamado el inmoralismo y la inmoralidad. Al renunciar a la antítesis del bien y el mal, abrazó la oposición de lo bueno y lo malo. «¿Qué es bueno? Tolo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? Todo lo que procede de la debilidad»[7]. Esta formulación en particular se encontrará más adelante, pero el sentimiento y la idea ya estaban en *Zaratustra*.

3. CN VI, 1014, p. 145.

4. Las primeras dos partes del *Zaratustra* aparecieron en 1883, la tercera en 1884 y la cuarta, que daría a Nietzsche más problemas, apareció en una edición privada de cuarenta ejemplares en 1885.

5. Nietzsche dice *Übermensch*, *overman* en la traducción al inglés (y en la Introducción de James. L. Jarret), literalmente «sobrehombre». La edición de Adrian del Caro y Robert Pippin, que he seguido para poner al día la versión del seminario de Jung donde se dice *superman* («superhombre»), traduce también *overman* (véase F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trad. A. del Caro, Cambridge UP, Nueva York, 2006). Por nuestra parte, mantenemos «superhombre» ateniéndonos a la traducción española tanto de las *Obras Completas* (de la que nos servimos para las citas del *Zaratustra*) como de la *Correspondencia* de Nietzsche. [*N. del T.*]

6. Nietzsche le dijo más adelante a un amigo que tal vez su título debería haber sido *La tentación de Zaratustra*, posiblemente pensando en las tentaciones de Jesús en el desierto.

7. Véase F. Nietzsche, *El Anticristo*, trad. A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2004, p. 32. [*N. del T.*]

Aunque estaba orgulloso de sí mismo por haber «desaprendido la autocompasión», se hubiera necesitado un sobrehombre (que Nietzsche nunca afirmó ser) para no ser devastado por el silencio con el que fue acogido lo que sabía que sería una obra mayor. (En 1876 dijo que cada parte había vendido ¡sesenta o setenta ejemplares!). A fin de compensar el desdén de los demás, consideró necesario, al parecer, reivindicarse a sí mismo con más fuerza: «el espíritu más importante del siglo» fue la forma en que lo diría cuatro meses antes de su colapso. Pero también: «con este Z<*aratustra*> creo haber conducido la lengua alemana a su perfección». No es Nietzsche en su aspecto más entrañable, pero el número de personas que hoy consideran sus jactancias *no* infundadas resulta impresionante. Sin embargo, tuvo que conformarse con la confianza en sí mismo de que su tiempo llegaría: «Algunos nacen de manera póstuma». No hay duda de que eso se refería a los intérpretes. Aquí había otro motivo de ansiedad: sería casi mejor —tal vez incluso realmente mejor— ser ignorado que malinterpretado. «Si tuviera que escribir sobre mí», escribió a su amigo Carl Fuchs (que en realidad tuvo la tentación de hacerlo),

> ... tenga usted la sagacidad —que por desgracia aún no ha tenido nadie— de *caracterizarme*, de «describirme», — pero *no* de «devaluarme». [...] Aún no se me ha caracterizado nunca —ni como *psicólogo*, ni como *escritor* (incluido el «poeta»), ni como descubridor de una *nueva* especie de pesimismo (de un pesimismo dionisíaco, nacido de la *fuerza*, que se da el *placer* de agarrar por sus cuernos el problema de la existencia), ni como *inmoralista* (— la forma más elevada alcanzada hasta ahora de la «probidad intelectual», a la que le es lícito tratar a la moralidad como ilusión, después de haberse convertido ella misma en *instinto* e *inevitabilidad* —)[8].

Muchos han caracterizado y descrito a Nietzsche, pero pocos han tenido en cuenta su ruego de no ser devaluado. Evidentemente, la inclinación de Jung como psicoterapeuta fue mirar más allá de las palabras con que los hombres y las mujeres pronuncian sus verdades y exaltan sus ideales para fijarse en otros signos de la cualidad de la vida que se vive.

Cuando Jung comenzó su seminario sobre *Zaratustra*, Nietzsche, muerto hacía un tercio de siglo, estaba adquiriendo fama. Se habían escrito muchas biografías de él, incluida una de la propia hermana de Nietzsche. Su perspicacia filosófica era cada vez más objeto de reconocimiento, interpretación y enseñanza. Su dominio de la lengua alemana recibía un reconocimiento aún mayor. Incluso sus propias pretensiones de ser psicólogo (pues no podía imaginar una vocación más grande) recibieron,

8. CN VI, 1075, pp. 212-213.

aunque con reticencias, un gran reconocimiento, al menos por quienes se encontraban en las tradiciones de la psicología profunda. Pero también se dio el alarmante espectáculo de Nietzsche proclamado como un profeta del nacionalsocialismo. Jung sabía que esta afirmación se basaba en un completo malentendido, en vista del desprecio de Nietzsche por casi todo lo alemán, de su odio del antisemitismo, de su exposición de «la neurosis llamada nacionalismo». O esto otro: «Apenas se declara hoy alguna guerra, aflora precisamente entre los más nobles de un pueblo un placer que se mantiene sin embargo oculto...; la guerra es para ellos un rodeo hacia el suicidio, pero un rodeo con buena conciencia»[9].

De todas formas hay quienes estaban destinados a llegar a la conclusión de que las conferencias sobre Nietzsche eran una especie de intento por proporcionar a los nazis una justificación intelectual. Acaso eran incluso más peligrosos esos simpatizantes de los nazis en Suiza y en otras partes que podrían reclamar como aliado a cualquier estudiante de Nietzsche.

Tal vez no era fácil para quienes no están familiarizados con la intensidad de los sentimientos políticos y económicos de la década de 1930 comprender que incluso este pequeño seminario, dedicado al análisis psicológico, no estaba exento —¿quién lo estaba?— de la creciente sensación de la inevitabilidad de una temible guerra de resultado incierto, pues tal vez Alemania *tenía* que estar (en este nuevo atuendo) «Über alles»[10]. Estas notas del seminario muestran una y otra vez una conciencia inquieta incluso en este ambiente protegido de la violencia que cundía fuera en Europa. Como es evidente, Jung era profundamente consciente de la importancia de *Zaratustra* como un presagio del cataclismo a punto de sobrecoger a Europa y al mundo. Hacia el final del seminario dijo: «Tal vez soy el único que se toma la molestia de entrar tan en detalle en *Zaratustra*: demasiado, podrían creer algunos. Así que nadie advierte hasta qué punto estaba relacionado con lo inconsciente y, por tanto, con el destino de Europa en general».

A pesar de la tensión de los tiempos, Jung estaba más ocupado que nunca. Además de este seminario, dirigía otro en alemán sobre sueños infantiles. Viajaba: a Londres, para impartir las Conferencias Tavistock; a la Universidad de Yale, para impartir las Conferencias Terry, *Psicología de la religión*; y a India, donde le fueron otorgados tres doctorados honorarios. Escribía, naturalmente: «Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos», «Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo», «Sobre el simbolismo de los sueños individuales relacionado con la

9. OCN III, *La gaya ciencia*, § 338, p. 885.

10. Referencia a la letra del himno alemán («Alemania, Alemania, por encima de todo») en probable alusión al *Übermensch* nietzscheano.

alquimia», «¿Qué es psicoterapia?», «La aplicabilidad práctica del análisis de los sueños», «Del devenir de la personalidad» y «El yoga y Occidente», por mencionar solo algunas de sus publicaciones que datan de esta época. Tenía una instensa práctica clínica. Tenía que cumplir con sus obligaciones militares anuales como suizo. Era el *paterfamilias* de un gran hogar. No solo mantenía una correspondencia fluida con varios amigos, sino que también era generoso respondiendo a las consultas y peticiones en busca de consejo de los extraños que le escribían de todas partes del mundo. Sin embargo, Jung continuaba año tras año como profesor, sobre todo en este formato que se había instaurado a lo largo de los años: el grupo de veinticinco o treinta personas cuidadosamente escogidas, con un fuerte núcleo central de veteranos, que escuchaba las conferencias y participaba en la discusión en aquellas mañanas mágicas de los miércoles. No obstante, en esos tiempos complicados también había quienes se preguntaban si continuar con el seminario de *Zaratustra*: ¿no sería mejor y no tan pesado pasar a un tema más tranquilo, pongamos los cuentos de hadas de Goethe? Pero la mayoría se pronunció a favor de continuar con *Zaratustra* y de ese modo Jung siguió luchando y bailando con la psique inmensamente compleja de Nietzsche.

La confrontación escrita de los gigantes de la historia del pensamiento siempre es fascinante y a menudo muy iluminadora: Platón y Sócrates, Aristóteles y Platón, Tomás de Aquino y Aristóteles, y así hasta tiempos más recientes: Hegel y Marx, Nietzsche y Schopenhauer, Jung y Freud. Curiosamente, Nietzsche parece haber tenido una cualidad especialmente magnética para algunos de los intelectos más refinados del siglo XX: Karl Jaspers y Martin Heidegger escribieron mucho sobre el más provocador de los pensadores. Y después —ahora—, Jung y Nietzsche.

Siempre hay afinidades en esas confrontaciones de iguales, ¿por qué ocuparse si no con ellas? Escuchamos a Aristóteles diciendo: «Nosotros, los platónicos». Durante un tiempo, Jung dijo: «Nosotros, los freudianos». Jung *no* podría haber dicho: «Nosotros, los nietzscheanos» y, sin embargo, compartía mucho con Nietzsche. Ambos estaban obsesionados con el cristianismo. De manera idéntica, eran elitistas, no en cuestiones triviales de riqueza, familia, clase y raza, sino en lo relativo a inteligencia, comprensión y consciencia. Con respecto a Nietzsche, que conscientemente dirigía sus obras a «los pocos», la gran diferencia estaba entre la moralidad de esclavos del contentamiento, el apaciguamiento, la misericordia, el perdón y el ofrecer la otra mejilla, *y* la moralidad de los señores, los sobrehombres. Jung también solía decir que, en términos de su desarrollo consciente, la mayoría no ha evolucionado más allá de la Edad Media y así, tal vez, debería ser dejada dormitando en los salones familiares y los bancos de la iglesia. Para ambos, Jung y Nietzsche, el camino hacia la individuación —por usar el término de Jung— es solitario y escabroso,

especialmente cuando hay una amplia falta de comprensión de, e incluso de beligerancia hacia, la misión. Así, algunas veces, cada uno tenía la sensación de ser, tal como escribió Nietzsche, póstumo.

De la misma manera, despreciaban el hedonismo, la filosofía de la comodidad, el placer y la satisfacción. Ambos —aunque ninguno de ellos lo habría expresado así— estaban en la tradición existencialista de creer que, sin conflicto y sufrimiento, la consciencia está condenada al estancamiento y a la regresión. Ambos buscaban, en su lugar, una filosofía y psicología (si es que admitían una diferencia entre las dos) cuya prueba simple pero fecunda es esta: si lleva a una vida rica en cumplimiento, logro e incluso trascendencia a un reino de integración más allá de lo que está al alcance desde los cómodos asientos de la cotidianidad. La suya era, igualmente, una filosofía de la oscuridad, no menos que de la luz, una celebración del espíritu dionisíaco, donde se encuentra el horror de lo inconsciente con sus sueños alarmantes que constituyen no obstante la gran fuente de la creatividad humana. Ambos deploraban y rechazaban —y sin embargo reconocían su predominio— lo que Nietzsche llamaría la «personalidad disminuida» con su concepto cuidadosamente expurgado de lo que es real e importante. Estaban de acuerdo en que el éxito intelectual o artístico de alguien no puede ser comprendido o valorado justamente sin considerar el sí-mismo del creador. Así, véase cómo celebra Jung la pretensión de Nietzsche: «Yo siempre he escrito mis obras con todo mi cuerpo y mi vida», en contra de cualquier cosa que sea un problema meramente intelectual. Ambos eran, en términos de Jung, muy desarrollados en intuición y pensamiento; ambos eran introvertidos. Ambos reconocían su deuda con Heráclito, Goethe, Schopenhauer y Dostoievski. Jung se habría regocijado con la grandeza equiparable de Nietzsche en un hombre con su «vastedad de miras y multiplicidad, su totalidad en la diversidad de aspectos: el número y la pluralidad de cosas que uno puede soportar y tomar sobre sí y la amplitud que uno puede dar a su responsabilidad». Nietzsche se anticipó a Jung respecto a la parte de la psique que es *ello* (el *id* de Freud), algo que sueña, se anticipa y piensa, pero está por debajo del nivel del yo-sujeto. Y cuál no habrá sido el asombro por parte del inventor de la Psicología Arquetípica cuando encontró el elogio que hace Nietzsche de Sigfrido: «Una juventud maravillosamente adecuada, arquetípica». O aún mejor, del *Anillo*: «Un tremendo sistema de pensamiento sin las formas conceptuales del pensamiento»: una extraordinaria descripción del arquetipo. Sus importantes diferencias se ponen de manifiesto, como nunca antes, en el extenso comentario que representa este libro, pero dos desacuerdos importantes entre ambos pensadores pueden ser mencionados aquí. El primero consiste en que para el primero la dimensión estética de la vida era de primordial importancia, mientras que para el segundo lo era la religiosa.

No es accidental que la primera amistad extraordinariamente importante en la vida de Nietzsche fuera con un músico, un músico cuya gran ambición era conseguir que sus óperas (o, como prefería decir, «dramas musicales») trascendieran las trivialidades del entretenimiento público, a fin de convertirse en grandes síntesis de música, literatura, diseño visual, baile, mitología y filosofía. Nietzsche estaba totalmente de acuerdo con esa aspiración, pero si se desilusionó con el Wagner demasiado humano, fue porque Wagner también quería incluir finalmente la religión o, peor aún, el cristianismo. Como Nietzsche, Jung era hijo de un pastor, y ambos pueden ser considerados como unos rebeldes contra la piedad de sus hogares familiares. Pero Jung, a diferencia de Nietzsche, vio en la diversidad de las religiones del mundo un inevitable y a menudo profundo intento por simbolizar la eterna búsqueda humana de significado. Contrariamente a Nietzsche (y a Freud), Jung creía que las grandes religiones del mundo representan intentos valientes por comprender la naturaleza del alma y las posibilidades —aunque increíblemente remotas— de la salvación. Así, descuidar las cuestiones más profundas del origen y el destino de la consciencia humana resulta tan contraproducente como descuidar los sueños y el mito.

Si Esquilo, Shakespeare y Goethe no merecen menos nuestro tiempo y energía de lo que los merecen los profetas y gurús, es porque comparten el interés de los últimos por las cuestiones fundamentales y no por una capacidad estética sumamente desarrollada o un dominio del gran estilo. Podemos imaginar a Jung sonriendo de acuerdo con el breve poema de Nietzsche que reza: «No soy sino un hacedor de palabras» y, sin embargo, Nietzsche habría sonreído a cambio: «¿No está escrito: 'En el principio fue la palabra'?». Lo cierto es que el esfuerzo de Nietzsche durante toda su carrera —de una intensidad prácticamente desesperada— por alcanzar, para cada uno de sus variopintos propósitos, el estilo *correcto*, la manera definitiva de integrar la forma y el contenido, era una *idée fixe*, algo que Jung apenas podía compartir o tolerar.

Otra gran divergencia entre ambos se muestra claramente en una crítica temprana de Jung: aun estando de acuerdo sobre la necesidad de no perder el contacto con los instintos (por ejemplo, a través de la intelectualización excesiva u otras formas de espiritualidad), diferían sobre el mejor camino para alcanzar un nivel más elevado. En Nietzsche indudablemente

> caló muy hondo la negación cristiana de la naturaleza animal y por ello él trató de buscar una totalidad humana superior más allá del bien y del mal. Todo el que critica en serio la actitud fundamental del cristianismo se despoja a la vez de la protección que este le garantiza, poniéndose inevitablemente en manos del alma animal. Este es el momento de la embriaguez dionisíaca, la revelación sobrecogedora de la «bestia rubia»,

que se apodera del desprevenido con desconocidos temblores. El rapto lo convierte en un héroe o en un ser semidivino, en una magnitud que trasciende lo humano. [...] Si el heroísmo se torna crónico, se vuelve espasmódico, y lo espasmódico acaba en catástrofe.

Sin duda, Nietzsche habría estado una vez más de acuerdo con Jung cuando este dice, justo un poco más adelante en este mismo pasaje: «Sin perjuicio solo puede soportarse una determinada medida de cultura». Pero entonces la crítica de Jung se resume así: «El eterno dilema naturaleza-cultura es siempre una cuestión de demasiado o demasiado poco, no de lo uno o lo otro» (OC 7, § 40-41).

Sin embargo, ¿no dijo Nietzsche, como si fuera en respuesta a la crítica de Jung, «una cosa soy yo, otra mis escritos»? Los Nuevos Críticos (ahora viejos) y virtualmente toda la fraternidad de los filósofos dirían: «Dejad al hombre y a su vida en paz: ateneos al texto». En realidad, Jung estaría en cierto sentido de acuerdo en que los escritos y la vida de alguien pueden discrepar. La obra creativa (en cualquier medio) puede representar una extensión imaginativa de lo que pasa por realidad, incluso una compensación por las limitaciones del carácter que podrían condenar al genio más grande a los trozos de mediocridad en la existencia cotidiana. «Sin embargo», podemos imaginar el modo como Jung continúa: «Este seminario está dedicado al análisis de uno de nuestros 'excelentes libros' para determinar todo lo posible la cualidad de la vida de su autor, pues ¿cómo podríamos *no* estar en nuestras propias creaciones? ¿No han dicho ustedes: 'Yo juzgo a un filósofo por el hecho de si es capaz de servir como ejemplo'?».

La última pregunta que Nietzsche formuló en el último de sus libros era simplemente: «¿Se me ha entendido?». Ahora bien, Nietzsche o, más probablemente, un nietzscheano podría añadir de buena gana: «¿Hace Jung finalmente justicia a la grandeza de Nietzsche como filósofo, como escritor?». Y (suponiendo de nuevo) que pudiéramos imaginar el *Geist* de Jung respondiendo: «¿La pregunta no sería más bien: Hemos entendido mejor, a través del análisis de su texto y de lo que nos dice sobre su vida, la condición humana?».

Este seminario, como todos los seminarios de Jung, versa sobre Psicología Analítica.

AGRADECIMIENTOS

El editor de una obra tan rica en referencias como cualquier obra de Jung —pero especialmente en las notas de seminario, que él mismo no había provisto con notas a pie de página— debe buscar ayuda en colegas, conocidos y extraños que le sean muy recomendados en materia de historia, teología, astronomía, horticultura, psicología, etc. En el caso presente, mi mayor deuda es con William McGuire, el maestro de quienes conocen los textos de Jung y las cuestiones junguianas. Me salvó de muchos deslices o errores. Joseph Henderson que, en sus etapas finales, fue miembro del seminario, me ayudó a imaginar ese escenario con sus vívidos relatos de las reuniones y sus informaciones sobre muchos de los participantes. Gerhard Adler, Lilliane Frey-Rohn, Aniela Jaffé y C. A. Meier fueron también de gran ayuda al proporcionar material de referencia y responder a preguntas específicas.

Otros que han prestado generosamente su tiempo y erudición son: Joan Alpert, John Anton, Thomas G. Barnes, Patricia Benson, Robert Browning, Robert Cockrell, Randy Cross, Joseph Fontenrose, Jennifer Gordon, Paul Heist, Dennis Jarrett, Richard Kern, Thomas Leahy, S. J., Charles McCoy, Alexander Nehamas, Kenneth Paigen, Graham Parkes, Thomas G. Rosenmeyer, Evert Schlinger, Martin Schwartz, Will Tuttle y Claude Welch. Elisa Leptich, en calidad de mi ayudante de investigación, frecuentó la biblioteca de Berkeley e identificó muchas referencias. Marjorie Jarrett dedicó centenares de horas a cotejar, hacer malabarismos y pasar a máquina las notas. Virgina Draper realizó útiles descubrimientos y además hizo un buen número de sugerencias estilísticas de gran ayuda. Finalmente, agradezco a los miembros del pequeño pero intenso grupo de estudio que ha investigado año tras año la tipología de la personalidad debida a Jung su (como siempre) estimulante discusión de las partes del texto: Noelle Caskey, Wayne Detloff, Ravenna Helson y Byron Lambie.

NOTA SOBRE EL TEXTO*

Las notas que conforman el texto se han seguido aquí de manera fiel pero no servil. Con mucho, el mayor número de cambios ha sido en la puntuación, aunque ocasionalmente se han introducido cambios sintácticos menores por mor de la claridad. Se ha llevado a cabo un pequeño número de supresiones, pero exclusivamente de historias u otro material que el lector ha encontrado recientemente de forma virtualmente idéntica.

El inglés del profesor Jung, tanto oral como escrito, era sin duda excelente, pero como sucede con prácticamente todos los hablantes no nativos, algunas veces se desviaba ligeramente de la corrección idiomática. Excepto en los pocos casos en que la claridad hubiera sido de ese modo sacrificada, esas desviaciones se han mantenido para permanecer tan cerca como fuera posible de la propia «voz» del hablante.

* Determinadas peculiaridades de la edición original han sido mantenidas en esta edición española. La más llamativa acaso sea la oscilación entre mayúscula y minúscula en el término «dios». En cambio, se ha optado por la minúscula para «superhombre». Por regla general, se han conservado las unidades de medida anglosajonas. Las referencias cruzadas a otras partes del libro, cuando no son a página, indican la fecha, y en su caso la nota, de la correspondiente Sesión. [*N. del E.*]

MIEMBROS DEL SEMINARIO

No se ha publicado ningún registro de miembros del seminario. La siguiente relación recoge las personas cuyos nombres aparecen en la transcripción; otros cuyos nombres no han sido registrados pero cuya asistencia es conocida son Mary Bancroft, *Mary Briner, Helena Cornford (después señora de Joseph Henderson), Mary Foote, *Aniela Jaffé, *Riwkah Schärf y *Jane Wheelwright. En la transcripción solo se proporcionan los apellidos; los nombres de pila se añaden aquí en la medida de lo posible. El asterisco indica un miembro que, según se sabe actualmente, ha sido o se ha convertido más tarde en psicólogo analítico.

Adler, señora Grete
Allemann, señor Fritz
Bahadurji, doctor
Bailward, señora
*Bash, señor K. W.
Baumann, señor Hans H.
Baumann, señora
Baynes, señora Cary F.
Bennet, señora
*Bertine, doctora Eleanor
Bianchi, señorita Ida
*Brunner, señora Cornelia
Burgers, señora doctora
Case, señora
Crowley, señora Alice Lewisohn
Dürler, señora Helen
*Elliot, doctora Lucille
Escher, doctor Heinrich H.
Fabisch, señorita
*Fierz, señora Linda (Fierz-David)
Fierz, profesor Hans
Flower, señora
*Franz, señorita Marie-Louise von
*Frey, doctora Liliane (Frey-Rohn)
Fröbe-Kapteyn, señora Olga
Frost, señora
*Hannah, señorita Barbara
*Harding, doctora M. Esther
*Henderson, doctor Joseph L.
*Henley, doctor Eugene H.
*Henley, señora Helen
Hohenzollern-Sigmaringen, princesa Marie-Alix
Howells, doctora Mary
Hughes, señorita
*Jaeger, señora Manuela

James, doctor
Jay, señora
*Jung, señora Emma
Kaufmann, señorita
Kirsch, señora Hilda
*König, señorita von: Olga, Baronesa von König Fachsenfeld
Layard, señor J. W.
Leon, señora Frances Goodrich
Lohmann, señora
Martin, señor P. W.
Maxwell, señora Scott
*Mehlich, señora Rose
Mellon, señora Mary Conover
Naeff, señora Erna
Neumann, doctor Erich
Nuthall-Smith, señor
Reichstein, profesor Tadeus
Roques, señora Hedwig von
*Sachs, señora
Schevill, señora Margaret E.
Schlegel, señora Erika
Schlegel, doctor J. E.
*Scott-Maxwell, señora Florida
Sigg, señora Martha
Stauffacher, señora Anna
*Strong, doctor Archibald McIntyre
Strong, señora
Stutz, señora
Taylor, señorita Ethel
Taylor, señorita N.
van Waveren, señor
von Barnhard, señor
Volkhardt, señora
Welsh, señorita Elizabeth
*Wheelwright, doctor Joseph
*Whitney, doctor James Lyman
*Whitney, doctora Elizabeth Goodrich
*Wolff, señorita Toni
Zinno, señora Henri F.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA

Mayo-junio de 1934

SESIÓN I

2 de mayo de 1934

Dr. Jung: Damas y caballeros: Me he decidido a impartirles un seminario sobre *Zaratustra* tal como deseaban, pero la responsabilidad recae sobre ustedes. Si piensan que *Zaratustra* es más fácil que las Visiones, están completamente equivocados: resulta tremendamente confuso y extraordinariamente difícil[1]. Aunque me he devanado los sesos con ciertos problemas, será trabajoso elucidar esta obra desde un punto de vista psicológico. Sin embargo, trataremos de hacerlo lo mejor posible; pero deben colaborar.

Pienso, por lo que respecta al modo de proceder, que lo mejor será examinar los capítulos desde el principio, y me temo que abrirnos paso en el conjunto nos llevará mucho más de un trimestre. Será un trabajo mucho más arduo que las Visiones con las que hemos estado ocupados, aunque podemos parar siempre que lo deseen; tal vez se cansen a la larga, pero no conozco ningún otro modo de abordarlo. Como saben, los capítulos de *Zaratustra* son una especie de sermones en verso, pero guardan cierta analogía con las Visiones en la medida en que también son episodios evolutivos. Forman una serie de experiencias y acontecimientos, manifestaciones de lo inconsciente, a menudo de carácter directamente visionario y, por tanto, es recomendable seguir el mismo modo de proceder en el análisis que hemos empleado con las Visiones. Hay algunos capítulos que consisten o parten de visiones, o son comentarios sobre visiones o sueños que ha tenido Nietzsche; otros capítulos son sermones pronunciados por Zaratustra.

1. El 21 de marzo de 1934 acababa de concluir el seminario precedente, iniciado el 30 de octubre de 1930 y dedicado al análisis de las visiones pintadas de una mujer estadounidense, Christiana Morgan. Las notas abreviadas de Mary Foote fueron publicadas en dos volúmenes como *Visions Seminars* (Zúrich, 1976). [Christiana Drummond Morgan (1897-1967) era psicoanalista de vocación y fue *femme inspiratrice* de Jung, al que visitó en su consulta de Zúrich. *N. del T.*]

Ahora bien, Zaratustra no es en absoluto una mera figura metafórica o poética inventada por su autor. Nietzsche escribió una vez a su hermana que Zaratustra se le había aparecido de niño en un sueño[2]. Después encontré una alusión al hecho singular de que Nietzsche había estudiado de joven en Leipzig, donde hay una especie de divertida secta persa, llamada Mazdaznan, cuyo profeta es un hombre que se llama a sí mismo El Ha-Nisch. Sin embargo, dicen que se trata de un alemán de la bendita tierra de Sajonia llamado Haenisch, un conocido nombre sajón; de hecho, el profesor de Lenguas Orientales de aquí me dijo que, cuando estudiaba persa en Leipzig, ese hombre estaba en el mismo seminario[3]. En realidad, no es el fundador de la secta Mazdaznan, que es de origen más antiguo, sino que los miembros de esa secta tomaron algunas ideas persas del Żend-Avèsta, especialmente las normas de higiene que aplicaban de un modo más o menos mecánico, acompañadas de la doctrina metafísica también tomada del Żend-Avèsta, que es, como saben, una colección de los libros sagrados de la creencia zoroástrica. Se ha supuesto que Nietzsche trató con ciertos miembros de la secta y que de ese modo tuvo algún conocimiento de Zaratustra o de las tradiciones zoroástricas. No lo creo; no habría tenido un alto concepto de Zaratustra por las ideas de aquellos. Nietzsche era un hombre muy leído, muy culto en muchos aspectos, de modo que es muy probable o casi seguro que llevara a cabo algún estudio en la línea del Żend-Avèsta, que en gran parte ya había sido traducido en sus días. Ahora están disponibles una buena traducción alemana y otra inglesa de la serie *The Sacred Books of the East*. Son libros de períodos distintos, de los que el primero, el Yasna, incluye los *Gāthās*, sermones en verso[4]. Se conocen como los sermones en verso de Zaratustra y están escritos en un dialecto especial del antiguo iranio; como son muy arcaicos, los más antiguos de todos, se supone que en realidad se remontan a la época de Zaratustra. Se convertirían en el modelo para los sermones en verso del *Zaratustra* de Nietzsche.

Debemos entrar un poco en la historia de la creencia zoroástrica porque desempeña cierto papel en el simbolismo del libro. Zaratustra es prácticamente una figura legendaria y, sin embargo, lo que se sabe de él muestra que tuvo que haber sido una persona real que vivió en una época

2. La hermana de Nietzsche, Elizabeth Förster-Nietzsche, escribió que «la figura de Zaratustra y un gran número de pensamientos destacados de esta obra aparecieron mucho antes en los sueños y los escritos del autor». N/Works, Introducción, p. 13. Citamos aquí la traducción de Thomas Common, que se leyó en el seminario.

3. Emil Abegg (1885-1962), profesor titular de Lenguas Orientales en la Universidad de Zúrich, más conocido por *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, Berlín/Leipzig, 1920.

4. Los *Gāthās*, o cantos, son la primera parte de las escrituras persas, el Żend-Avèsta. Véase *Ancient Persia*, trad. A. V. M. Jackson *et al.*, Nueva York, 1917, vol. VII, en F. Max Müller, *The Sacred Books of the East*, Oxford, 1879-1926, 50 vols.

remota. No es posible ubicarlo ni geográfica ni cronológicamente, pero debe de haber vivido entre los siglos VII y IX a. C., seguramente en el noroeste de Persia, en la corte de un rey o príncipe llamado Vištāspa. (La forma griega de ese nombre es Hystaspes, que era, como recordarán, el nombre del padre de Darío I). La historia cuenta que Zaratustra conoció primero a los dos ministros en la corte de Vištāspa y, a través de ellos, a la noble reina, a la que convirtió, para gracias a ella convertir después al rey. Este es un procedimiento psicológicamente ordinario, las cosas suelen suceder así. Uno de los más exitosos propagandistas del cristianismo primitivo en las altas esferas fue el papa Dámaso I, cuyo apodo era *matronarum auriscalpius*, esto es, quien regala el oído de las nobles damas, y que tenía por costumbre convertir a la nobleza de Roma a través de las damas de las familias nobles[5]. Probablemente solo sea un detalle histórico en la vida de Zaratustra. En contraposición a otros fundadores de religiones, contrajo matrimonio y vivió hasta edad muy avanzada. Fue asesinado por soldados, mientras estaba junto a su altar, cuando la conquista de su ciudad.

Los *Gāthās* son seguramente documentos auténticos que datan del tiempo de Zaratustra y que muy probablemente fueron de su autoría. Pero no se puede concluir de ellos ningún detalle histórico, aunque su antigua doctrina era muy inteligente para esos días y se caracterizaba por una particularidad que sería, podríamos decir, la clave del hecho de que Nietzsche eligiera a esa figura. En realidad, el propio Nietzsche afirma que eligió a Zaratustra por ser el inventor de la contraposición entre el bien y el mal; su doctrina era la lucha cósmica entre los poderes de la luz y la oscuridad, y fue él quien perpetuó ese eterno conflicto. Con el tiempo Zaratustra tendría que regresar de nuevo para reparar su invento y reconciliar el bien y el mal que había separado en esa época remota por vez primera[6]. La verdad es que no podríamos mencionar ningún otro pensador que haya destacado antes que Zaratustra la contraposición entre el bien y el mal como un principio fundamental. La religión zoroástrica se fundamenta en este conflicto.

La doctrina dogmática consistiría en que al principio había un solo dios omnisciente y todopoderoso llamado Mazdā (que significa el sabio, algo parecido a Lao-Tse) con el atributo de Ahura. *Ahura* es la versión iraní de la palabra sánscrita *Asura*, que es el nombre del dios espiritual en las partes más antiguas del Ṛigveda. Como bien saben, el Ṛigveda es una co-

5. San Dámaso I fue papa de 366 a 384.

6. Nietzsche dijo que «Zaratustra fue el primero en ver en la lucha entre el bien y el mal la rueda esencial en el funcionamiento de las cosas... Zaratustra creó el error más prodigioso, la moralidad. En consecuencia, debería ser también el primero en percibir ese error» (E. Förster-Nietzsche, Introducción, N/Works, p. 26).

lección de poemas o himnos, que forma parte de la literatura sagrada de los hindúes y se remonta a una época muy remota, tal vez al tiempo de los primitivos invasores arios de India. Una de las partes más antiguas contiene los cantos de rana de los sacerdotes, que supuestamente se remontan a 5000 a. C., aunque no sé si esa estimación es correcta[7]. En los antiguos cantos de rana, como decía, los sacerdotes en los hechizos de lluvia se identificaban con las ranas y, cuando se producía una sequía, entonaban cantos de rana como si hubiera llovido, imitando el canto de las ranas después de la lluvia mientras reposan plácidamente en sus charcas. Sin embargo, cuando no hay agua, no hay nada por lo que merezca la pena cantar, como los primitivos que, para producir lluvia, también imitan la caída de las gotas de lluvia o rocían con sangre o leche, o silban, imitando el sonido del viento que lleva las nubes. Asura es el dios superior, distinto del concepto de deva. (*Deva* o *devs*, en plural, es la raíz de la que deriva *Zeus*, así como *Deus* y *Ziu*, de ahí nuestra palabra *Tuesday* [martes])[8]. Los *devs* son los dioses resplandecientes del día, del cielo azul despejado, de las cosas visibles a la luz del día, mientras que Asura es un dios interior, de carácter fundamentalmente espiritual y moral. Pues bien, en el desarrollo ulterior —en las partes posteriores del Ṛigveda—, Asura se desintegraba en una multitud de asuras, demonios de naturaleza definitivamente malvada. Lo mismo sucedía con los *devs* en Persia. Los zoroástricos tenían ese concepto de Asura, el dios superior, la idea antigua del Ṛigveda, y eligieron el nombre en su forma persa, Ahura, como un atributo de Mazdā, de modo que su dios se llamó Ahura Mazdā.

Por lo general, se supone que Ahura Mazdā, el dios más grande, el hombre sabio, es la creación de Zaratustra, que seguramente dio con esa formulación a través de las experiencias interiores que relata su historia. Esas experiencias son llamadas en la literatura antigua «Encuentros e inquisiciones», esto es, conoció a Ahura Mazdā, o su palabra hablada llamada *Vohu Manō*, que significa «la buena actitud». La expresión alemana para *Vohu Manō* sería *die gute Gesinnung*, la buena actitud, una buena intención, una buena palabra, la palabra correcta. Podríamos traducirla, sin ninguna dificultad filosófica, por el concepto cristiano del Logos; la palabra hablada representa a Dios en la forma encarnada, y el Logos como encarnado en Cristo sería el homólogo exacto de *Vohu Manō*. Descubrimos el mismo concepto en el islam en la secta mística sufí, donde Alá, considerando que es innombrable, inefable y, por tanto, in-

7. El Ṛigveda (Canto de alabanza del conocimiento sagrado) es la más antigua y la más importante de las escrituras hindús y está relacionado con los Asuras, o dioses superiores. Es datado, según los casos, entre 2000 y 1200 a. C.

8. Además de la similitud con el sánscrito, existen el alemán *Tiwas*, el latín *Deus* y el avéstico *Daeva*; todos significan «firmamento», «cielo», «dios».

forme, aparece en forma tangible en Al-Khidr, El Verde, que es llamado «el primer ángel de Alá», «la palabra», «el rostro de Alá». «El ángel del rostro» es una concepción similar en el Antiguo Testamento, una especie de representación tangible de una deidad intangible e indefinible[9]. De ahí que Ahura Mazdā, o Vohu Manō, se hayan convertido en experiencias para Zaratustra, en los «Encuentros e inquisiciones». Creo que tuvo siete encuentros con el buen espíritu del dios Ahura Mazdā. (Hay también un mal espíritu del que hablaremos enseguida). Zaratustra recibió la revelación; ese espíritu le enseñó la verdad. Lo menciono ahora porque es un paralelo al *Zaratustra* de Nietzsche.

El nombre de Zaratustra en persa se escribe *Zarathushtra*; *ushtra* es típicamente persa y significa «camello». Hay una historia familiar sobre él y todos los nombres en su familia están relacionados con sementales y yeguas, caballos y ganado, camellos, etc., lo que demuestra que son completamente nativos y que perteneció a una especie de pueblo ganadero. Por lo demás, su idea de la recompensa perfecta en el cielo era extremadamente arcaica. Tenía la esperanza de que, después de una vida de méritos, sería recompensado en la tierra del más allá con el don divino de un semental y doce yeguas, así como con la posesión de un cuerpo perfectamente joven y bello. Podemos encontrar ideas muy similares en el islam. La versión griega del nombre de Zaratustra es *Zoroaster*, pero los griegos no sabían prácticamente nada de su doctrina. Para ellos era un gran brujo y astrólogo, y todo lo que representaba el nombre de Zoroaster tenía que ver con la magia y las artes oscuras.

Ahora bien, además de la manifestación de dios en la palabra hablada o en la buena intención de Vohu Manō, existe la correspondiente manifestación oscura, el mal espíritu, Angrō Mainyush. (Más tarde fue llamado *Ahriman*, mientras que Ahura Mazdā fue llamado *Ormazd*). Ambos espíritus, Vohu Manō y Angrō Mainyush, estaban juntos en el Ahura Mazdā original, lo que muestra que al principio no hubo ninguna separación entre el bien y el mal. Pero al cabo de un tiempo comenzaron a luchar uno contra otro, y entonces la creación del mundo se hizo necesaria. Ahura Mazdā creó el mundo, pero se quedó tan trastornado que durante miles de años no supo qué hacer, hasta que Angrō Mainyush irrumpió en su creación y arruinó el espectáculo. Desde entonces hay un infierno con el que pagar, pues la luz se perdió en la oscuridad y las huestes de demonios que Angrō Mainyush trajo a este mundo deben ser combatidas. De ahí el gran éxito que tuvo justo al principio: logró convertir

9. Al-Khidr, en la literatura sufí, es el primer ángel de Alá, «el rostro de Alá». En el Antiguo Testamento, después de haber luchado con el ángel, Jacob dice: «... pues he visto a Dios cara a cara» (Génesis 32, 30). [*Biblia del Peregrino*, trad. Luis A. Schökel, Mensajero, Bilbao, 2002, edición por la que citamos en adelante].

a los *devs* a su creencia y de ese modo se convirtieron en diablos (*devils*, que proviene sin duda de *devs*), igual que *Ahura* se convirtió en *ahuras*, en muchos demonios. Así que los originales y hermosos dioses del día, los dioses de las cosas visibles, la belleza y la armonía, se convirtieron en malvados demonios nocturnos y formaron el ejército principal de las fuerzas del mal, igual que los antiguos dioses germánicos se convirtieron en demonios de la tormenta y en toda clase de malos espíritus cuando fueron destronados por el cristianismo. Había una lucha perpetua entre Vohu Manō y las huestes del mal dirigidas por Angrō Mainyush.

Lo que Ahura Mazdā hace al final no resulta del todo evidente o inteligible. Naturalmente, se supone que está del lado del bien: está con su buen espíritu, pero no está claro si también está con su mal espíritu. Sería la misma situación incómoda que tenemos en el cristianismo, donde tampoco estamos totalmente seguros del significado de la relación entre Dios y el diablo. ¿Podría ser un condominio con Dios? ¿O qué es? Esta incomodidad cristiana se debe a una antigua herencia de Persia —puedo decir muchas otras cosas que confirmarían esa idea—, y por eso a los teólogos no les gusta Zaratustra y lo critican. Sin embargo, en realidad es el fundador del dogma cristiano; todas las cosas oblicuas y contrarias en el dogma cristiano pueden encontrarse también en la religión persa. Lo único que los teólogos pueden decir al respecto sería que el cristianismo es una religión mucho más elevada. Señalan con gran satisfacción que la religión persa es una religión de recompensas, que las personas son buenas solo para ser recompensadas en el cielo y que el propio fundador tenía la esperanza de recibir el don de un semental y doce yeguas: «¡Y ya ven lo mediocre que resulta eso!». Pero no estoy en absoluto de acuerdo con esto; esa pequeña diferencia se produjo en la época de Homero y la mitología griega —por no hablar de las tradiciones germánicas—, cuando aún se sacrificaba a los niños y se comía carne humana. Eran tiempos muy primitivos, por lo que no sorprende que Zaratustra tuviera expectativas un poco concretas. Por otra parte, su doctrina era sorprendentemente sabia y avanzada. Era el principal oponente de la magia, por ejemplo: trataba de desarraigar la magia siempre que se encontraba con ella, y los templos y los sacerdotes también tenían que ser arrojados por la borda. No disponían de auténticos sacerdotes al principio, como sucedía en el inicio del cristianismo. Pero pronto apareció el mismo proceso que se dio más tarde en el cristianismo —el influjo de la magia primitiva y las ideas paganas primitivas—y el hermoso monoteísmo de Ahura Mazdā se dividió en una multitud de dioses, como con la división de Dios en la Trinidad y en todos los santos y demás. Como es normal, Ahura Mazdā tenía cualidades: era la verdad, la sabiduría, la justicia, etc., y esas cualidades llegaron a ser personificadas como los *amesha spentas*, que son los espíritus inmortales. Uno era la verdad, otro la justicia, y así

sucesivamente, cualidades abstractas como los atributos de Dios en el dogma cristiano. Los *amesha spentas* se transformaron también en dioses y la actitud espiritual de la temprana doctrina zoroástrica cambió y se convirtió en un ritual muy especializado.

Sin embargo, la doctrina original de Zaratustra se caracterizaba por una piedad espiritual genuina. Era la *Gesinnung*, la actitud moral, lo que contaba, más que las obras exteriores. Su doctrina consistía en que, así como pecamos exteriormente, también podemos pecar interiormente como un pecado de conciencia, lo que es lo mismo, igual de malo. ¡Y consideren que era el siglo VIII o IX a. C. cuando se alcanzó el *niveau* de esta doctrina religiosa! Es de un nivel asombrosamente elevado, y esta extraordinaria discriminación moral señala un genio poco común.

Ahora bien, ese fue el modelo para el *Zaratustra* de Nietzsche. No tenía nada que ver con la secta Mazdaznan. Creo que esa figura, como dice él, era más bien una experiencia de alcurnia, la experiencia inicial del viejo sabio. Como saben, a menudo hablamos de esa figura como una personificación de la sabiduría heredada de los siglos, la verdad que se ha tornado instintiva a través de la experiencia, podríamos decir, que ha sido vivida millones de veces, una especie de sabiduría natural que nace en nosotros y a la que debemos la coordinación de nuestro sistema tanto biológico como psicológico: la vieja experiencia que aún es visible en nuestros sueños y en nuestros instintos. Podría ser el aspecto mental o espiritual de un hecho perfectamente natural, a saber: la teleología de un sistema vivo. Por ello, Nietzsche eligió un modelo sumamente digno y valioso de su viejo sabio, porque para él era la misma clase de experiencia.

Como bien saben, Nietzsche fue en la primera parte de su vida un gran intelectual muy intuitivo, fundamentalmente rebelde y crítico con los valores tradicionales, algo que aún podemos encontrar en *Zaratustra*. Entonces había en él muy poco de lo que llamaríamos positivo; podía criticar con enorme facilidad, pero todavía no era sintético o constructivo, y no producía valores. De repente, como una extraordinaria revelación, todas las cosas que sus primeros escritos omitían se le revelaron. Nació en 1844 y comenzó a escribir *Zaratustra* en 1883, o sea, a los treinta y nueve años. La forma en que lo escribió es notable. Compuso un verso al respecto. Decía: «Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei», que significa: «Entonces uno se volvió dos y Zaratustra a mi lado pasó»[10], lo que quiere decir que Zaratustra se reveló como una

10. El ingenioso poema que Nietzsche escribió en algún instante entre 1882 y 1884 merece citarse por entero: «Sils-Maria /// Aquí me senté esperando... nada, sin embargo; / más allá del bien y más allá del mal, gozando / de la luz o de la sombra; todo puro juego, / mar, y mediodía, todo tiempo sin objeto. // Cuando de pronto, amiga, uno se volvió dos / y Zaratustra cerca de mi lado pasó... [Véase «Sils-Maria», en *Poesía completa*, ed. y trad. L. Pérez Latorre, Trotta, Madrid, [5]2018, p. 54]. A Nietzsche le encantaba la ciudad alpina

segunda personalidad en él mismo, mostrando que tenía una idea muy clara de que no era idéntico a Zaratustra. Pero ¿cómo pudo evitar asumir esa identidad en esos días en que no había psicología? Entonces nadie se atrevía a tomar en serio la idea de una personificación, ni siquiera la de un agente espiritual, independiente y autónomo. 1883 fue el año de la eclosión de la filosofía materialista. Así que tuvo que identificarse con Zaratustra a pesar del hecho de que sentía, como prueba ese verso, una marcada diferencia entre él mismo y el viejo sabio[11]. Su idea de que Zaratustra tenía que regresar para reparar los fallos de su primera invención es característicamente psicológica y muestra que albergaba un sentimiento absolutamente histórico al respecto. Obviamente, le parecía que la experiencia con la figura de Zaratustra era arquetípica. Traía algo del aliento de los siglos con ella y le infundió un sentido singular del destino: sintió que había sido llamado para reparar un daño hecho en el pasado remoto de la humanidad.

Naturalmente, ese sentimiento resulta más inspirador para un individuo. Por ello, no sorprende que *Zaratustra* sea la experiencia dionisíaca *par excellence*. En la última parte aparece el *ekstasis* dionisíaco. *Zaratustra* lo llevó a una comprensión completa de los misterios del culto de Dioniso: ya tenía ideas al respecto, pero *Zaratustra* fue la experiencia que lo hizo todo realidad. En una de sus cartas a su hermana, ofrece una descripción impresionante del *ekstasis* en el que escribió *Zaratustra*[12]. Hay cuatro partes en el libro, y cada una de las primeras tres partes fue escrita en diez días, lo que resulta admirable. La primera fue escrita en la Riviera, la segunda en Sils-Maria, en la Engadina, y la tercera de nuevo en la Riviera; la cuarta fue escrita en diferentes lugares y requirió más tiempo. Dice sobre su modo de escribir que simplemente brotaba de sí mismo; era una producción prácticamente autónoma. Las palabras se presentaban con infalible certeza, una descripción que nos da una idea de la condición absolutamente extraordinaria en la que debía de haber estado, una condición de posesión donde él apenas existía ya. Era como si hubiera sido poseído por un genio creativo que hubiera invadido su cerebro y producido esta obra con absoluta necesidad y de una manera completamente inevitable.

Ahora comenzaremos con el primer capítulo, el discurso introductorio del superhombre, el último hombre:

suiza de Sils-Maria, donde escribió la segunda parte del *Zaratustra*. Jung retomará los dos últimos versos en repetidas ocasiones como una expresión del momento en el que Nietzsche objetiva, para sus propósitos creativos, lo que había sido una unidad interna.

11. Zaratustra como la segunda personalidad de Nietzsche recuerda algo de lo que Jung dice de sí mismo cuando reconoció poseer una primera y una segunda personalidad. (Véase *MDR*, pp. 44-45/55). Nietzsche solía contrastar su propio enfoque materialista y científico con el idealismo alemán. Jung elige 1883 por ser el año en que Nietzsche empezó a escribir *Así habló Zaratustra*.

12. Esto también aparece en su Introducción a N/Works, p. 16. *Zaratustra* se comenzó en 1883 y se terminó en 1885.

> Cuando Zaratustra tenía treinta años de edad, abandonó su patria y el lago de su patria y se marchó a las montañas. Allí disfrutó de su espíritu y de su soledad y no se cansó de ellos durante diez años. Pero finalmente su corazón se transformó, — y una mañana se levantó con el alba, se irguió ante el sol y le habló de este modo:
>
> «¡Gran astro! ¡Qué sería de ti si no tuvieras a aquellos a quienes iluminas!
>
> Durante diez años te elevaste hasta mi caverna: sin mí, sin mi águila y sin mi serpiente, te hubieras cansado de tu luz y de tu camino.
>
> Pero te hemos esperado cada mañana, recibimos tu abundancia y te bendijimos por ella.
>
> ¡Mira! Estoy hastiado de mi sabiduría, como la abeja que ha recogido demasiada miel, necesito de las manos que se extienden para libarla.
>
> Me gustaría regalar y compartir, hasta que los sabios entre los hombres se alegren de su insensatez y los pobres de su riqueza».

En primer lugar, debemos tratar de construir la situación psicológica. Como he dicho, me ocuparé de esos capítulos o experiencias como hice con las visiones. Aquí comienza la historia de Zaratustra. El hombre que habla o escribe es Nietzsche, como si fuera el historiador de Zaratustra que describe lo que este ha estado haciendo. Como es evidente, Zaratustra aparece objetivado aquí, el escritor no parece identificarse con él. Ahora bien, se comenta que tenía treinta años cuando abandonó su patria. ¿A qué hecho se refieren esos treinta años? Hasta donde yo sé, no se dispone de una cronología definitiva de la vida de Zaratustra, excepto la edad a la que murió, setenta y siete años.

Sr. Allemann: Se refiere a la edad de Cristo.

Dr. Jung: Sí. La edad legendaria de Cristo cuando comenzó su enseñanza, lo que inmediatamente daría lugar a una identidad entre Zaratustra y Cristo, una identidad por lo común históricamente sustentada: a saber, en la doctrina zoroástrica cada mil años —lo que significa un período indeterminado del mundo, aproximadamente la mitad de un mes del gran año platónico— aparece un Saoshyant (esto es, un cosechador, un salvador) con una nueva revelación, una nueva verdad, que renueva las viejas verdades, un mediador entre dios y el hombre. Se trata, en definitiva, de una idea que fue recibida en la doctrina cristiana donde asumiría una forma algo diferente: la idea de la enantiodromía entró en el cristianismo[13]. Una vez que la enseñanza de Cristo se haya cumplido, Satanás tendrá su

13. Jung tomó este término de Heráclito, el «filósofo oscuro» del siglo VI a. C. Significa «correr en sentido contrario». Jung usaba la expresión para indicar la tendencia de un estado a engendrar su opuesto. Ya en 1921, mencionó la «identificación de Nietzsche con Cristo durante su enfermedad, su inicial deificación y posterior demonización de Wagner» como ejemplos de enantiodromía (OC 6, § 718-719).

oportunidad, como se sabe por el Libro del Apocalipsis, por dos tiempos y medio, un período indeterminado en el que aparentemente debería disfrutar haciendo toda clase de mal[14]. Sería uno de los orígenes de la leyenda del Anticristo, que ya existía con toda seguridad en el siglo I. En las mismas circunstancias en que nació Cristo, nacería su hermano oscuro, el Anticristo, que llevaría a cabo los mismos milagros, solo que para seducir a la humanidad. Sería una especie de Saoshyant negativo que aparecerá cuando el reino positivo de Cristo llegue a su fin. Según la estimación persa, el reino del Anticristo debería comenzar después de un mes del gran año platónico, en 1100 o 1200 d. C.[15]. Entonces el mundo cristiano estaba conmocionado al suponer que el fin del mundo llegaría en el año 1000, de acuerdo con la antigua idea de que después de mil años se daría una nueva revelación, o que algo le sucedería al mundo. Pero aparentemente no sucedió nada. Sin embargo, la verdad es que en esos tiempos el poder de la iglesia alcanzó su cúspide y los poderes mundanos fueron prácticamente sometidos. Poco después, volvieron a emerger y la iglesia entró en su declive, que continuaría así hasta que recibió su peor golpe a principios del siglo XVI, produciéndose el cisma dentro de la iglesia, el protestantismo.

Ahora bien, la idea del Saoshyant también se le metió en la cabeza a Nietzsche: su Zaratustra es un Saoshyant que llegará después de que se cumplan otros mil años, por supuesto, no exactamente, sino *à peu près*. Desgraciadamente, era solo 1883, pero algunas veces los poderes celestiales son irregulares —tal vez el reloj no funciona con regularidad en el cielo, no lo sabemos a ciencia cierta—, de modo que el Saoshyant se adelantaría como una reencarnación en la forma de Zaratustra, que comenzó su carrera muy al estilo de los primeros Saoshyants, Cristo o el Anticristo. Quien conoce los escritos de Nietzsche —e incluso si solo conociera los títulos de sus obras— sabe que tenía muy presente la idea de un Anticristo. Hace gran alarde de su anticristianismo y se considera a sí mismo como un Anticristo encarnado, no como el hermano diabólico y destructivo de Cristo, sino como un nuevo Saoshyant. Destruye desde luego los antiguos valores, pero buscando algo mejor y más ideal, una moralidad mucho más elevada que la moralidad cristiana. Por ello, se siente como un Saoshyant positivo a pesar del hecho de haber aceptado el título de «inmoral» y «Anticristo». En India se tiene también la idea del salvador o cosechador que aparece cada mil años en la serie de los *bodhisattvas* encarnados: por

14. Véase Apocalipsis 12, 14 y Daniel 12, 7. En el Apocalipsis, algunos comentadores identifican a Nerón como la Bestia y el Anticristo, el mesías de Satanás.

15. Jung advierte en otra parte que la duración estimada del año platónico ha sido distinta: por ejemplo, 36 000 años en época de Orígenes y 24 120 años según Tycho Brahe (OC 9/2, § 136n).

ejemplo, el *bodhisattva* del mundo pasado, Buddha Amitābha, y Buddha Śākyamuni, del mundo real presente, y Buddha Maitreya, de los mundos futuros. Pero hay muchos otros porque ha habido muchos otros mundos. Buddha Amitābha es uno de los más importantes. Adorado en Japón, es el Buddha de la claridad, de la verdad, mientras que Maitreya, aún por llegar, es el Buddha del amor perfecto[16]. Sería la misma idea de periodicidad, pero fundada en experiencias de Nietzsche como la figura arquetípica del viejo sabio, esto es, una figura sumamente histórica que lleva consigo el sabor de los siglos pasados, un sentimiento de la presencia actual de los tiempos remotos, como si el tiempo se hubiera detenido por completo y el año 5000 a.C. estuviera en la sala contigua a 2000 d.C. Estoy totalmente seguro, partiendo de lo que Nietzsche dice sobre Zaratustra, de que lo experimentó como una identidad dentro de sí mismo que ya existía muchos miles de años antes que Zaratustra, y que siempre ha existido. Cuando esa figura surge, emerge de un trasfondo que está siempre allí, evocado por la necesidad del tiempo, las emergencias de la época actual. Que Zaratustra tuviera treinta años mostraría, efectivamente, cierta analogía con Cristo.

Entonces disponemos aquí de una pista del lugar donde vivía: «Abandonó el lago de su patria». ¿Por qué se mencionaría un hecho tan poco importante? Más bien resulta un detalle insignificante, pero si aplicáramos las reglas de la interpretación de los sueños a ese símbolo, resultaría psicológicamente muy atractivo. ¿Qué podría ser el lago de la patria de uno? ¿A dónde iríamos cuando abandonamos ese lago?

Srta. Hannah: ¿Podría ser el lago de su patria lo inconsciente personal que abandona por lo inconsciente colectivo[17]?

Dr. Jung: Así es. El lago está limitado y rodeado, en oposición al mar, que se supone que es ilimitado. Por tanto, el mar sería un símbolo de lo inconsciente colectivo que no tiene fronteras en ninguna parte, mientras que el lago sería como estar encerrado en *terra firma*, lo que simboliza la consciencia. Podría ser la cantidad de inconsciencia que está encerrada en la consciencia, una parte perfectamente controlable de inconsciencia. De esta manera, el lago de la patria es lo inconsciente personal familiar, la parte que lo vincula a uno con el padre, la madre, los hermanos y las tías, las condiciones ancestrales, etc. Es un lugar agradable, conocido, con una historia que constituye el principio de la vida de uno. Entonces Zaratustra subió a las montañas. Pero ¿con qué fin?

16. El Buddha Amitābha es «el protector de nuestro paso por el mundo presente» (OC 11, § 912). Śākyamuni es el Buddha histórico. Maitreya es el *bodhisattva* que nacerá cinco mil años después de la muerte de Gautama.

17. Mientras que para Freud los contenidos inconscientes son fundamentalmente represiones, Jung ya escribió en 1912 sobre la «universalidad supraindividual» que más adelante llamaría, a diferencia de lo inconsciente individual, lo inconsciente colectivo (OC 5, § 258).

Sra. Crowley: La contemplación.

Dr. Jung: Sí. Pero también podemos contemplar muy bien cerca de un lago. En Tíbet los requisitos habituales para un sabio son una colina a un lado y al otro, un lago, *inter collem et aquam*.

Dr. Bahadurji: Quiere estar en un nivel superior, más allá de la humanidad común.

Dr. Jung: Sí. Sin duda, muestra cierta analogía con los *rishis*, los sabios legendarios que vivían en las cumbres de las montañas del Himalaya en Tíbet[18]. También vivían en un lugar solitario más bien sombrío, entre el agua, preferiblemente un lago o un río, y la ladera de la montaña, por encima de la gente corriente. Ese sentimiento desempeñaría un papel fundamental en el caso de Nietzsche. Cuando subía a Sils-Maria, que está a seis mil pies sobre el nivel del mar, tenía la costumbre de decir que estaba a seis mil pies por encima del bien y del mal, esto es, sobre la humanidad corriente. Por eso, se sentía tan bien en la Engadina, una superfecie elevada. Lo que aquí significaría que abandona las controladas condiciones ordinarias de la patria, la psicología familiar, y se eleva a un nivel especialmente emimente donde amplía su horizonte, como los sabios que accedían a esos lugares para ampliar su consciencia y su horizonte y separarse del caos de los acontecimientos para ver con más claridad. De ahí el proverbio de Lao-Tse: «Quien se separa para ver de lejos ve claramente»[19]. Allí su espíritu lo poseyó en soledad y durante diez años no fue consciente de ello. He aquí otro detalle, diez años.

Sr. Allemann: Treinta más diez sería más o menos la edad de Nietzsche cuando lo escribió.

Dr. Jung: Sí. Tenía treinta años cuando se marchó y cuarenta cuando había alcanzado el cúmulo de la sabiduría. Hay un detalle en la historia de su vida que no conocerán: durante los primeros diez años no tuvo discípulos, salvo un joven primo suyo, y estaba preocupado. Solo más adelante lograría convertir a la gente a su sabiduría. Esos diez años pueden tener algo que ver con ese hecho, aunque no estoy seguro. Pero también hay que tener en cuenta el hecho psicológico de que oculta justo la edad en que comenzó a escribir *Zaratustra*, el momento en que abandonó sus montañas[20]. Aquí se describe cómo se dispone a transmitir su

18. Los hombres sabios, gurús, comentadores, que continúan encarnándose como maestros.

19. El *I Ching* (probablemente del siglo IV a. C.) enseña que lograr el Tao es necesario para separarse de la tensión de los opuestos (enantiodromía) con el fin de ganar distancia con respecto al conflicto y al deseo. Véase OC 6, § 358-370, y *The Way and Its Power*, ed. y trad. Arthur Waley, Nueva York, 1958, p. 141 y *passim*.

20. La hermana de Nietzsche cita una nota suya: «Zaratustra, nacido en el lago Urmi, abandonó su patria en su trigésimo año, se marchó a la provincia de Aria y, durante diez años de soledad en las montañas, compuso el Żend-Avèsta» (N/Works, p. 14).

mensaje a la humanidad; su corazón, al fin, se transformó. Después viene la invocación al sol. Ahora bien, ¿cómo interpretan su invocación? Sería el primer acontecimiento, la primera experiencia o aventura. Pero no parece algo tan simple como nuestras visiones. Allí contábamos con un código, pero aquí nos movemos en aguas desconocidas.

Sra. Fierz: Si estar en lo alto de la montaña quería decir estar más alto que la consciencia común humana, el sol sería el símbolo de una consciencia más que humana, que ha contemplado durante varios años y a la que ahora habla. Esto es, en cierto modo sería más que consciente desde un punto de vista humano, y saludar al sol sería sentirlo o darse cuenta de él.

Dr. Jung: ¿Interpretarían el símbolo del sol como una objetivación de su propia consciencia suprahumana, adquirida a través de su vida en ese nivel elevado? Sí. El sol es seguramente el símbolo del centro de la consciencia. Es el principio de la consciencia porque es luz. Cuando entendemos algo, decimos: «Lo veo», y para ver necesitamos luz. La esencia del entendimiento, de la cognición, ha sido siempre simbolizada por el sol que todo lo ve, la sabiduría u omnisciencia del sol que se mueve sobre la tierra y ve todo a su luz. Por ello, parece muy probable que aquí hablara a su consciencia personificada. Sería una interpretación algo insólita, pero si intentáramos adoptar el estado de ánimo de alguien que siempre está solo como estaba Nietzsche, nos daríamos cuenta de que nuestra propia consciencia no aparta su mirada de nosotros. Seríamos siempre nuestro propio hablante y nuestro propio oyente y estaríamos mirando siempre nuestra propia luz y nuestros propios ojos. Entonces podemos personificar bien la consciencia como nuestro compañero cotidiano, la ocurrencia cotidiana; podemos incluso maldecir la consciencia como nuestro único prójimo.

Ahora bien, en los años posteriores a 1879, después de haber renunciado a su puesto académico en Basilea, Nietzsche deambulaba por todas partes infatigablemente, hospedándose en pequeños hoteles y pensiones, a veces en la Riviera francesa o italiana, y en verano en la Engadina, mantenido por algunos amigos ricos debido a que no tenía medios propios[21]. Siempre solo, no podía soportar a la gente. Deseaba tener amigos, siempre andaba buscando uno, pero cuando aparecía un pobrecillo, nunca era lo bastante bueno, y Nietzsche se impacientaba enseguida. Conozco a gente que conoció personalmente a Nietzsche, pues vivió en mi propia ciudad, Basilea, de modo que he oído muchos detalles de esa clase. Por ejemplo, en una de sus conferencias en la que habló sobre Grecia y

21. Nietzsche empezó a dar clase en la Universidad de Basilea en 1869 a la edad de 24 años y se jubiló, debido a su mala salud, en 1879. En su etapa de filósofo errante regresaría a Basilea de vez en cuando. Recibía una pensión de la universidad.

la Magna Grecia en los términos más entusiastas, un joven que no había entendido algo de lo que dijo —pues los estudiantes corrientes no eran totalmente capaces de seguir la mente prodigiosa de Nietzsche— se acercó al profesor para preguntarle. Pero antes de que pudiera hacerle su humilde petición, Nietzsche exclamó: «¡Ah, sí, usted es el hombre! ¡Ese cielo azul de la Hélade! ¡Vamos juntos!». El joven pensó: «¿Cómo iré con este famoso profesor? ¿De dónde sacaré el dinero para ello?», y retrocedía cada vez más mientras Nietzsche se acercaba y hablaba de la eterna sonrisa del cielo de la Hélade y Dios sabe qué, hasta que el joven se quedó apoyado contra la pared. Entonces de repente Nietzsche se dio cuenta de que al sujeto le había asustado su entusiasmo, se dio la vuelta abruptamente y nunca más volvió a hablar con él. Así es como trataba a los amigos. Era incapaz de adaptarse a la gente, y cuando no lo entendían al instante, no tenía paciencia. También era muy impaciente consigo mismo. Era terrible y osadamente impulsivo. Le agradaba que le invitaran a determinadas reuniones sociales, pero si había un piano, tocaba compulsivamente, y no paraba hasta que le sangraban las uñas de los dedos. No es una exageración, sino un hecho. Por lo demás, era muy divertido. En Basilea se le ocurrió aparecer en sociedad como un elegante caballero inglés. En esos días los ingleses eran considerados el colmo de lo estupendo, y tenían por entonces la costumbre de llevar guantes grises y sombreros de copa grises, de modo que Nietzsche apareció con un redingote gris, un sombrero de copa gris y guantes grises, y pensó que parecía un caballero inglés. ¡Y con ese mostacho! Debemos conocer estos contrastes para comprender el lenguaje de *Zaratustra*.

Por ello, podemos suponer que el sol al que habla es en realidad la gran luz que recibía y a la que hablaba cada día, que es naturalmente la gran claridad de su consciencia solitaria. Debido a este hecho, el sol sería su consciencia y él podía decirle: «¿Qué harías sin mí? Sigo existiendo incluso ante tal consciencia». Cuando estás solo contigo mismo, esa consciencia se vuelve un hecho tan abrumador que al final olvidas quién eres fuera de la consciencia pura. Por tanto, las personas que son patológicamente conscientes de sí mismas aniquilan su propia existencia, intentan no ser. Siempre están en su propia luz porque permanecen abrumadas en su propia consciencia. Aquí Nietzsche está más que satisfecho, incluso está cansado de ser solo consciente y pregunta: «¿Qué serías si no estuviera contigo, con mis animales, mi águila y mi serpiente?». Ahora bien, ¿qué significa eso? ¿Qué está oponiendo al sol de la consciencia?

Sra. Bailward: Los instintos.

Dr. Jung: Sí. Los animales significan los instintos, pero ¿qué podrían ser el águila y la serpiente?

Sra. Schlegel: El águila sería la intuición y la serpiente sería los poderes ctónicos.

Dr. Jung: ¿Qué quiere decir con los poderes ctónicos?

Sr. Allemann: El espíritu de la naturaleza, la sabiduría ctónica.

Dr. Jung: Uno diría el espíritu, pero debemos averiguar lo que significa ctónico. Lean el nuevo libro de Keyserling, *La revolución mundial*, donde habla de la *révolte des forces telluriques*[22]. Eso sería ctónico. Pero ¿qué significa psicológicamente?

Srta. Hannah: Si el águila es la intuición, supongo que sería una sensación[23].

Dr. Jung: Es verdad. También se podría tomar en un sentido más general como un ser del aire. El águila sería el espíritu y la serpiente sería el cuerpo, pues la serpiente es la antigua representación de los mundos inferiores, del vientre con sus contenidos y con los intestinos, por ejemplo. Sería el movimiento peristáltico, la personificación del sistema simpático, por así decir. Por tanto, podría ser la personificación de todo lo que viene del cuerpo, la sexualidad y toda función vital física, así como de todos los hechos de la realidad: que las cosas cuestan dinero, que nuestra habitación está demasiado caldeada, que la cama está dura, que nuestra ropa es cara o que no hemos recibido cierto pago. Todas esas cosas serían ctónicas. Nuestra relación con cualquier clase de personas que nos molesten o con las que disfrutemos es ctónica, así como todo lo que está en la superficie de esta tierra y resulta tan banal que uno apenas se atreve a mencionarlo. Por el contrario, el águila vuela alto y está cerca del sol. Sería una hija del sol. ¡Maravilloso! El pájaro de luz sería el pensamiento elevado, el gran entusiasmo. Por ejemplo, cuando Ganímedes, el mensajero de Zeus, es elevado por un águila a las cumbres del Olimpo, lo que lo atrapa y lo lleva a las cumbres de los dioses es el genio y el entusiasmo de la juventud. Por ello, podemos decir que era un poder espiritual, inspirador. Como bien saben, en Suiza tenemos cuentos terribles donde un águila baja y rapta a las ovejas o incluso a los niños pequeños. Es lo que el espíritu es capaz de hacer: la excitación espiritual, el entusiasmo espiritual. De repente, después de cernirse a ratos sobre la multitud, el espíritu elige a alguien y lo eleva a las alturas. La serpiente sería *la force terrestre*. Ahora bien, ¿qué significaría que, después de que su consciencia, de la que está cansado, se rebelara contra él, estos dos animales simbólicos aparezcan a su lado? Como recordarán, están a menudo con él en el libro.

22. El conde Hermann Alexander Keyserling (1880-1934) fue un trotamundos y ensayista. *La Revolution Mondiale et la Responsabilié de l'Esprit* fue publicado en París en 1934. En su reseña, Jung se burlaba de la propuesta de Keyserling de establecer monasterios culturales, pero le seguía pareciendo un buen libro (OC 10, § 935-945). Véanse los volúmenes de *Cartas* para la correspondencia de Jung con Keyserling.

23. Para Jung la intuición es una función psíquica a través de la cual uno posee un sentido, mediado por lo inconsciente, de las posibilidades. Su opuesto es la sensación. Véase el 10 de octubre de 1934, n. 3, sobre las cuatro funciones básicas.

Sr. Nuthall-Smith: Que no es consciente de que es controlado por las fuerzas ctónicas y espirituales; no es consciente de su existencia en él.

Dr. Jung: Bueno. Aquí ejercerían en cierto modo de poderes útiles. Como ven, siempre desempeñan un papel muy útil, y después encontraremos un pasaje donde el águila y la serpiente resultan entrelazadas, lo que daría lugar a una reconciliación de los opuestos. ¿Qué significa estar acompañado por un animal en un sueño? Es algo que sucede muy a menudo.

Sr. Allemann: Significa que tus instintos están contigo.

Dr. Jung: Sí. Pero no siempre, como saben, se da ese caso, pues a menudo actuamos contra nuestros instintos o estamos en una posición oblicua con respecto a ellos. Cuando el texto dice que Zaratustra está con su serpiente y su águila, significa, como en los sueños, que actúa en paralelo con sus instintos; acierta desde una perspectiva tanto espiritual como ctónica. En ese caso, acierta en lo que realmente hace, diciendo a su consciencia que está cansado de ella. Debe separarse de tanta consciencia. Como ven, sería el estado de un hombre que solo ha vivido en y a través de la consciencia sin atender a sus instintos. Tal vez podríamos decir que pensaba solo conscientemente, viviendo de su ingenio consciente, sin darse cuenta de la existencia de un inconsciente, representado aquí por el águila y la serpiente. De ahí que esté del lado de lo inconsciente cuando le dice a su consciencia: creo que ahora hemos obtenido la mejor parte. Entonces seguirá a su inconsciente. Si alguien está cansado de su consciencia y elige otro camino, ¿qué clase de simbolismo sigue inevitablemente? ¿Cuál sería el próximo movimiento?

Dr. Reichstein: La luna.

Sr. Nuthall-Smith: El descenso.

Dr. Jung: Sí. El descenso, el ocaso. Cuando decimos adiós al sol, naturalmente el sol se pone o tú te pones o ambos os ponéis. Es un ocaso en la noche oscura. La luna está bien, como ven. Así que la obra de Zaratustra comienza con la idea de su ocaso como el sol, *der Untergang Zarathustras*. Entonces se pone necesariamente, pero ¿a dónde desciende?

Sr. Allemann: Al mundo de la humanidad corriente, de la colectividad.

Dr. Jung: Bueno. Está claro que cuando abandona el sol de la consciencia, incurre en alguna forma de lo inconsciente. La pregunta sería: ¿lo inconsciente es proyectado o está en *forma pura*? Si estuviera en su forma pura no sería proyectado; entraría entonces en lo inconsciente. Sería como el viaje marítimo nocturno[24]. Como han dicho, sería el descenso al mundo corriente en el que la inconsciencia es el factor domi-

24. San Juan de la Cruz (1542-1592) trata, a propósito del Libro de Jonás, el tema del héroe que es tragado por un monstruo marino y que, después de pasar por lo que san Juan llama la noche oscura del alma, renace en la orilla. Véase OC 9/2, § 123.

nante, pues la consciencia en el mundo corriente desempeña un papel insignificante; es fundamentalmente instintivo. Pero no seríamos capaces de decir si desciende a lo inconsciente puro o proyectado si no fuera por el pasaje que hemos leído a propósito de su intención. Va a los seres humanos, a la humanidad. Allí, dice el texto, trataría de enseñar a los sabios entre los hombres y a los pobres. «Hasta que los sabios entre los hombres se alegren de su insensatez y los pobres de su riqueza». Pero ¿qué enseñaría?

Sra. Crowley: Los opuestos.

Dr. Jung: Exactamente. Se dispone a producir la enantiodromía, a proveer a la humanidad con lo que falta, con lo que odia o teme o desprecia, con lo que los sabios han perdido, su insensatez, y con lo que los pobres han perdido, su riqueza. En otras palabras, se dispone a ofrecer la compensación. Pienso que ahora haríamos mejor en tomar ese simbolismo en el nivel subjetivo y entonces significaría que cuando Zaratustra, cansado de su consciencia, desciende a los niveles inferiores de la humanidad común, él será el sabio cuya sabiduría es compensada por la insensatez. Por ello, podemos apreciar que en esta gran luz de la montaña se volvió muy sabio y perdió su insensatez, y muy pobre y perdió toda su riqueza.

SESIÓN II

9 de mayo de 1934

Dr. Jung: La última vez hemos hablado de Zaratustra como si representara la figura arquetípica del viejo sabio, pero quiero decir algo más sobre los arquetipos en general. El viejo sabio es una figura típica, por lo que la llamamos arquetípica; nos encontramos con ella en las leyendas y el folclore y en numerosos textos y obras de arte que muestran que se trata de una idea humana general. Ahora bien, esas ideas generalmente humanas tienen sus representantes en la historia de las civilizaciones; se dan en realidad como figuras reales. En las sociedades primitivas a menudo encontramos al sabio en la forma del curandero, que cuanto más viejo, más adorado o temido es. Normalmente es objeto de temor porque se cree que tiene el don de la brujería, poderes mágicos, y que a menudo hace un uso malvado de sus asombrosas facultades. Esta institución del curandero está extendida por todo el mundo; probablemente existía en tiempos prehistóricos. En los niveles más elevados de la civilización, el curandero ha experimentado determinadas diferenciaciones; por un lado, se ha transformado en el sacerdocio organizado, y, por otro, estrictamente en el médico, el doctor. Aún hay algunas figuras que encarnan este arquetipo en una forma casi perfecta: el papa es el viejo sabio *par excellence*, se supone que es infalible, lo que significa que es capaz de decidir sobre la verdad absoluta. De ahí que cada arzobispo u obispo sea una repetición de ese arquetipo y que numerosas autoridades doctorales supuestamente lo sepan todo y digan cosas maravillosas, incluso que sean duchas en la magia negra. Ese arquetipo aún está vivo.

Los arquetipos en general son imágenes que representan situaciones típicas de gran importancia vital y práctica, que se han repetido en el curso de la historia innumerables veces[1]. Cuando un hombre primitivo tiene

1. En sus primeras obras, Jung se refería a las «imágenes primordiales», pero cuando esa expresión se transformó en «arquetipos», comenzó a pensar en «estas formas definidas

problemas que no puede resolver por sí mismo, consultará a los viejos sabios que forman el consejo de ancianos; cuando no confía en su propia capacidad, el caso es trasladado a ellos. Un caso especialmente peliagudo es trasladado al curandero porque se supone que consulta con los fantasmas, que le dan consejo y ayuda más allá de todas las posibilidades del poder humano, por lo que se le atribuyen capacidades extraordinarias. Así, en cualquier situación dudosa y peligrosa en que la mente corriente no sabe qué hacer, la reacción inmediata será consultar a la figura arquetípica del viejo sabio, porque a menudo se supone que la gente que ha vivido muchos años y tiene mucha experiencia de la vida es más competente que la juventud. Habiendo sobrevivido a algunas situaciones peligrosas, deben saber cómo arreglárselas con ellas, de modo que les preguntaremos lo que debemos hacer en condiciones de las que tal vez tenemos experiencia por primera vez. Un arquetipo debe su existencia a una manera acostumbrada o habitual de tratar con situaciones críticas; en cualquier crisis en la vida, uno u otro arquetipo es constelado. Sería una especie de mecanismo típico, o una actitud típica, a través de la que resolvemos problemas típicos.

Ciertas situaciones evocan ciertas constelaciones en nosotros que ignoramos por completo; suscitan reacciones de las que no sabíamos que éramos capaces: nos quedamos asombrados tal vez ante el modo en que somos capaces de hacernos con ellas. A menudo pensamos, por ejemplo, que al estar en tal apuro nos entraría el pánico y perderíamos completamente la cabeza. Entonces sucede de verdad y no la perdemos; ni siquiera tenemos miedo y la afrontamos como un héroe. Después nos venimos abajo en mayor o menor medida, pero en el momento del peligro no tenemos una mala reacción; mantemos la cabeza fría y esto nos sorprende. La razón sería que en ese momento aparece cierto mecanismo, una actitud instintiva, que siempre está allí; sería como si supiéramos qué hacer, y tal vez solo hacemos lo apropiado, o tal vez *no*, pero es asombroso cómo las situaciones extraordinarias a menudo suscitan las reacciones más apropiadas en las personas que están atrapadas en ellas. Esto se debe al hecho de que ha sido constelado un arquetipo que nos eleva por encima de nosotros mismos. Sería como si no fueras ya uno solo, sino como si fueras muchos, una parte de la humanidad, podríamos decir; como si esa situación ya hubiera ocurrido tantas veces que no reaccionaras como un yo de hoy día, sino como el hombre en general que ha sobrevivido a esas situaciones antes.

de la psique» como preimaginistas, admitiendo así cierta variedad de expresión imaginal. Ocasionalmente, como pasa aquí, continuó refiriéndose a los arquetipos como imágenes. Véase OC 9/1, § 89.

Hay otros arquetipos que pueden producir pánico o que nos advierten tal vez innecesariamente y causan problemas, el arquetipo del vado o del paso del vado, por ejemplo. Como saben, se trata de una experiencia común, cuando viajamos por países primitivos, que hemos de tener cuidado, antes de levantar el campamento por la tarde, de que el río quede a nuestras espaldas, de que lo hayamos cruzado, porque podría producirse una tormenta durante la noche y al día siguiente el río estaría tan inundado que no podríamos cruzarlo y tendríamos que esperar durante semanas e incluso podríamos morir de hambre si nos quedáramos atrapados entre dos ríos. Pero el río no solo es peligroso debido a las inundaciones, sino que, al pasar por un vado o un puente, estamos prácticamente seguros de encontrarnos en una mala situación. Por supuesto, ese temor ya no tiene ningún sentido aquí, pero era de suma importancia. Inesperadamente, llegamos a un río, digamos, de cuarenta o cincuenta yardas de ancho; las orillas son muy escarpadas y está infestado de cocodrilos, de modo que no se puede atravesar a nado. Pero tenemos que cruzar con todo el cargamento y estamos en un condenado aprieto. Tal vez tengamos que caminar por las orillas durante horas en busca de un vado por el que podríamos cruzar de manera más o menos segura. Tal vez un árbol haya caído o haya sido talado por los nativos de modo que ha quedado atravesado en el río, y si el tiempo es favorable quizá fuéramos capaces de gatear por un árbol enormemente grueso, primero por las raíces y sobre el tronco y después por las ramas, y nos sorprenderá poder cruzar con todo el cargamento; y con tiempo lluvioso estaría terriblemente resbaladizo. Por ello, sin la menor expectativa, estamos en una posición en la que hubiera sido mejor hacer testamento. Es totalmente ridículo: antes estábamos en una situación cómoda y ahora nos encontramos de repente afrontando el riesgo de resbalarnos de un árbol. Además, nadie puede sostenernos porque no hay espacio, tenemos que cruzar como podamos, con los cocodrilos a quince o veinte pies más abajo esperando su desayuno.

He aquí una situación arquetípica que ha ocurrido innumerables veces; si no fueran los cocodrilos, serían los enemigos esperando a atraparnos cuando estemos totalmente indefensos en el agua. Se supone que los vados, los pasos y otros lugares así están encantados por dragones o serpientes. Hay monstruos en las aguas profundas, enemigos en los bosques, tras las rocas, etc. Vadear un río sería efectivamente una situación arquetípica que expresa un *impasse*, y del mismo modo ese arquetipo es formulado cuando estamos en un trance peligroso; y por eso muchas personas, de manera innecesaria, tienen arquetípicamente miedo: están atrapadas por un temor extremadamente irracional. Podríamos decir que no hay peligro —¿por qué no siguen adelante?—, pero tienen miedo de cruzar incluso un pequeño arroyo. Podría ser algo más psicológico, un temor a

afrontar cierto riesgo en la vida que en realidad no es peligroso, pero están tan aterrorizadas como si tuvieran que saltar por encima de un cocodrilo, simplemente porque el arquetipo está constelado. El cocodrilo está entonces en ellas y no resulta útil porque ya no se corresponde con la situación. Naturalmente, a la gente corriente y normal estas cosas no le ocurrirían, pero cuando hay un umbral bajo de consciencia, que lo inconsciente puede traspasar rápidamente, esas figuras arquetípicas emergen. Ahora bien, hay muchas situaciones arquetípicas y todas juntas forman el mundo de la mitología. La mitología es el libro de texto de los arquetipos, que naturalmente no son elucidados ni explicados racionalmente, sino representados como un libro ilustrado o de cuentos. Sin embargo, todos los arquetipos han sido originalmente situaciones reales.

Lo que nos preocupa aquí son los arquetipos del anciano. Cuando aparece, también se refiere a cierta situación: hay cierta desorientación, cierta inconsciencia, las personas están en una especie de confusión y no saben qué hacer. Por ello, esos Saoshyants, los sabios o profetas, aparecen en momentos problemáticos, cuando la humanidad se halla en un estado de confusión, cuando se ha perdido la vieja orientación y se necesita una nueva. Así, en la continuación de este capítulo, vemos que Zaratustra aparece en el momento en que ha sucedido algo que hace necesaria su presencia, lo que Nietzsche llamaría la muerte de Dios. Cuando Dios muere, el hombre necesita una nueva orientación. En ese momento el padre de todos los profetas, el viejo sabio, aparecerá para proporcionar una nueva revelación, para dar a luz una nueva verdad. Es lo que Nietzsche querría que Zaratustra fuera. El libro entero es una extraordinaria experiencia de ese fenómeno, una especie de experiencia entusiasta rodeada de toda la parafernalia, podríamos decir, de la verdadera revelación. Sería totalmente equivocado pensar que Nietzsche inventó ese singular artífice para impresionar, por mor del efecto estético o algo así; fue un acontecimiento que le sobrevino: fue superado por esa situación arquetípica.

Srta. Wolff: ¿No merecería la pena leer la descripción de su inspiración? La describe maravillosamente.

Dr. Jung: Sí. Una vez escribió una carta a su hermana en la que decía: «No tienes ni idea de la vehemencia de esa composición». Después en *Ecce Homo* describe cómo el arquetipo le sobrevino:

> ¿Tiene alguien, a finales del siglo XIX, un concepto claro de lo que los poetas de épocas poderosas denominaron *inspiración*? En caso contrario, voy a describirlo. Si se conserva un mínimo residuo de superstición, resultaría difícil rechazar de hecho la idea de ser mera encarnación, mero instrumento sonoro, mero *medium* de fuerzas poderosísimas. El concepto de revelación, en el sentido de que de repente, con indecible seguridad y finura, se deja *ver*, se deja oír algo, algo que lo conmueve y trastorna a

uno en lo más hondo, describe sencillamente la realidad de los hechos. Se oye, no se busca; se toma, no se pregunta quién es el que da; como un rayo refulge un pensamiento, con necesidad, sin vacilación en la forma — yo no he tenido jamás que elegir. Un éxtasis cuya enorme tensión se desata a veces en un torrente de lágrimas, un éxtasis en el cual unas veces el paso se precipita involuntariamente y otras se torna lento; un completo estar-fuera-de sí, con la clarísima consciencia de un sinnúmero de delicados temblores y estremecimientos que llegan hasta los dedos de los pies; un abismo de felicidad en que lo más doloroso y sombrío no actúa como antítesis, sino como algo condicionado, exigido, como un color *necesario* en medio de tal sobreabundancia de luz; un instinto de relaciones rítmicas que abarca amplios espacios de formas — la longitud, la necesidad de un ritmo *amplio* son casi la medida de la violencia de la inspiración, una especie de contrapeso a su presión y a su tensión... Todo acontece de manera sumamente involuntaria, pero como una tempestad de sentimiento de libertad, de incondicionalidad, de poder, de divinidad... La involuntariedad de la imagen, del símbolo, es lo más digno de atención; no se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más cercana, más exacta, más sencilla. Parece en realidad, para recordar una frase de *Zaratustra*, como si las cosas mismas se acercasen y se ofreciesen para símbolo («Aquí todas las cosas acuden acariciadoras a tu discurso y te halagan: pues quieren cabalgar sobre tu espalda. Sobre todos los símbolos cabalgas tú aquí hacia todas las verdades... Aquí se me abren de golpe las palabras y los armarios de palabras de todo ser: todo ser quiere hacerse aquí palabra, todo devenir quiere aquí aprender a hablar de mí»). Esta es *mi* experiencia de la inspiración; no tengo duda de que es preciso retroceder milenios atrás para encontrar a alguien que tenga derecho a decir «es también la mía»[2].

Así es como Nietzsche experimentó la llegada de Zaratustra, lo que muestra muy claramente la sintomatología del viejo sabio. Ahora seguiremos con nuestro texto. Llegamos hasta su intención de enseñar a los sabios su insensatez y a los pobres su riqueza. Continúa:

«Por eso debo ascender hasta lo profundo: igual que tú haces con la noche cuando te escondes tras el mar y llevas luz al inframundo, ¡astro espléndido!

Igual que tú, debo *perecer* [*go down*, *untergehen*], como lo llaman los hombres hasta quienes quiero llegar. ¡Así pues, bendíceme, ojo silencioso, igualmente capaz de contemplar una inmensa suerte sin sentir por ello envidia!

2. *Ecce Homo*, trad. A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2005, pp. 107-108.

¡Bendice el cuenco que quiere rebosar, que el agua fluya, dorada, desde él, y lleve a todas partes el reflejo de tu placer!

¡Mira! Este cuenco quiere volver a estar vacío y Zaratustra quiere volver a ser un hombre».

Así comenzó el descenso de Zaratustra.

Ha estado arriba en las montañas con el sol, que simboliza la intensa consciencia que siempre le mira a la cara. Pero ahora decide descender como el sol que se pone, lo que significa que se identificaba totalmente con su propia consciencia y ahora tiene la necesidad de abandonar esa condición y descender hasta lo profundo, el inframundo que para él es el mundo del hombre. ¿Cómo deberíamos interpretarlo psicológicamente? ¿Qué sucede cuando abandona su consciencia?

Dr. Reichstein: Alguna cosa nueva surgiría de lo inconsciente.

Dr. Jung: Bueno. Cuando el ser humano corriente abandona su mundo de la consciencia, lo inconsciente naturalmente comienza a moverse, las cosas que han estado inconscientes aparecen, como se aprecia en el caso de la neurosis o la psicosis, o en cualquier otro caso en el que las personas renuncian deliberadamente a su consciencia. Lo que es verdad en una consciencia normal, pero esta es una especie de consciencia supranormal concentrada y no podemos esperar que ocurra lo mismo en ese caso.

Observación: Llega al estado normal.

Dr. Jung: Sí. Porque ya está en la condición anormal. Estamos tan acostumbrados a pensar que las personas en una condición anormal están en lo inconsciente que ni soñamos con que puedan ser demasiado conscientes. Pero ese espasmo de la consciencia existe[3]. En nuestros días hay muchas personas que sufren de una consciencia patológicamente aumentada y entonces tienen que descender al nivel de la consciencia normal, no a una consciencia muy nerviosa donde todo lo espontáneo es suprimido.

Sra. Crowley: ¿Podría ser primero una consciencia abstracta, que al descender asumiría una forma opuesta, más humana?

Dr. Jung: Sí. Sería una dis-tensión, una relajación, una forma más humana; antes su consciencia era caracterizada como semejante al sol, lo que naturalmente es demasiado, una especie de consciencia divina. Naturalmente sugiere la megalomanía. Tenemos que reconocer esas suposiciones megalómanas en Nietzsche. Seis años después, en 1889, ya estaba enfermo de megalomanía debido a la degeneración del cerebro. Por supuesto, resulta muy difícil decir si ya era influido por la futura enferme-

3. Fiódor Dostoievski (1821-1881), un escritor importante tanto para Nietzsche como para Jung, describe en la primera parte de sus *Notas del inframundo* (1864) a un hombre ultraconsciente que queda reducido a la inactividad. [*Memorias del subsuelo*, ed. y trad. Martina Bela, Cátedra, Madrid, 2015].

dad, aunque creo que es muy improbable. Hay muy pocas cosas en el texto de *Zaratustra* que pudieran ser hipotéticamente atribuidas a la enfermedad. Esta clase de megalomanía se debe a algo más.

Srta. Wolff: ¿Es arquetípica?

Dr. Jung: Sí. Es idéntica al arquetipo. Por supuesto, diferencia entre sí mismo y Zaratustra. Dice: «Y Zaratustra a mi lado pasó», pero no puede evitar sentirse aprisionado por esa figura e incluso *es* Zaratustra a veces, lo que resulta una inflación. Como ven, cuando uno es atrapado en un arquetipo, se olvida por completo de sí mismo, está en una condición elevada, sencillamente inflado; luego continúa viviendo y puede ver más tarde que ha sufrido una inflación. Los primitivos lo saben bien. Cuando un hombre ha estado en una gran excitación, en una condición subida —cuando un hombre ha sido un guerrero exitoso y ha matado a otros hombres, por ejemplo—, debe pasar por un *rîte de sortie* para dejar de identificarse con el héroe arquetípico, la figura divina en la que se ha convertido. De lo contrario, hace estragos, continúa sacrificando probablemente a su propia tribu, o se vuelve tan impertinente que resulta insoportable. Por ello, en algunas tribus el guerrero exitoso no es recibido triunfalmente como nosotros haríamos con él, sino que es enviado a un lugar solitario donde se alimenta de verduras crudas durante dos meses para adelgazarlo, y cuando está totalmente amansado, se le permite regresar. Pero no solo el hombre que ha sido un héroe es mana, sino también su arma. Por ejemplo, una espada que ha matado contiene el secreto de matar y es una espada especial. Ha obrado la extraordinaria hazaña y es mana. Cuando nos dicen que un rey ha sido asesinado con cierta espada o daga, lo vemos con ojos diferentes: aterroriza a nuestra imaginación porque es mana. Ahora bien, como he dicho, Nietzsche no puede evitar ser en parte idéntico a Zaratustra, porque era el tiempo de la culminación de la ciencia y la filosofía materialistas y nadie tenía ni idea de psicología, ni se había pensado en la posibilidad de diferenciar entre uno mismo y algo psíquico[4]. La mayoría de la gente de entonces no habría sido capaz de concebir algo así. Incluso hoy, muchas personas no entenderían, especialmente las más cultas, que no sean idénticas a sus propias psiques. Hacen falta una evidencia incontestable y una persuasión extraordinarias para convencerlas de ello; creen que todo es una bobada. Nietzsche no estaba en condiciones de diferenciar entre sí mismo y Zaratustra; era completamente obvio para él que no había nada fuera de él salvo otras damas y caballeros. Seguramente no era idéntico a Zaratustra, pero si alguien hizo ruido, fue él bajo el disfraz de Zaratustra. El

4. Esto es, ninguna —o poca— psicología que tratara con lo inconsciente. Sin embargo, Charcot trató la histeria con la hipnosis en las décadas de 1870 y 1880, y Josef Breuer llevó a cabo su conocido tratamiento de «Anna O» en 1882. Hubo, sin duda, mucha actividad en la psicología fisiológica en toda la última mitad de siglo.

lenguaje que pone en boca de Zaratustra —o que le permite seleccionar de él mismo— está naturalmente inflado y, por tanto, resulta demasiado grande en muchos puntos. Luego, hay otra razón de que el lenguaje sea tan exagerado. ¿Saben bajo qué condiciones sucede esto, la condición en la que hacemos las cosas de una manera complicada como si no hubiera una manera simple?

Sra. Fierz: Se identificaba con su pensamiento y, cuando escribe, es como el influjo de un sentimiento muy inferior, una sentimentalidad.

Dr. Jung: Es verdad, un aspecto es ese. Pero ¿por qué le influye este sentimiento?

Sra. Fierz: No sabe nada de él.

Dr. Jung: Naturalmente. Pero ¿no podría ser apartado por mero instinto? Normalmente la gente arma un gran escándalo tratando de apartar su función interior.

Srta. Wolff: El arquetipo toca fondo donde no puede diferenciar entre las funciones.

Dr. Jung: Exactamente. El arquetipo no tiene absolutamente ningún interés en diferenciar las funciones porque es la totalidad de todas las funciones. Pero ¿cuál sería la razón de que el lenguaje estuviera tan terriblemente impregnado?

Observación: ¿Las inspiraciones del ánima?

Dr. Jung: Bueno. El ánima sería la personificación de la función inferior. El ánima se alimenta principalmente de la función inferior, en este caso el sentimiento inferior, de modo que la función inferior y el ánima son una y la misma cosa bajo dos aspectos: una es la formulación científica y otra es la fenomenológica[5]. Naturalmente, se trata de una función en cualquier forma que aparezca. Sin embargo, hay una razón más para ese lenguaje.

Dr. Riechstein: Es natural que el arquetipo hable de esa manera. Todos hablan un lenguaje muy pesado.

Dr. Jung: Eso es verdad hasta cierto punto, pero en el caso de Nietzsche es en realidad una exageración. Debe haber razones concretas de que sea así.

Sra. Baumann: ¿No sería una compensación por su inferioridad?

Dr. Jung: Eso sería una idea. Cuando uno tiene una inflación y es idéntico a un arquetipo, tiene como ser humano sentimientos de inferioridad que no puede admitir y por eso utiliza un lenguaje especialmente grande. Por ejemplo, una vez tuve un caso de una mujer, una lunática de manicomio absolutamente incurable, que llamaba a su propio lenguaje

5. Para Jung, la función inferior siempre es lo «opuesto» a la función más desarrollada; las parejas las forman pensamiento/sentimiento y sensación/intuición. Las «actitudes» también son opuestas, de manera que para el introvertido la extraversión es típicamente difícil y un tanto incómoda, y viceversa. OC 6, *passim*.

«palabras técnicas de poder» y siempre intentaba hacer composiciones de palabras que fueran omnipotentes, como si combinando muchas palabras que expresaran poder o energía, como *central eléctrica [power house]*, *majestad*, *papa*, *rey*, *iglesia*, *bolchevismo*, etc., la composición creara una palabra de poder. Los lunáticos forman esas palabras para matar a la gente con ellas: se llenan la boca con ello, lo escupen y esperan a que los demás queden impactados por ellas, convencidos y derrotados. Naturalmente, podríamos decir que una gran parte de nuestra ciencia consiste en estas palabras de poder; usan ostentosas palabras latinas y dicen cosas de un modo tan complicado que aparentemente no hay diantre que las entienda. Sin embargo, resultan muy simples cuando son traducidas a palabras simples. No es necesario decirlo de un modo tan terriblemente pomposo y torpe, solo para convencer a los demás. Sin duda uno se asusta y se ve superado cuando largos híbridos latinos y griegos le gritan al oído, y piensa: «Bueno, él debe ser todo y yo no soy nada», algo que normalmente hace la gente más o menos insignificante que quiere darse aires; hacen un gran ruido para expresar algo que no resulta muy probable. Un viejo proverbio inglés dice: «El buen vino no necesita etiqueta», pero los que producen cosas insignificantes necesitan grandes palabras para ser escuchados[6]. Por ello, algún sentimiento de inferioridad e ineficacia, que siempre estaba presente en Nietzsche, ha regresado de ese lenguaje, llevándole a elegir grandes palabras para alcanzar la meta. Para él la palabra siempre fue extremadamente sombría, nadie tenía oídos u ojos o un corazón sensible, de modo que tuvo que golpear en las puertas con un martillo. Pero cuando los demás le cerraban las puertas, los atacaba con palabras tan temibles que se asustaban. Su contemporáneo Jacob Burckhardt, el famoso historiador, se quedó completamente aterrorizado cuando leyó *Zaratustra*, por lo que sé de la gente de Basilea que trató a ambos. Fue asombroso para él; fue el lenguaje lo que le superó[7]. La verdad es que le cerró la puerta a Nietzsche porque era demasiado molesto, hizo demasiado ruido. Uno siempre tiene la impresión al leer *Zaratustra* de que no llega realmente a la gente. Nietzsche lo sentía también y, por eso, aumentó el peso del libro para que fuera entendido. Si tan solo hubiera esperado y sido un poco más paciente y un poco menos ruidoso, entonces se habría entendido. De

6. «Si es verdad que el buen vino no necesita etiqueta, también es verdad que una buena obra no necesita epílogo, pero para el buen vino se usan buenas etiquetas y las buenas obras son mejores con la ayuda de buenos epílogos» (Rosalinda en *Como gustéis* de W. Shakespeare; trad. propia. *N. del T.*).

7. Jacob Burckhardt (1818-1897) entabló amistad con el joven Nietzsche cuando este llegó a Basilea y siguió siendo su corresponsal después de la marcha de Nietzsche. Su obra *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1880) le dio fama internacional. [*La cultura del renacimiento en Italia*, trad. J. Barja, T. Blanco y F. B. Alvárez, Akal, Madrid, 2004].

hecho, algunos pasajes de *Zaratustra* son de una belleza suprema, pero otros son de muy mal gusto, y el efecto del conjunto se ve un poco amenazado por el estilo. Esas serían las principales razones, pero aún hay otro punto que explica el peso extraordinario de *Zaratustra*.

Sra. Adler: ¿Se debería a que las aspiraciones o intuiciones no son completamente reales y por eso necesitan un énfasis particular, por decirlo así, *contra* Nietzsche, como si se predicara a sí mismo en un primer lugar?

Dr. Jung: Ese es un punto de vista muy sutil. Seguramente sería un argumento válido, ya que hay pruebas evidentes de que lo que llamaríamos «comprensión» no ha tenido lugar.

Sra. Baynes: No entiendo lo que la señora Adler quiere decir con que no son completamente reales para él.

Dr. Jung: En este caso querría decir que no son completamente comprendidas. Cuando hay una inflación por un arquetipo, no hay comprensión: no podemos comprender aquello por lo que somos inflados. En primer lugar, la inflación debe llegar a su fin y entonces podremos comprender, no antes. Pero aún hay otro punto.

Dr. Reichstein: Tal vez era porque Nietzsche estaba en contra del mundo entero, por eso tenía que golpear muy fuerte.

Dr. Jung: Sí. Es verdad. Nietzsche se mantenía en una especie de posición combativa con el mundo contemporáneo, lo que le dejó una sensación de ineficacia de que sus palabras no llegaban a ninguna parte ni encontraban ningún eco. Ese era realmente el caso; a nadie le importaba, la suya era la voz del que clama en el desierto, de modo que naturalmente la alzaría en vez de bajarla. Como ven, cuando no somos entendidos, deberíamos bajar la voz, porque cuando hablamos bastante alto, los demás no quieren escucharnos. Haríamos mejor en ponernos a murmurar y entonces sentirían curiosidad.

Srta. Wolff: El lenguaje bíblico podría ser en parte intención·y en parte podría venir de lo inconsciente, puesto que Nietzsche suprimió el cristianismo tradicional.

Dr. Jung: Esa consideración, que su énfasis en este estilo es intencional, sería también muy válida.

Sra. Zinno: ¿Se debería a que no hay ninguna compensación de su sentimiento, ninguna figura como Salomé en lo inconsciente que llevara su sentimiento[8]?

Dr. Jung: Sí, ese es un punto importante. Ya hemos mencionado el hecho de que el ánima está en alguna parte en el juego, pero su ausencia como una figura independiente aumenta seguramente el peso de Zaratustra hasta un grado considerable. Aquí tenemos un problema en sí mismo,

8. Esto es, ninguna poderosa figura del ánima, la personificación del lado contrasexual de un hombre.

a saber, la identidad de Zaratustra con el ánima y, lo que es más probable, una identidad del autor con el ánima, de modo que resulta una composición extraordinaria.

Sr. Allemann: Cuando un arquetipo es constelado, siempre es algo viejo, histórico, lo que podría explicar este viejo lenguaje.

Dr. Jung: Pero el viejo lenguaje seguramente no necesita ser tan empático. Debería haber un poder detrás de él que provocara un tremendo énfasis y lo que ha dicho la señorita Wolff explicaría una parte de ello. Podemos decir que el propio Nietzsche tenía otro lado que necesitaba el lenguaje fuerte, de ahí que todos los sermones fueran dirigidos principalmente *a* sí mismo. Recuerden que era hijo de un pastor y algo le habría quedado. Yo sé lo que *eso* significa.

Srta. Hannah: ¿No es la resolución de un pastor el no ser replicado?

Dr. Jung: Pero no sería suficiente. Por un lado, podemos suponer cierta torpe resistencia de los poderes que hasta ese momento habían sido válidos en el propio Nietzsche: necesitaba un lenguaje fuerte para derrocar a ese pequeño sujeto que estaba tan abrumado por la tradición. Sería la sombra de Nietzsche, como ven, de la que hay pruebas en algunas cartas a su «querida Lama», como llamaba a su hermana, mientras que era totalmente incapaz de ver que ella no entendía nada. Entonces entendemos algo sobre ese pequeño sujeto que vino de la ciudad sajona cercana a Leipzig donde su padre era pastor. Como ven, también eso le llevó a imaginar que era inglés y es que necesitaba alguna compensación geográfica. Pero me gustaría saber más sobre la fuerza detrás de ese lenguaje. Una fuerza definida, la emoción más apasionada, se revela. Debería haber una gran fuerza detrás de esa rotura que atraviesa el velo de la tradición.

Sra. Jung: ¿No podría ser que tuviera muy poca libido en su vida? Toda la libido estaba en el espíritu y, por tanto, podía provocar la expresión violenta.

Dr. Jung: Sí. Podríamos suponerlo, pero no cabe esperar de nadie con esa particular tarea que prestara mucha atención a su vida personal. Lo que explica algo, pero debería haber una fuerza especial detrás de ese énfasis, y que se viera claramente. Todo está crispado; hay demasiado en ello. Estoy totalmente seguro de que si encontraran una figura así en uno de sus sueños, sabrían lo que estaba sucediendo.

Sra. Fierz: El impulso hacia la individuación.

Dr. Jung: Exactamente. El sí-mismo anda en ello[9]. Esa es la razón de que el viejo desarrollara una pasión y un temperamento extraordinarios,

9. El sí-mismo, para Jung, «expresa la unidad y la totalidad de la personalidad global» (OC 6, § 814). Esta importante idea será explicada extensamente más abajo, así como el arquetipo del «viejo sabio».

como Zaratustra. Como ven, los viejos sabios no suelen ser tan temperamentales, sino que esto viene del hecho de que algo extremadamente eléctrico está dentro de él, el sí-mismo, que —en la medida en que no es comprendido— está contenido en una forma arquetípica. El sí-mismo puede estar contenido en el ánima, por ejemplo, de modo que provocaría la posesión del ánima y el afeminamiento del carácter general del hombre, de su filosofía, todas sus convicciones, su conducta, etc. Si estuviera contenido en el arquetipo del viejo, asumiría las formas del profeta, digamos. También pueden estar juntos en una cosa y entonces el ser humano es devorado completamente por la maraña arquetípica. Se trata de un caso que no hemos visto todavía, en el que un individuo humano está poseído por todas las cosas que no tiene, fundamentalmente el anciano, el sí-mismo y el ánima. Incluso los instintos, el águila y la serpiente, están también en el otro lado. Ahora deberíamos preguntarnos: ¿dónde está Nietzsche? Es realmente un problema. Es justo como dice: siente que es un mero instrumento, un cuerpo sufriente al que esos poderes han descendido. Por tanto, lo que la palabra indica es una inflación. El cuerpo está lleno de gas y se vuelve demasiado ligero, se eleva demasiado alto y entonces necesita descender. Por ello, desciende al mundo de la gente corriente, a la anterior consciencia cuasinormal. Al final de este primer capítulo, se dice que Zaratustra quiere convertirse en el hombre corriente de nuevo.

Ahora comenzamos la siguiente sección:

> Zaratustra bajó la montaña solo, sin que nadie se cruzara con él. Pero cuando llegó a los bosques dio de pronto con un anciano que había abandonado su santo refugio para buscar raíces en el bosque. Y así habló el anciano a Zaratustra:
>
> No me es extraño este caminante: hace muchos años pasó por aquí. Zaratustra se llamaba, pero se ha transformado. Por aquel tiempo llevabas tu ceniza a la montaña: ¿hoy quieres llevar tu fuego a los valles? ¿Es que no temes el castigo que corresponde al pirómano?
>
> Sí, reconozco a Zaratustra. Sus ojos son puros y su boca no esconde ningún asco. ¿Acaso no es por eso que camina como un bailarín?
>
> Se ha transformado Zaratustra, se volvió un niño. Zaratustra ha despertado: ¿qué quieres ahora con los que están dormidos?

Ahora bien, ¿qué pasa con este anciano? ¿Quién es? Zaratustra mismo es el anciano y ahora se encuentra con otro.

Sra. Cowley: Se refiere al viejo sabio de la tierra, más de lo inconsciente.

Dr. Jung: Pero ¿qué clase de técnica sugerirían para averiguar quién es este otro anciano? Deberíamos descubrirlo, no por mera conjetura, sino llegando a la materia real.

Dr. Bahadurji: Se conocen el uno al otro, lo que significa que el viejo sí-mismo es dejado atrás.

Dr. Jung: Sí. Se conocen el uno al otro, deben de estar relacionados. Se trata aparentemente de una identidad secreta. Pero no sabemos exactamente lo que significa esa otra forma. Ahora bien, ¿qué método tangible sugerirían para descubrirlo?

Sra. Adler: Deberíamos descubrir su carácter a través de lo que dice y hace.

Dr Jung: Sí. Tendríamos que ver cómo actúa este anciano, lo que dice, cómo se comporta. Pero la cuestión principal sobre la que quería llamar su atención es que Zaratustra mismo dice: «¡Este viejo santo en su bosque no ha oído nada de que *Dios ha muerto*!». Por ello, podemos concluir enseguida quién es ese viejo sabio.

Sra. Fierz: En comparación con Zaratustra, él sería Cristo.

Dr. Jung: Bueno, sería más bien la vieja actitud cristiana, la sabiduría de la actitud cristiana. Es un anacoreta, representaría el espíritu cristiano primitivo que no sabe todavía que su Dios ha muerto, que ha llegado a su fin. Veremos si esta hipótesis encaja. En primer lugar, que sea un anacoreta encaja con los ideales cristianos primitivos. Después conoce a Zaratustra y dice que hace muchos años pasó por el mismo lugar pero yendo en la dirección opuesta. ¿A qué se referirá?

Sra. Crowley: ¿Podría referirse al Zaratustra original cuando él recibió el espíritu?

Dr. Jung: Sí. Simplemente significa que el espíritu cristiano advirtió a Zaratustra, sabía de él. La mayor parte del dogma cristiano es persa en su origen, proviene de las tradiciones zoroástricas. Pero ¿qué querría decir que el cristianismo vio cómo Zaratustra llevaba sus cenizas a las montañas? ¿Qué son sus cenizas?

Sra. Baumann: Su muerte en ese momento.

Dr. Jung: Bueno, cuando un hombre consiste en cenizas, es un espíritu incorpóreo, de modo que el cristianismo solo sabe de Zaratustra como un ser que ha desaparecido para siempre; ha muerto y ha llevado sus cenizas a las montañas. Ahora este mismo espíritu reconoce a Zaratustra que regresa rejuvenecido. Por ello, el cristianismo advierte que Zaratustra ha regresado y sigue el camino opuesto, descendiendo de las montañas, lo que significa que se encarna de nuevo, que se vuelve moderno de nuevo. Ahora bien, esa sería la idea de Nietzsche, que pensaba que Zaratustra había sido el inventor del gran conflicto entre el bien y el mal y que había influido en la evolución mental del mundo con este concepto tan fundamental. Su idea era que ahora debería regresar de nuevo para mejorar su viejo invento. Algo debería hacerse con el insoportable conflicto entre el bien y el mal, porque el viejo punto de vista cristiano, representado por el anciano en el bosque, ya no era válido. ¿Qué hecho prueba esto?

Srta. Hannah: Que ha perdido todo contacto con el mundo.

Dr. Jung: Sí. Ya no está en contacto con el mundo. Que el cristianismo haya dejado el mundo es precisamente la razón de que Zaratustra nazca de nuevo. Debe regresar porque el espíritu que creó y dejó atrás se ha evaporado. Como ven, se trata de una repetición del importante hecho psicológico de que cuando Cristo murió, dejó tras él, o prometió, de acuerdo con el dogma, el paráclito, el consolador, que sería el espíritu, como el descenso del Espíritu Santo en Pentecostés. Sería la consecuencia de la revelación cristiana, el espíritu dejado por la aparición de Cristo en la tierra. Su aparición fue como una cáscara a punto de reventar que deja al espíritu arrastrándose detrás; permanece durante un tiempo y luego lentamente se retira en el fondo de nuevo. Por ello, podemos llamar a este hombre el paráclito, el espíritu remanente del cristianismo que está a punto de retirarse a la naturaleza. Veamos ahora cómo se hace. Dice a Zaratustra:

> ¡No vayas a los hombres, quédate en el bosque! ¡Ve mejor a los animales! ¿Por qué no quieres ser como yo, — un oso entre los osos, un pájaro entre los pájaros?
>
> «¿Y qué hace el santo en el bosque?», preguntó Zaratustra. El santo respondió: «Hago canciones y las canto, y cuando hago canciones, río, lloro y gruño: así alabo a Dios».

Sin embargo, no está traducido correctamente. Él *brummt* [gruñe], que sería como el sonido que hace un oso. Como ven, imita las voces de los animales. Es un fenómeno regresivo. El cristianismo y el ritual cristiano se desarrollaron cuando aún existía la costumbre en los cultos paganos contemporáneos de imitar las voces de los animales. Sabemos por los antiguos apologistas, los propagandistas cristianos que lucharon contra las creencias paganas y los filósofos y oradores gentiles, así como por fuentes paganas, que en los cultos mistéricos de Mitra y Baco y otros dioses sincréticos paganos[10] se imitaba en ocasiones las voces de los animales simbólicos que representaban, rugiendo como leones o toros, por ejemplo. Cierta clase de seguidores de Mitra eran llamados *aetoi*, otros eran llamados los *leontes*, leones, y los seguidores de Artemisa eran llamados *arktoi*, osos. Otros eran una especie de ángeles llamados los *heliodromoi* o corredores del sol. Son representados en algunos monumentos antiguos llevando máscaras de animales, puesto que se identificaban con animales, que entonces tenían significado simbólico. Ya no eran las antiguas máscaras de baile de los primitivos; tenían un signi-

10. La proliferación de los dioses sincréticos entre algunos grupos como los naasenos o la tendencia a combinar a Osiris, Sofía, Adán, Baco y otros, tal vez representa en parte la necesidad de los viajeros de adoptar a los dioses extranjeros para su propio panteón.

ficado muy filosófico, pero no sabemos cuáles eran sus ideas. También tenemos pruebas de la misma clase dentro de la tradición cristiana. Ya han visto esos mándalas cristianos donde Cristo es representado en el centro, normalmente anunciando la Ley como Buddha, o sosteniendo las Sagradas Escrituras con el gesto de bendición, y en la esquina están los cuatro evangelistas en la forma de sus identificaciones animales. Hay muchas de esas representaciones en Núremberg, en el Museo Germánico, por ejemplo, y en los monasterios o iglesias normandas podemos encontrar esos mándalas con los evangelistas en sus formas animales, las personificaciones teriomórficas: el ángel, el águila, el toro y el león. Es una idea muy primitiva que llega a través de la tradición egipcia; los cuatro hijos de Horus eran animales, esto es, un hijo de Horus tenía cabeza humana, la analogía del ángel o los *heliodromoi*, y los otros tres tenían cabezas de animales. Lo que tiene que ver con la condición de las funciones en esos días, pero esta cuestión no es la que ahora nos ocupa. Solo quería demostrar que ni siquiera el cristianismo pudo evitar esas identificaciones teriomórficas; el águila o el toro o el león en la tradición cristiana son como los *arktoi* o los *aetoi* o los *leontes* en los análogos cultos sincréticos paganos. Eran una especie de concesión cuando el cristianismo se convirtió en un fenómeno mundial. Naturalmente, no aparecen en el siglo I porque entonces no se suponía siquiera que los Evangelios eran sagrados, sino que supuestamente solo eran buena literatura, buena lectura para los creyentes. Entonces se inventó el ritual cristiano, los cánones de la iglesia, un sacerdocio organizado, etc., y lógicamente las ideas paganas se colaron también.

Pues bien, el viejo espíritu del anacoreta ahora retrocede: lleva a cabo una regresión, al entender que no podía hacerse nada con esos seres humanos. Se vuelve totalmente escéptico y considera que lo mejor sería adorar a su dios en la naturaleza, ser un oso con los osos y un pájaro con los pájaros, imitar de nuevo las voces de los animales y cantar como cantaría un pájaro. Por ello, permanece solo en su bosque, una especie de paráclito jubilado, *en pension* al menos. El nuevo espíritu es ahora Cristo; de ahí la analogía de Zaratustra con Cristo. Desciende de las montañas con nuevas esperanzas, nuevas expectativas, con un mensaje para el hombre, y pasa por donde el viejo individuo. El nuevo mensaje, que el anciano no conoce, es que Dios ha muerto. Como ven, para el anacoreta Dios es activo, aún cree que hay un Dios fuera de él; pero Zaratustra está convencido de que no hay ningún Dios fuera de él. Dios ha muerto.

Sra. Baumann: Eso se correspondería con la muerte de Pan dos mil años antes.

Dr. Jung: Exactamente. Leemos en la antigua literatura latina que hace dos mil años el capitán de un barco que navegaba de las islas griegas a Ostia, el puerto de Roma, solicitó una entrevista inmediata con el em-

perador para informar de un notable acontecimiento que había tenido lugar cuando navegaba por el Archipiélago. Había pasado de noche por una isla donde había un ruido extraordinario; escuchaba a gente gritar: *Pan megistos ethneken*, «Pan el más grande ha muerto». Pan era el dios filosófico de esos días. Originalmente, había sido un dios latino local de los campos y los bosques, una especie de demonio del mediodía sin ninguna importancia filosófica o universal. Solo después, cuando aprendieron griego, vieron que el nombre del antiguo dios latino, Pan, era el mismo que la palabra griega *pan*, que significa «todo», el universo. Así se formaron una nueva idea sobre su viejo Pan, que se convirtió en el dios del mundo. En el siglo II d. C. se extendió el rumor de que Pan el más grande había muerto. El cristianismo había prevalecido contra él: la última concepción de un dios de la naturaleza creada por la Antigüedad. Cuando el dios ha muerto, significa el fin de una época; de ahí el gran énfasis puesto en esa historia. En este capítulo, entonces, hemos visto el modo en que el espíritu de toda una época histórica retrocede hasta que desaparece en la naturaleza y cómo al mismo tiempo es renovado en una nueva figura con un nuevo mensaje. Sin embargo, aún se trata de la misma vieja figura. El mismo espíritu que enseñó a la humanidad la diferencia entre el bien y el mal nos informa ahora del hecho de que no hay diferencia y de que Dios ha muerto.

mismo. En el caso de una mala reacción, me considerará un perfecto demonio, tal vez muy cruel, pero solo cuando no ve la justificación de lo que he dicho, o cuando no quiere ver que tiene esa reacción porque su carácter es de tal modo que necesariamente produce ese efecto. Solo la gente muy ingenua proyecta esas reacciones unos en otros. Esto, sin duda, sucede todo el tiempo. Das una patada a una piedra y te lastimas el pie, pero vuelves a dar una patada. He visto a un hombre hacerlo hace poco. Se tropezó con una tubería y dejó caer algo de su mano, pero volvió a darle una patada con más fuerza y se lastimó el pie por segunda vez. Naturalmente, es algo muy humano, pero no tiene ningún sentido.

Deberíamos recordar siempre que lo que decimos sobre Dios está hecho de nuestra propia psicología. No podemos ir más allá de este hecho. Se trata de nuestro lenguaje, nuestras células cerebrales, nuestra experiencia individual, pero no podemos probar que nada en nuestra concepción se aproxime al ser real de lo que llamamos Dios. Resulta prácticamente inútil hacer esas formulaciones porque nunca podríamos probarlas. Solo podríamos preguntar: ¿hay efectos en nuestra psicología que no podemos localizar más que bajo ese título? Con otras palabras: ¿hay algo así como las experiencias de Dios en nuestra psicología? ¿A qué llamamos una experiencia de Dios? Todo lo que podemos formular sobre ello está hecho de nuestros propios conceptos, por lo que solo podemos postular que debe haber un paradójico ser inimaginable detrás de la experiencia del que no podemos tener conocimiento, *per definitionem*. Es absolutamente oscuro. Así que cuando asumimos que Dios es un principio rector, hablamos, casi con toda seguridad, de un dios que suele ser característico de cierto sistema de pensamiento o moralidad. Por ejemplo, tomemos el Dios cristiano, el *summum bonum*: Dios es amor, el amor que es el principio moral más elevado; y Dios es espíritu, el espíritu que es la idea suprema del significado. Todos nuestros conceptos morales cristianos provienen de esas suposiciones y la esencia suprema de todos ellos es lo que llamamos Dios.

Por ello, cuando Nietzsche afirma que Dios ha muerto, quiere decir que el principio rector supremo ha muerto, el espíritu, el amor —el amor cristiano, naturalmente—, a pesar de lo que se crea sobre el Dios cristiano: por ejemplo, que Dios amó tanto a la humanidad que incluso permitió que su hijo fuera crucificado para redimirla del pecado, así como la idea de que su hijo era él mismo y a la vez la suma total de todas esas ideas dogmáticas fundamentales. Por tanto, podemos decir también que nuestra fe o punto de vista cristiano ha desaparecido; ya no creemos en el dogma cristiano o en los principios fundamentales de la moralidad cristiana, ni podemos continuar con nuestra tradicional psicología cristiana. Nietzsche se llama a sí mismo ateo, pero esta formulación está un

poco influida por la idea de que Dios *es* cuando se dice que es. Al llamarte a ti mismo ateo, haces esa concesión a tu pensamiento primitivo mágico, como si pudieras producir algo diciendo que es. Como dijo Kant, esa palabra *es* no es sino una cópula en un juicio; necesitamos usar un verbo que exprese la existencia, pero no hemos producido nada por medio de él. Cuando decimos que poseemos cien dólares, no necesariamente existen[5]. Pero la idea de Nietzsche confirma nuestra explicación del viejo sabio como la revelación cristiana original continuada en la idea del paráclito, el Consolador, que se retira poco a poco del mundo y se convierte en un eremita, identificándose de nuevo con el trasfondo natural del que salió.

Como ven, el espíritu cristiano original salió de lo inconsciente, de la naturaleza humana, de un modo muy natural. Los teólogos y los historiadores de convicción cristiana siempre tratan de hacernos creer que el cristianismo cayó del cielo. Pero se expandió naturalmente a lo largo de los siglos. Hemos hablado del origen persa del cristianismo, pero una gran parte vino también de Egipto e incluso un poco de la India, porque ya en el siglo II d. C. había monasterios budistas en Persia, por lo que las ideas budistas se colaron probablemente en la formación del cristianismo. Todas las ideas y el simbolismo cristiano existían antes, así como muchas de las instituciones de la iglesia católica. La misa viene probablemente del culto de Mitra, igual que el ritual de la comunión[6]. Los monasterios ya existían. Como saben, en la época de la Reforma se afirmaba que los monasterios y los conventos no habían sido previstos en el Nuevo Testamento, y luego la iglesia católica señaló el hecho de que los monasterios existían en los primeros días del cristianismo, introducidos por los primeros creyentes en Cristo, incluso antes de que las Sagradas Escrituras fueran reconocidas como sagradas. Afirmaban que la iglesia es una autoridad más antigua que las Sagradas Escrituras, ya que fueron recogidas y declaradas sagradas mucho después de que la iglesia hubiera sido fundada por san Pedro (que supuestamente fue el primer sustituto de Cristo en la tierra) y puesta en ese lugar por el propio Cristo antes de que los Evangelios fueran escritos. Ahora bien, resulta interesante el hecho de que la investigación posterior haya demostrado que las pruebas de la iglesia católica no son muy fiables. La iglesia señaló un pequeño libro de Philo Judaeus, un judío, llamado también Filón de Alejandría, que fue el filósofo del cristianismo. Desarrolló en particular la filosofía del Lo-

5. Immanuel Kant (1724-1804) ejerció una poderosa influencia en Jung. Como parte de su refutación de las pruebas de la existencia de Dios, Kant distinguió entre un predicado como «Dios es benevolente» y la suposición de la existencia en «Dios es, existe». Sostenía que la existencia nunca puede ser deducida lógicamente. Véase *Crítica de la razón pura*, lib. II, cap. 3, sec. 4.

6. El mitraísmo se discutirá más adelante, el 10 de octubre de 1934.

gos que aparece en el más filosófico de los Evangelios, el Evangelio de Juan[7]. Ese pequeño libro se llama *De Vita Contemplativa* y allí describía los monasterios que existían en su tiempo en Egipto y presuntamente también en el sur de Palestina en el valle del Jordán. La iglesia católica asumió tranquilamente que eran monasterios cristianos porque no se conocían otros, pero el hecho es que ahora se sabe que este libro fue escrito entre 20 y 24 d. C., cuando Cristo no había comenzado a predicar. Además, al escribir sobre la vida en esos monasterios, no se hace mención del cristianismo, algo completamente normal, ¡pues no existía!

Así como los monasterios existieron antes que cualquier cosa cristiana, también las ideas centrales del cristianismo se habían preparado bien durante siglos y ya estaban listas. Más tarde todo el asunto cristalizaría en torno a la figura más o menos legendaria de Cristo. Decían que surgió repentinamente como una revelación y trataron de destruir todo rastro de sus fuentes, de olvidar cómo se llegó a él y de convertirlo en algo absolutamente único, como un relámpago del cielo. Pero ese es históricamente un cuadro desconocido: *natura non facit saltus*, la naturaleza no da saltos. Es un desarrollo continuo. El espíritu que se extendió a través de los siglos y apareció ante la consciencia del mundo en el momento de la enseñanza de Cristo, sucedió con tanta naturalidad que Tertuliano, uno de los primeros padres de la iglesia, escribió esa famosa frase: *anima naturaliter Christiana*, el alma es naturalmente cristiana[8]. Sucedió mucho antes de que la gente se diera cuenta, pero la repentina explosión de la fe cristiana no fue más que el súbito amanecer de su consciencia. Como vino de la naturaleza, así regresó a la naturaleza. Durante un tiempo elevó la mente del hombre de la naturaleza y la puso contra ella. San Agustín, por ejemplo, decía en uno de sus escritos que la gente salía para maravillarse ante la belleza de la naturaleza, la vastedad del mar, la grandiosidad de las montañas, etc., y se olvidaba de sí misma y perdía su alma. Les amonestaba para que no miraran y tuvieran cuidado con la belleza de la naturaleza, porque estaba todo mal; en todo estaba la *admixtio diabolicae fraudis*, la mezcla del fraude diabólico. Había un diablo en cada cosa natural. Esa idea aún existe en los ritos preparatorios de la Sagrada Misa. Por ejemplo, en el *Missale Romanum*, una colección de ritos y oraciones, hay un rito mágico llamado la *benedictio cerei*, la bendición de la cera en las velas del altar, con el propósito de purificar la sustancia natural de la cera producida por las abejas de toda *admixtio diabolicae fraudis*.

7. Filón de Alejandría (*ca.* 30 a. C.-20 d. C.), judío platónico, suele ser descrito como precursor de la teología cristiana, especialmente con su doctrina del Logos como mediador entre Dios y la humanidad.

8. Quintus Septimus Florens Tertullianus (160-¿?), de Cartago, abogado, retórico y apologista cristiano.

Se asumía que todo lo que venía de la vida de la naturaleza era impuro porque contenía efectos o componentes de influencia maligna, la obra del diablo, de modo que a fin de hacer un uso sagrado de las cosas, había que desinfectarlas. También está la *benedictio salis*, la bendición de la sal. Durante la Sagrada Misa los niños del coro agitan sus incensarios para que salga el humo del incienso, pues el humo es un desinfectante espiritual. Los gérmenes de la malvada naturaleza están en el aire, pero esos demonios son ahuyentados por el humo del incienso que rodea el altar. Por ello, en cada detalle el espíritu del cristianismo de la temprana Edad Media elevaba algo en el hombre, su espíritu o alma, hasta que dejaba de tener contacto con la naturaleza.

Sin embargo, en el siglo XII o XIII ya podemos ver las primeras reacciones. Por aquel entonces el poeta Petrarca subió una montaña por primera vez para disfrutar de una hermosa vista: era el Mont Ventoux en Provenza, y la expedición estuvo rodeada de toda clase de expectativas y temores porque se suponía que la cima de la montañas estaba habitada por demonios de la naturaleza, por lo que subir a las cumbres equivalía a una valentía prácticamente blasfema[9]. Posteriormente, el espíritu cristiano fue entendiendo cada vez más la importancia de la naturaleza. Los primeros artistas primitivos, que se complacían en cuerpos feos y antianatómicos, fueron sustituidos enseguida por pintores que habían descubierto la belleza de la carne y de todas las cosas naturales; y, con ello, llegó el Renacimiento, la resurrección del espíritu de la Antigüedad y del viejo sentimiento de la conexión con la naturaleza. Aún estamos en ese proceso de volver a familiarizarnos con el espíritu de la naturaleza, en contraste con el espíritu medieval. En tiempos de Nietzsche, este proceso, que había comenzado, digamos, con Petrarca, llegó a su culminación y se reconoció que el principio cristiano había muerto. La confesión de la era materialista comenzó con la Ilustración francesa hacia 1730, con los enciclopedistas y filósofos Diderot, Voltaire, etcétera.

Como es evidente, la afirmación de que dios ha muerto es sumamente importante. Constituye, podríamos decir, la exposición del problema completo de *Zaratustra*. Como saben, al principio de un sueño hay una frase corta o una imagen que expone el tema del sueño, y esta es una exposición así. Zaratustra hace esa afirmación para el viejo sabio, el viejo

9. Francesco Petrarca (1304-1374), poeta y precursor del humanismo. En un tiempo en el que las montañas eran consideradas tachas y obstáculos, celebró su belleza en verso. Sin embargo, cuenta que su experiencia más notable en Mont Ventoux consistió en abrir su ejemplar de las *Confesiones* de san Agustín y toparse con el pasaje que habla con desaprobación de aquellos que «van para admirar las elevadas montañas y los océanos y el curso de los cielos... y se descuidan ellos mismos» [*Confesiones*, lib. 10, cap. 8, trad. J. Cosgaya, BAC, Madrid, 2013]. En OC 5, § 21n, Jung cita la «impresionante descripción» de este acontecimiento en Burckhardt.

espíritu cristiano que se ha vuelto extremadamente escéptico y prefiere la soledad de las montañas y los bosques antes que vivir en la colectividad. Le da un buen consejo a Zaratustra: habla de no dar nada a la humanidad, sino más bien de tomar parte de su carga y ayudarla a llevarla. Solo entonces estarán agradecidos. Sin embargo, piensa que no aceptaran el nuevo mensaje.

Ahora encontramos algunos símbolos sobre los que me gustaría llamar su atención. En el cuarto párrafo del segundo capítulo, por ejemplo, el viejo sabio dice: «Sí, reconozco a Zaratustra. Sus ojos son puros y su boca no esconde ningún asco. ¿Acaso no es por eso que camina como un bailarín?». Esta cualidad o atributo del bailarín volverá a aparecer más adelante, por lo que propongo que alguien señale esto cuando lo encontremos. Allí es comparado con un bailarín por primera vez y no sabemos exactamente por qué, pero cuando comparamos ese pasaje con otros, entendemos mejor lo que quiere decir. En el tercer capítulo aparece el funámbulo. El mismo símbolo se repite en el cuarto capítulo, donde el motivo de bailar surge de nuevo en relación con una estrella nacida del caos. Otras expresiones simbólicas se dan en diferentes relaciones. Precisamente al principio, por ejemplo, se encuentra el tema de la puesta de sol o el descenso de Zaratustra.

Sra. Crowley: He pensado mucho en el encuentro de esos dos sabios. Me parecía que era la exposición del problema completo al principio de *Zaratustra*. Y me preguntaba si podría ser explicado de otra manera, además de la histórica, que Zaratustra es el representante de la muerte y resurrección de Dios. El viejo sabio sería el espíritu de la naturaleza, en el sentido eterno, intemporal, donde Zaratustra representaría la consciencia como una realidad en transformación. Entonces me di cuenta de que era una cuestión importante que él hablara de la imperfección del hombre, lo que sugiere la idea de que los valores espirituales van y vienen, mientras que el hombre, como animal, sería el heredero del elemento que es eterno, su naturaleza instintiva.

Dr. Jung: Sí. Tiene toda la razón. El viejo sabio en los bosques y el viejo sabio en *Zaratustra* son una y la misma cosa. Siempre es así. El viejo sabio es al mismo tiempo quien va y quien viene, pues todo lo que es, también no es, y lo que es hoy, no es mañana. A través de esa pequeña operación mental de asumir que el tiempo es una extensión, sabemos que lo que ha sido, es aún, y lo que será, ya *es*: en la medida en que las cosas suceden en una condición intemporal, siempre existen. Por lo que el arquetipo del viejo sabio ha sido Zaratustra en el siglo IX a. C. y ahora Zaratustra. Ha sido Cristo, ha sido Mahoma, ha sido Mani. Se fue y vino, murió y nació de nuevo. Lo que sin duda resulta extremadamente incómodo y paradójico, pero las cosas suceden así en lo inconsciente: allí encontramos hechos muy singulares. Lo que lo inconsciente colectivo es,

el mundo lo es también. Cuando contemplamos el cielo y nos maravillamos de la belleza de las estrellas, no las vemos como son, sino como eran, hace indecibles millones de años. Aparentemente, vemos una nueva estrella refulgiendo, pero se volvió incandescente cuando Tutankamón era faraón de Egipto, y tal vez ahora no existe en absoluto. Pero si todas las estrellas del cielo dejaran milagrosamente de existir, seguiríamos viéndolas durante cuatro años: solo entonces desaparecería tal vez la primera estrella y veinte o cincuenta años más tarde lo harían otras también, pero el cielo seguiría allí como antes y harían falta millones de años sin cuento antes de que la última estrella desaparezca. Por ello, vivimos continuamente en un tiempo en el que las cosas que han sido siguen existiendo. Lo desagradable es que no podemos ver lo que es en el futuro. Sin embargo, nuestro inconsciente se anticipa algo a nuestros ojos y tiene una idea de las cosas que serán, pues el futuro ha sido creado del pasado remoto.

Sr. Baumann: Me gustaría saber por qué Śiva siempre es representada bailando.

Sra. Wolff: Bailar es un símbolo de la creación, de acuerdo con el libro del profesor Zimmer[10].

Dr. Jung: Sí. Bailar siempre está relacionado con la creación. Śiva baila el origen y la destrucción del mundo. El nacimiento de la estrella danzarina del caos es un símbolo de la creación.

Dr. Reichstein: Bailar con el sí-mismo es siempre una expresión de identidad.

Dr. Jung: ¿Diría que era creativo representar la unidad de su condición o la unión consigo mismo?

Dr. Reichstein: Sí. Tiene un efecto creativo.

Dr. Jung: Pero ¿en qué? ¿Cuál sería el efecto creativo?

Dr. Reichstein: Puede ser muy diferente, depende de la clase de baile.

Dr. Jung: Exactamente. Bailamos no solo para producir la unión con nosotros mismos, o para manifestarnos, sino para producir lluvia, o la fertilidad de las mujeres, o de los campos, o para derrotar a nuestro enemigo. La idea de un efecto, o de algo producido, está siempre relacionada con la idea de bailar. Por ello, era originalmente un ritual mágico por

10. Heinrich Zimmer (1890-1943), indólogo alemán, amigo íntimo de Jung y su mentor en lo relativo a los mitos y la religión hindú. El libro al que se hace referencia es supuestamente *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild* (1926), traducido al inglés por Gerald Chapple y James Lawson como *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India* (Princeton, 1984). Muchas de las ideas de esta obra reaparecen en *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization* (Princeton, B. S. VI, 1946) y en *The Art of Indian Asia* (Princeton, B. S. XXXIX, 1955), ambos editados por Joseph Campbell. [*Filosofías de la India*, trad. J. A. Vázquez, Sexto Piso, Madrid, 2010; *Mitos y símbolos de la India*, trad. F. Torres Oliver, Siruela, Madrid, 1995].

espíritu cristiano que se ha vuelto extremadamente escéptico y prefiere la soledad de las montañas y los bosques antes que vivir en la colectividad. Le da un buen consejo a Zaratustra: habla de no dar nada a la humanidad, sino más bien de tomar parte de su carga y ayudarla a llevarla. Solo entonces estarán agradecidos. Sin embargo, piensa que no aceptaran el nuevo mensaje.

Ahora encontramos algunos símbolos sobre los que me gustaría llamar su atención. En el cuarto párrafo del segundo capítulo, por ejemplo, el viejo sabio dice: «Sí, reconozco a Zaratustra. Sus ojos son puros y su boca no esconde ningún asco. ¿Acaso no es por eso que camina como un bailarín?». Esta cualidad o atributo del bailarín volverá a aparecer más adelante, por lo que propongo que alguien señale esto cuando lo encontremos. Allí es comparado con un bailarín por primera vez y no sabemos exactamente por qué, pero cuando comparamos ese pasaje con otros, entendemos mejor lo que quiere decir. En el tercer capítulo aparece el funámbulo. El mismo símbolo se repite en el cuarto capítulo, donde el motivo de bailar surge de nuevo en relación con una estrella nacida del caos. Otras expresiones simbólicas se dan en diferentes relaciones. Precisamente al principio, por ejemplo, se encuentra el tema de la puesta de sol o el descenso de Zaratustra.

Sra. Crowley: He pensado mucho en el encuentro de esos dos sabios. Me parecía que era la exposición del problema completo al principio de *Zaratustra*. Y me preguntaba si podría ser explicado de otra manera, además de la histórica, que Zaratustra es el representante de la muerte y resurrección de Dios. El viejo sabio sería el espíritu de la naturaleza, en el sentido eterno, intemporal, donde Zaratustra representaría la consciencia como una realidad en transformación. Entonces me di cuenta de que era una cuestión importante que él hablara de la imperfección del hombre, lo que sugiere la idea de que los valores espirituales van y vienen, mientras que el hombre, como animal, sería el heredero del elemento que es eterno, su naturaleza instintiva.

Dr. Jung: Sí. Tiene toda la razón. El viejo sabio en los bosques y el viejo sabio en *Zaratustra* son una y la misma cosa. Siempre es así. El viejo sabio es al mismo tiempo quien va y quien viene, pues todo lo que es, también no es, y lo que es hoy, no es mañana. A través de esa pequeña operación mental de asumir que el tiempo es una extensión, sabemos que lo que ha sido, es aún, y lo que será, ya *es*: en la medida en que las cosas suceden en una condición intemporal, siempre existen. Por lo que el arquetipo del viejo sabio ha sido Zaratustra en el siglo IX a. C. *y* ahora Zaratustra. Ha sido Cristo, ha sido Mahoma, ha sido Mani. Se fue y vino, murió y nació de nuevo. Lo que sin duda resulta extremadamente incómodo y paradójico, pero las cosas suceden así en lo inconsciente: allí encontramos hechos muy singulares. Lo que lo inconsciente colectivo es,

el mundo lo es también. Cuando contemplamos el cielo y nos maravillamos de la belleza de las estrellas, no las vemos como son, sino como eran, hace indecibles millones de años. Aparentemente, vemos una nueva estrella refulgiendo, pero se volvió incandescente cuando Tutankamón era faraón de Egipto, y tal vez ahora no existe en absoluto. Pero si todas las estrellas del cielo dejaran milagrosamente de existir, seguiríamos viéndolas durante cuatro años: solo entonces desaparecería tal vez la primera estrella y veinte o cincuenta años más tarde lo harían otras también, pero el cielo seguiría allí como antes y harían falta millones de años sin cuento antes de que la última estrella desaparezca. Por ello, vivimos continuamente en un tiempo en el que las cosas que han sido siguen existiendo. Lo desagradable es que no podemos ver lo que es en el futuro. Sin embargo, nuestro inconsciente se anticipa algo a nuestros ojos y tiene una idea de las cosas que serán, pues el futuro ha sido creado del pasado remoto.

Sr. Baumann: Me gustaría saber por qué Śiva siempre es representada bailando.

Sra. Wolff: Bailar es un símbolo de la creación, de acuerdo con el libro del profesor Zimmer[10].

Dr. Jung: Sí. Bailar siempre está relacionado con la creación. Śiva baila el origen y la destrucción del mundo. El nacimiento de la estrella danzarina del caos es un símbolo de la creación.

Dr. Reichstein: Bailar con el sí-mismo es siempre una expresión de identidad.

Dr. Jung: ¿Diría que era creativo representar la unidad de su condición o la unión consigo mismo?

Dr. Reichstein: Sí. Tiene un efecto creativo.

Dr. Jung: Pero ¿en qué? ¿Cuál sería el efecto creativo?

Dr. Reichstein: Puede ser muy diferente, depende de la clase de baile.

Dr. Jung: Exactamente. Bailamos no solo para producir la unión con nosotros mismos, o para manifestarnos, sino para producir lluvia, o la fertilidad de las mujeres, o de los campos, o para derrotar a nuestro enemigo. La idea de un efecto, o de algo producido, está siempre relacionada con la idea de bailar. Por ello, era originalmente un ritual mágico por

10. Heinrich Zimmer (1890-1943), indólogo alemán, amigo íntimo de Jung y su mentor en lo relativo a los mitos y la religión hindú. El libro al que se hace referencia es supuestamente *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild* (1926), traducido al inglés por Gerald Chapple y James Lawson como *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India* (Princeton, 1984). Muchas de las ideas de esta obra reaparecen en *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization* (Princeton, B. S. VI, 1946) y en *The Art of Indian Asia* (Princeton, B. S. XXXIX, 1955), ambos editados por Joseph Campbell. [*Filosofías de la India*, trad. J. A. Vázquez, Sexto Piso, Madrid, 2010; *Mitos y símbolos de la India*, trad. F. Torres Oliver, Siruela, Madrid, 1995].

el que algo era producido, la idea original del trabajo, incluso. Cuando los primitivos bailan, en realidad están trabajando; bailan hasta que están completamente exhaustos y pueden bailar durante cuarenta y ocho horas seguidas. Por ejemplo, en los bailes del ciervo de los indios mexicanos, uno de los participantes se pone la piel de un ciervo y lleva unos cuernos de ciervo para después ser perseguido por los cazadores que lo disparan con flechas romas. Sigue bailando hasta que prácticamente ha muerto y otro ocupa su lugar, y así durante varios días seguidos. Es un *rîte d'entrée* anterior a la estación de la caza del ciervo, que se realiza evidentemente para reunir todas las energías y meterlas en la mente o la actitud de la caza del ciervo, o para producir una gran provisión de carne o atraer a las piezas de caza. Bailan los animales para atraerlos, como los pescadores de ostras en Escocia cantan las ostras. En Suiza cantan las vacas, la llamada *ranz des vaches*, o el *Kuhreihen*, para que puedan dar mucha leche y producir terneros. Hay muchos ritos primitivos para producir fertilidad o para curar la enfermedad. Bailan una enfermedad, representan los demonios de la enfermedad y los bailan para combatirlos. Así que las primeras ideas eficaces o efectivas se debían a las experiencias psicológicas a través del movimiento rítmico: el humor eficaz se desarrollaba a través de la repetición rítmica que abarca poco a poco todo el sistema. El tambor nativo, por ejemplo, el tantán, tiene un efecto extremadamente sugestivo; al cabo de un rato todo el sistema se estremece rítmicamente y por medio de ese ritmo se meten en la actitud, una especie de *ekstasis*[11], donde se produce el efecto, un estado en el que pueden tener visiones que les ayudan a reunir coraje o a concentrarse. Entonces, personas que en la vida corriente son solo unos holgazanes hacen cosas con una rapidez asombrosa y una gran concentración.

Una vez vi una interesante interpretación en el norte de África, al sur de Túnez[12]. En este país el morabito es un santo que suele estar a cargo de los pobres: procura que estén alimentados. Su título es «aquel que nutre a los pobres». Naturalmente, no puede alimentar a todos de su bolsillo, pues se le confía tierra de cultivo con ese fin, que a la vez es trabajada con esfuerzo voluntario, un año en una ciudad y al año siguiente en otra. Durante dos o tres días los hombres trabajan en la hacienda del morabito como si fuera una especie de ritual. Pude verlos montados en sus camellos la noche anterior, centenares de ellos con banderas verdes, y entonces por la mañana empezaron un tamborileo y cántico salvajes y

11. *Ekstasis*, de donde procede «éxtasis», puede traducirse literalmente como «hacer que se esté apartado».

12. Véase *MDR*, cap. 9 y la carta anexa a Emma Jung, para el relato de Jung de sus experiencias en el norte de África, así como sobre sus visitas a Nuevo México, donde se familiarizó con los mitos y bailes de los indios pueblo.

toda la multitud comenzó a bailar. Tenían una especie de cestas o sacos y azadas cortas en vez de palas y picos y llenaban los sacos con arena, de unas cien libras o más de peso, y bailaban mientras llevaban la carga a otro lugar donde estaban construyendo diques y creando pequeños canales para fertilizar la tierra seca. Hacían todo ese pesado trabajo con los pasos de baile. Por supuesto, hacia mediodía ya estaban casi muertos debido al mucho calor que hacía, pero les estuve observando durante horas y fueron de lo más eficaz. En unas horas habían construido un dique enorme. Sin embargo, estoy totalmente seguro de que si los hubiera contratado por dos o tres peniques, apenas se habrían movido, sino que habrían estado realmente cansados y con calor y hambre.

Ahora pasamos al capítulo siguiente:

> Cuando Zaratustra llegó a la ciudad más próxima que se encontraba en los bosques, encontró allí mismo mucha gente congregada en el mercado, pues se había anunciado que se podría ver a un funámbulo. Y Zaratustra habló así al pueblo:
>
> *Yo os predico al superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo?
>
> Hasta hoy, todos los seres crearon algo más allá de sí mismos: ¿Y vosotros queréis ser el reflujo de esa gran marea y preferís volver al animal que superar al hombre?
>
> ¿Qué es el mono para el hombre? Una risa o una penosa vergüenza. Y precisamente eso ha de ser el hombre para el superhombre: una risa o una penosa vergüenza.
>
> Vosotros habéis hecho el camino del gusano al hombre y aún hay mucho de gusano en vosotros. Una vez fuisteis monos, y aún hoy es el hombre mucho más mono que cualquier mono.
>
> Pero incluso el más sabio de vosotros es también solo un conflicto y un híbrido de planta y fantasma. ¿Pero acaso os llamo a transformaros en fantasmas o en plantas? Mirad: ¡yo os predico al superhombre!

Pues bien, este capítulo comienza con la continuación de la historia. Como saben, siempre hay algún movimiento o historia que se funda en todas las fantasías inconscientes. Zaratustra se encuentra en las montañas al principio y después desciende y atraviesa un bosque donde se encuentra con el viejo sabio, pero entonces llega a la primera ciudad del bosque. Es como las fantasías en general, una especie de drama con su propio tiempo y lugar donde es representado. Naturalmente, es algo simbólico. El lugar en lo alto de la montaña está a un nivel elevado que corresponde, como hemos visto, a una intensa consciencia, el nivel del sol: allí uno está solo. El descenso sería la aproximación al nivel inferior donde uno se reúne con el hombre en sí mismo, el ser humano corriente colectivo. No en nuestra diferenciación más elevada, en nuestras funciones diferenciadoras o supe-

riores, es donde estamos relacionados con otros seres humanos, pero sí en nuestras funciones inferiores. Como ven, las funciones diferenciadoras nos ayudan a ser independientes. Si pudiéramos vivir por entero en nuestra función diferenciadora, nunca necesitaríamos a ningún otro ser humano; no tendríamos obligaciones ni dependeríamos de nadie. Pero donde somos inferiores e ineficaces estamos relacionados con la humanidad. La auténtica relación vital siempre se establece a través del lado inferior, lo «humano, demasiado humano», como dice Nietzsche[13].

Pues bien, Zaratustra se adentró en el bosque, pero el bosque es oscuro e incierto. Para el pueblo primitivo el bosque siempre es un lugar de fantasmas, lleno de riesgos y peligros desconocidos. Es un lugar en el que lo inconsciente es proyectado. Por ello, del elevado nivel de la consciencia tiene que descender prácticamente a lo inconsciente para llegar al hombre, que es apartado de una consciencia superior debido al hecho de que es inconsciente de ese elevado nivel. El bosque, y el viejo espíritu que lo habita, ocultan la montaña a su vista. Entonces llega a la ciudad, el lugar colectivo. Ha llegado al nivel de la humanidad corriente y hablará con sus prójimos. La primera persona que conoce es un funámbulo. Si fuera un sueño o una fantasía, ¿qué dirían que significaba?

Dr. Reichstein: Sería una caricatura del bailarín que Zaratustra es en realidad; baila sin relación con la edad.

Dr. Jung: ¿Da por hecho que sería una especie de reflejo en el espejo o una caricatura de Zaratustra?

Dr. Reichstein: Creo que podría ser una imagen del tiempo, tal vez, porque la gente ha perdido la relación con la tierra. Bailar en el aire es precisamente lo que intentan.

Dr. Jung: Bueno, en el capítulo siguiente, la cuarta parte, hay una confirmación de esta idea. Dice:

> El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, — una cuerda sobre un abismo.
>
> Un peligroso ir más allá, un peligroso en camino, un peligroso mirar atrás, un peligroso escalofrío y un peligroso quedarse quieto. Lo que es grande en el hombre es que es un puente y no una meta: lo que puede ser amado en el hombre es que él es un tránsito y un ocaso.

Ocaso es aquí la traducción de la palabra alemana *Untergang*, pero no tiene en realidad un equivalente inglés[14]. Lo que demuestra que el funámbulo es un equivalente de sí mismo, o él mismo bajo un aspecto

13. El libro de Nietzsche con este título (1878) describe la psicología humana. Llegaría a señalar que su primer ídolo, «el divino Wagner», era demasiado humano.

14. Kaufmann* tradujo *Untergang* como «un hundirse».

concreto, una sombra de sí mismo, podríamos decir, pues no sería consciente de esta identificación. En todas partes se indica claramente que Zaratustra es el funámbulo, pero es evidente al continuar con la historia que él es Nietzsche. Dudo mucho que Nietzsche se diera cuenta de esto. Sin embargo, más adelante en el libro hay una prueba irrefutable de que él mismo es el funámbulo, en la profecía de su propio destino, del que no podía haber sido consciente. Por ello, creo que estoy seguro en la suposición de que Nietzsche no era consciente de que Zaratustra era el funámbulo. Como ven, cuando una figura así aparece en un sueño —cuando te ves a ti mismo en la forma de cierta persona, por ejemplo—, entonces puedes seguramente concluir que eres inconsciente del hecho de que eres como esa persona bajo cierto aspecto o, si se tratara de un animal, que eres inconsciente de ti mismo bajo el aspecto de ese animal. Siempre asumes que debe ser alguien distinto. Así que sería completamente normal que Nietzsche no reconociera esa figura. Sin embargo, tenemos esos sueños solo para encontrar en nosotros mismos lo que nos resulta más extraño, y esa es la razón por la que Nietzsche encuentra ese aspecto de sí mismo, una especie triste de *saltimbanque*, un funámbulo. Se trata de una profesión muy delicada, como saben, en la que hay mucho riesgo: uno se desliza con facilidad y muere al caer.

Ahora comienza su sermón sobre el superhombre. Aquí encontramos el concepto del superhombre por primera vez. Da una definición suya como el ser que puede ser creado por el esfuerzo heroico del hombre por crear algo más allá de sí. Naturalmente, cualquier creación es una creación más allá de uno mismo, porque uno ya existe. Si algo es creado, debe estar más allá. La esencia, el principio mismo de la creación sería el hombre más allá de sí mismo, el superhombre. Nietzsche dice aquí: «El hombre es algo que debe ser superado», que debería ser superado. Ahora bien, ¿cuál sería la relación entre la última afirmación del capítulo anterior, que Dios ha muerto, y este comienzo del nuevo capítulo?

Srta. Hannah: Significa que la posibilidad de proyectar a dios en algo fuera de nosotros mismos ha llegado a su fin. Ese período ha muerto y tenemos que encontrarlo en nosotros mismos o, mejor, en el Sí-mismo.

Dr. Jung: Sí. Lo que prácticamente equivale a la pregunta: ¿qué pasa con el hombre cuando declara que Dios ha muerto? Debería pasar algo, porque otros seres humanos mantienen que Dios vive, declarando con ello que delegan algunos de sus procesos vitales en la esfera impersonal que llaman Dios.

Sr. Allemann: Se trata de un aumento de la consciencia, la ruptura de un tabú.

Dr. Jung: Bueno, no necesariamente, pero algo es aumentado por medio de ello.

Sr. Allemann: La responsabilidad hacia sí mismo.

Dr. Jung: Podríamos llamarlo «responsabilidad» si asumiéramos que la consciencia es aumentada. Sin consciencia no hay responsabilidad, evidentemente.

Observación: Si no fuera guiado, tendría que depender de sí mismo.

Dr. Jung: Sí. Está sin Dios en la medida en que asume que Dios le guía. Pero es un caso especial: los dioses no siempre guían, también desorientan. Por ejemplo, oramos al Dios cristiano para que no nos deje caer en la tentación. Una de mis hijas pequeñas se negó a decir esa oración porque Dios no debería decir esas cosas. Somos pequeñas hormigas, ni siquiera niños, en comparación con Dios, que siente un placer diabólico al dejarnos caer en las trampas, lo que está muy mal[15]. Pero cuando declaramos que Dios ha muerto, se produce un efecto definido.

Sra. Crowley: La inflación.

Dr. Jung: Naturalmente. Pues entonces declaramos que algunos procesos vitales que creemos que pertenecen a un ser fuera de nosotros, ahora han muerto. No existen más, ni se han convertido en nuestra propia actividad. Ahora bien, como esos procesos son intocables por cualquier cosa que declaremos, no pueden morir, nunca han muerto. Suceden como han sucedido siempre, pero ahora bajo el membrete de nuestra propia fantasía, de nuestra propia acción. En vez de decir: «Dios me habló en un sueño», decimos: «Tuve un sueño, *j'ai fait un rêve*, lo produje, creé un sueño»: es tu actividad. Entonces viene alguien y dice: «Eres terrible, ¿cómo puedes producir un sueño tan infernal?», ¡y piensas que debes ser un sujeto espantoso por tener sueños así! San Agustín le daba gracias a Dios por no hacerle responsable de sus propios sueños[16]. Aún creía en la actividad impersonal. Habría ido al mismísimo infierno si hubiera creído que Dios había muerto, pues sus sueños habrían sido suyos y cualquier mal o bien que Dios hubiera añadido a su pena, habría sido cosa suya. Cuando una persona es consciente de esto, su responsabilidad puede elevarse hasta tal punto que tendrá una terrible inflación de consciencia. Pero si no se da cuenta de ello, si no sabe lo que ha hecho al decir que Dios ha muerto, podría tener una inflación de toda su personalidad. Entonces su inconsciente está inflado; será obstaculizado por la continua presencia de Dios en lo inconsciente, que sin duda es lo más terrible. Le suceden estas cosas y piensa que es responsable. De repente le viene un

15. Jung escribió en cierta ocasión que «aquello que el hombre puede decir de Dios es todavía menos de lo que puede decir una hormiga sobre los tesoros del Museo Británico» (OC 7, § 394n).

16. Aunque se sintió obligado a abstenerse de la «lujuria de la carne», Agustín le confesó a Dios que algunos pensamientos durante el sueño no solo le causaban placer, sino que llegaban a obtener su consentimiento y algo muy parecido a la realidad (*Confesiones*, lib. 10). Nietzsche, sin embargo, escribe: «¡Nada es *más* vuestro que vuestros sueños! ¡Nada es más obra vuestra!» (*Aurora*, lib. II, p. 114; OCN III, *Aurora*, p. 78).

pensamiento a la cabeza, por ejemplo, y cree que debe ser una persona muy inmoral por tener esos pensamientos. No podemos ser objetivos, somos demasiado histéricos: pensamos que hemos hecho esto o aquello, porque no asumimos que esas cosas simplemente ocurren.

Somos como alguien caminando por un bosque que piensa, cuando un animal se cruza en su camino: «¿Por qué he hecho que este animal se cruce en mi camino? ¿Por qué he creado este animal?». Pero la mente es como un bosque en el que suceden toda clase de cosas. Antiguamente creíamos que Dios podía hacer cosas maravillosas y de ese modo ponía ideas peculiares en la mente humana, o que malvados fantasmas jugaban malas pasadas y así nos libraban de la responsabilidad de algunas actividades. Pero si declaras que Dios ha muerto y que los fantasmas no existen, entonces es todo cosa tuya o, aún peor, cosa de tu esposa, de tus vecinos, o sus hijos, y así sucesivamente. Eso está francamente mal. Entonces Dios no solo es introyectado en ti, sino que también es proyectado en la humanidad, y después lo que la gente hace se vuelve extremadamente importante porque supones que sabes lo que hacen y que solo un diablo podría hacer tales cosas. Pero esas personas son perfectamente inconscientes, como tú eres inconsciente; no sabes lo que hacen en realidad porque no eres Dios y, sin embargo, te comportas como si lo fueras. Esa sería la consecuencia inevitable, y entonces te vuelves muy importante, responsable del mundo entero. Si estás inclinado a ser un buen cristiano, naturalmente incurres en el delirio del salvador. Crees que eres, al menos en cierto modo, un pequeño salvador y que debes ir de misionero por el mundo y decirle a la gente lo que es bueno para la buena causa. Pero tu causa es extremadamente mala porque solo tratas de huir de tu propia inflación.

Por ello, cuando Nietzsche declara que Dios ha muerto, se enfrenta al funámbulo, pero ¿qué sería el funámbulo?

Sra. Stutz: Representa el gran riesgo de la inflación.

Dr. Jung: Bueno, el funámbulo sería esa cantidad de energía que ha estado en el dios antes. Sería la forma diminuta del dios en él y él es un bailarín porque Dios baila el mundo. Un dios que es bailarín es naturalmente una noción muy pagana. La idea hindú sería que baila tanto la creación del mundo como su destrucción. Pero Dios como creador, como autor, como hacedor de las cosas, es también una idea cristiana. Por eso, Dios ahora aparece como el funámbulo que es él mismo, Nietzsche. Pero el funámbulo lleva una existencia muy peligrosa. Por ello, a través de su identidad con Dios, se siente inmediatamente obligado a una actitud heroica, la actitud de una posible autodestrucción: la inflación le ha hecho aumentar por encima de sí mismo. Tampoco podemos decir que sea algo muy malo: se trata de la creación de un héroe. Como ven, un héroe debe tener una fuerte tendencia a la autodestrucción para ser un héroe. Elogiamos a un héroe y el héroe contiene una chispa divina o no sería un héroe. Se en-

cuentra a sí mismo, entonces, como el héroe, este funámbulo, lo que significa que se convierte en el hacedor de su propia destrucción. Sin embargo, por el momento el funámbulo no desempeña ningún papel. Primero Zaratustra trata de enseñar a la gente su idea del superhombre.

La idea del superhombre es, sin duda, la consecuencia del Dios que ha muerto, pues entonces el hombre no puede permanecer hombre. Es elevado fuera de sí mismo porque todos los procesos vitales que Dios encarnaba antes están ahora en él mismo y se vuelve el creador de sí mismo como Dios se crea a sí mismo o al mundo. En los antiguos textos egipcios, Dios es el hacedor de su propio huevo, el constructor de su propio nido, nace de sí mismo, es el Fénix que arde y surge de sus propias cenizas, el Dios que se re-crea eternamente a sí mismo[17]. Así que cuando ese proceso de inflación penetra en el hombre, se vuelve el hacedor de sí mismo. Por ello, Nietzsche ahora continúa hablando sobre el superhombre como capaz de crearse a sí mismo. Zaratustra es ahora la expresión del hombre más Dios. Sería capaz de destruirse y crear un ser más allá del hombre, supuestamente un producto del hombre y Dios. Luego dice que «todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos» y que de lo contrario regresarían a los animales. He aquí la interpretación del anciano en el capítulo anterior: no creó más y regresó a los animales, a la naturaleza. Como ven, la persona que no se crea a sí misma *regresa* al animal. Esta idea de la autorrenovación es una idea religiosa universal. Pero ¿en qué clase de ritos históricos se expresa?

Sra. Baynes: En las ceremonias e iniciaciones del renacimiento.

Dr. Jung: Sí. Todas las ceremonias de renacimiento en todas las religiones expresan esa autorrenovación, que siempre está unida a la idea de que el hombre en su autorrenovación hace lo mismo que Dios. En esa medida, es Dios mismo. Por ejemplo, el bautismo de Cristo en el Jordán es el momento de su generación por Dios mismo. De acuerdo con la antigua doctrina docética, sería el momento en el que Dios entró en el hombre Cristo. Cristo era un hombre corriente hasta su bautismo, cuando Dios entró en él y él se convirtió en superhombre, hombre-dios. Y siguió siendo hombre-dios hasta ese momento en el huerto antes de su crucifixión, en el que sudó sangre. Allí Dios lo abandonó y el hombre corriente Cristo, no Dios, fue crucificado. De ahí que dijera en la cruz: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»[18]. La antigua creencia docética era, entonces, una doctrina herética conforme al dogma católico, que perduró

17. En algún punto Osiris parece haberse fusionado con el anciano Dios Ganso, de ahí el huevo cósmico. «El Dios de Todo dice [...], me hice a mí mismo de la materia [que] hice». E. A. T. Wallis-Budge, *From Fetish to God in Ancient Egypt*, Londres, 1934, p. 435.

18. Nietzsche escribe en otra parte sobre el lamento de Jesús en la cruz que tal vez da «testimonio de una decepción e iluminación general sobre la desilusión de su vida» (*Aurora*, lib. II, § 114).

durante varios siglos y sobrevive en algunas sectas más o menos místicas aún existentes[19]. Sin la ceremonia del renacimiento, efectivamente, el hombre es considerado por lo general como un animal. En la iglesia católica, la gente debe ser bautizada para ser salvada del estado natural que no permite la visión de Dios, la especial prerrogativa de su condición. De esa manera son *quasi modo geniti*, como si fueran recién nacidos. En los cultos paganos iban vestidos con túnicas blancas y se alimentaban de leche como niños pequeños durante una semana después de su renacimiento. Estuve en una parte de África donde tienen ceremonias de iniciación un tanto dolorosas y complicadas, y me dijeron que cuando los hombres y las mujeres jóvenes las evitan, como ahora hacen bajo la influencia de las misiones cristianas, son llamados animales porque no se han sometido al ritual del renacimiento. Todos los rituales del renacimiento son una transformación del hombre en algo más allá del hombre, lo que se expresa de muchas maneras diferentes: por ejemplo, que sus padres reales no son más sus padres, o que ellos mismos murieron y regresaron como una especie de fantasmas en comparación con el ser animal que eran antes y reciben nuevos nombres, etcétera.

Todas esas formas de ritos del renacimiento muestran que se trata de una *représentation collective*, una idea arquetípica, lo que significa que el proceso en cuestión es una cualidad regular de lo inconsciente colectivo, la disposición original del hombre[20]. Como ha ocurrido en todas partes, siempre regresa de una forma u otra. Si vivimos, siempre buscaremos la realización del arquetipo del renacimiento; podemos decir que ocurrió a la menor provocación. Así que cuando Nietzsche declara que Dios ha muerto, enseguida comienza a transformarse. Con esa declaración ya no es cristiano, sino ateo o lo que sea. Inmediatamente se mete en ese proceso del arquetipo del renacimiento, pues esos poderes vitales en nosotros que llamaríamos «Dios» son poderes de autorrenovación, poderes de cambio eterno. Goethe lo experimentó: hay un hermoso verso en *Fausto* sobre el reino de las madres donde todo está en un continuo estado de renovación, un continuo reajuste[21]. Ese reino de las madres sería el

19. Los docéticos (de *dokein*, «parecer») como Marción argumentaban que si Cristo murió en la cruz, debe haber sido solo una apariencia de hombre. Tertuliano representaba la doctrina ortodoxa de que Cristo era tanto hombre como dios. La herejía opuesta a los docéticos eran los ebionitas, que sostenían que Cristo era solo hombre.

20. Jung dijo: «Llamo 'colectivos' a todos esos contenidos psíquicos que son propios no de un individuo aislado, sino de un gran número de individuos a la vez y, por tanto, comunes a una sociedad, una nación o la sociedad en su conjunto. Tales contenidos son las 'representaciones colectivas místicas' (*représentations collectives*) de los primitivos descritas por Lévy-Bruhl» (OC 6, § 762). Lucien Lévy-Bruhl, *How Natives Think* [París, 1910], trad. Lillian A. Clare, pp. 35 ss.

21. Tanto Jung como Nietzsche eran devotos de Goethe. Jung admiraba sobre todo la segunda parte del *Fausto*, una muestra primordial a su juicio de lo que llamaría arte

abismo de la deidad, la oscuridad del bien, el *deus absconditus*, el *auctor rerum*, el padre oscuro de las cosas creadas. También podríamos decir que es la madre original. Ahora bien, tenemos una esfera en nuestro inconsciente que corresponde a esos conceptos, que llamamos «Dios», el dios creativo o creador. Pero tan pronto como esa proyección o declaración, ese dios creativo (sea lo que fuere) es abolido, este proceso comienza instantáneamente en nosotros. Estamos atrapados en esos poderes. Si no quisiéramos estar atrapados en ellos, no haríamos esas declaraciones; sería demasiado estúpido hacerlas porque de ese modo provocamos lo inconsciente. Naturalmente, pensamos que resulta completamente inútil si hacemos esa declaración o no, que podríamos decir esto o aquello sobre Dios y daría igual. Pero les diré que en realidad hay una diferencia, solo que no la relacionaremos con las cosas. Como ven, el hombre Nietzsche no se dio cuenta, cuando dijo que Dios había muerto, de que significaba que entraría en el molino, en la olla alquímica donde es cocinado y transformado. Como tampoco se dio cuenta, por ejemplo, de que pensar es un proceso creativo agotador. Dice que todos sus pensamientos salieron de su cerebro como Palas salió de la cabeza de Zeus[22], pero en la página siguiente se quejaba de los terribles vómitos y los espantosos dolores de cabeza que siempre le fastidiaban cuando trabajaba[23]. Normalmente es así; no relacionamos las condiciones psicológicas y físicas. Como ven, esa declaración es algo muy repugnante: le mete de cabeza en el problema, pero no se da cuenta. El problema es que tiene que crear al superhombre. Su primera frase es: Yo os enseño al superhombre, sin advertir que tiene que dar a luz un superhombre, que se enfrenta a la tarea de crear al superhombre. Pero ¿cuál sería la mejor prueba de que no se da cuenta de ello?

Sra. Hannah: Que lo predica.

Dr. Jung: Sí. Si se diera cuenta de la tarea a la que se enfrentaba, no lo enseñaría, sino que lo conservaría todo para sí mismo. Como ven, cuando predicamos cosas así, prácticamente decimos que *tú* deberías hacerlo, pero *yo* estoy bien. Sin embargo, nos demos cuenta o no, nos enfrentamos a una tarea increíblemente difícil, tal vez realmente imposible, pues ¿quién sería lo suficientemente valiente u osado o loco para sugerir que es capaz de crearse a sí mismo más allá de sí mismo, para asumir que es el portador de una actividad divina? Es algo demasiado grande.

visionario, del que *Zaratustra* es también un ejemplo. Véase *Fausto*, Parte 2, acto I, escena 16, trad. J. Roviralta Borrell, Alianza, Madrid, 2014; y véase también OC 15, § 89-154.

22. En *Ecce homo*, hablando sobre la época de la composición del *Zaratustra*, Nietzsche describe vívidamente la experiencia de la inspiración. Véase Sesión II, pp. 53-54.

23. La salud de Nietzsche, excepto durante breves períodos, fue increíblemente mala. En un año (1879) sus cartas permiten contar ataques severos en 118 días.

SESIÓN IV

23 de mayo de 1934

Dr. Jung: Aquí tengo una pregunta de la señora Bailward: «Me pareció que la última vez dijo que los poderes en nosotros, que llamaríamos Dios, son poderes de autorrenovación. ¿Debería suponer que si este proceso de renovación tiene lugar, la inflación no?».

Sí. La inflación es un síntoma patológico y solo tiene lugar cuando la autorrenovación creativa en realidad no sucede, lo cual es completamente obvio: una inflación siempre es un síntoma de un proceso creativo heredado.

A continuación hay dos preguntas del señor Baumann. La primera dice: «¿Por qué es bailar un símbolo de la creación y la destrucción? ¿Significa que está *en el cuerpo y en el tiempo* (el tiempo entendido como la cuarta dimensión)? ¿La *materia* o la forma que se mueve y cambia en el tiempo sería creación o destrucción?».

Lo que en realidad pide es una justificación de la interpretación de las fuerzas creativas como fuerzas destructivas: por qué bailar, por ejemplo, debería ser un símbolo tanto de la creación como de la destrucción. Se debe a que el baile ritual en las circunstancias primitivas es simbólico, una representación de nuestros poderes creativos en nuestro inconsciente. Por ello, a menudo se refiere al acto sexual, o a la fertilización de la tierra, o representa la producción de cierto efecto, ya sea constructivo o destructivo. Es imposible crear sin destruir: la condición previa debe ser destruida para crear una nueva. La creación más sintética también es inevitablemente un acto de destrucción. El típico dios hindú de las fuerzas creativas es Śiva, que baila en los cementerios y es el gran destructor porque es la vida creativa y, como tal, tanto creativa como destructiva. Puede que hayan visto a esos bailarines indios que han estado en Zúrich; representaban el acto creativo de la manera más maravillosa. Todos los brazos de la deidad expresan naturalmente su extraordinaria eficacia; no

trabaja con dos manos, sino con muchas. Si lo examinamos psicológicamente, la vida de un individuo creativo contiene cierta cantidad de destrucción, incluso de autodestrucción.

Sra. Crowley: En ese caso, ¿no sería también la inflación parte del proceso creativo, incluso si es destructiva en un sentido?

Dr. Jung: La inflación es algo anormal que no es necesariamente una parte del proceso creativo, aunque, desgraciadamente, muy a menudo está relacionada con él. Sin embargo, un artista creativo, por ejemplo, es capaz de crear sin imaginar que es un creador. Puede crear solo porque es su deber hacerlo o porque no puede evitar hacerlo. Esto es, una persona creativa sin autoconsciencia. Tan pronto como la autoconsciencia aparece, hay inflación: te imaginas que eres el creador y, por tanto, Dios, porque te sientes, como es normal, como el no va más si es que tienes tiempo de pensar en ello. Si tienes tiempo, ya te has separado del proceso creativo; te examinas a ti mismo y exclamas: «¡Caramba, menudo sujeto! ¿No es grandioso?». Entonces estás en ello de lleno, ya estás viviendo en tu biografía, la ves impresa: en tal y tal año, en tal día, tuvo tal y tal inspiración. Has echado a perder tu proceso creativo, pero tienes una inflación muy saludable[1].

Sra. Crowley: Ha hablado de las tremendas fuerzas arquetípicas en Nietzsche. ¿Cómo pudo producir *Zaratustra* sin identificar si los arquetipos obraban en él?

Dr. Jung: Ah, sí. Pero no obraban en él, sino que él obraba en ellos: ese es el punto de vista natural.

Sra. Crowley: ¿Quiere decir en el sentido de un baile?

Dr. Jung: Naturalmente. Te tienen en la cuerda donde bailas siguiendo su silbido, siguiendo su melodía. Pero al decir que esas fuerzas creativas están en Nietzsche o en ti o en cualquier otra parte, provocas una inflación porque el hombre no posee poderes creativos, sino que es poseído por ellos. Esa es la verdad. Si deja que lo posean totalmente sin cuestionarlos, sin examinarlos, no hay inflación, pero en el momento en que se separa, cuando piensa: «Yo soy el sujeto», se sigue una inflación.

Pregunta: ¿Podría evitarse?

Dr. Jung: Solo obedeciendo en todo sin tratar de examinarte a ti mismo. Debes ser muy ingenuo.

Sr. Baumann: ¿Sucede automáticamente?

Dr. Jung: Lo que sucede automáticamente es que te vuelves consciente de ti mismo y entonces has desaparecido. Sería como si hubieras tocado un cable de alta tensión.

1. Jung estaba especialmente fascinado por el poeta visionario u otro artista cuya creatividad es una experiencia primordial, un «dictado» de voces desconocidas, «una poderosísima premonición [*intuition*] que quiere expresarse». Véase «Psicología y poesía» (OC 15,7).

Sr. Baumann: ¿No hay escapatoria?

Dr. Jung: Si eres lo suficientemente simple. Naturalmente, Nietzsche no pudo evitar examinarlo y entonces el resentimiento lo trastornó, porque los poderes creativos roban nuestro tiempo y agotan nuestras fuerzas. ¿Y cuál es el resultado? Un libro, tal vez. Pero ¿qué hay de tu vida personal? Ha desaparecido. Por ello, las personas así se sienten terriblemente engañadas; se resienten y todo el mundo haría mejor en arrodillarse ante ellas para compensarlas por lo que les ha sido robado por Dios. Las fuerzas creativas se han apartado de ellas, por lo que les gustaría personificarlas, imaginar que son Śiva, para tener el placer de ser creativas. Pero si sabes que eres creativo y disfrutas siendo creativo, serás crucificado después, porque todo aquel que se identifique con Dios será desmembrado. Un antiguo padre de la iglesia, el obispo Sinesio, dijo que el *spiritus phantasticus*, el espíritu creativo del hombre, puede penetrar en las profundidades o en las alturas del universo como si fuera Dios o un gran demonio, pero a cambio de someterse también al castigo divino[2]. Se trata del desmembramiento de Dioniso o de la crucifixión de Cristo. Llegaremos en breve al mismo problema en Zaratustra.

La pregunta siguiente del señor Baumann dice: «Relacionarse con la multitud requiere descender a un nivel psicológico inferior. ¿Sería necesario entrar en lo inconsciente, la relación medial con la gente, una especie de identificación o *participation mystique* con la multitud[3], o solo tenemos que mostrar que tenemos partes inferiores?».

No necesitamos mostrar que tenemos partes inferiores, ya saben. Es algo normalmente conocido. Podemos estar seguros de que hay personas a nuestro alrededor que están totalmente convencidas de que ven dónde somos inferiores. Las personas tienen la encantadora cualidad de ver muy bien los defectos de los demás sin ver los suyos. Así que no necesitamos ser autoconscientes al respecto. Nuestros defectos llaman la atención y no necesitamos dar cuenta de ellos. Solo necesitamos ponerlos ante nosotros, pues somos el público que nunca escucha ni ve. Ahora bien, el descenso solo sería posible si alguien ha estado en un nivel superior. Como ven, Zaratustra sería el hombre o el espíritu que, después de su descenso a través de los siglos, comienza ahora a elevarse. El anciano que conocimos en los bosques sería el espíritu cristiano tradicional que

2. De Sinesio, obispo de Ptolemaida, dijo Jung: «En su libro *De Somniis*, Sinesio acaba prácticamente asignando al *spiritus phantasticus* el mismo lugar psicológico que Schiller al impulso lúdico... la fantasía creadora» (OC 6, § 174). Aquí Jung se refiere a la reconciliación de los opuestos.

3. *Participation mystique* es una expresión de Lévy-Bruhl. Véase *Primitive Mentality*, Londres, 1923, *passim*. Jung la usó mucho para nombrar el fracaso, sobre todo pero no exclusivamente en los pueblos primitivos, en distinguirse uno mismo de los muchos objetos importantes en el ambiente. Véase OC 9/1, § 226.

se retiró poco a poco a la naturaleza donde parecía que fuera finalmente a desaparecer, pero el espíritu no se retirará por completo a la naturaleza en tanto que haya un hombre en quien manifestarse. Por ello, al retirarse emerge y la próxima parte del espíritu es Zaratustra. Cuando la otra desciende, la personificación de un nuevo espíritu asciende. Así que resulta fundamentalmente el mismo espíritu. Zaratustra ha subido a la montaña y ahora desciende al nivel de la humanidad general.

Si reducimos este fenómeno a la psicología personal de Nietzsche, las cosas serían como sigue: Nietzsche fue profesor en Basilea durante diez años, después se retiró de su profesión y vivió en Niza y Rapallo y en Sils Maria en la Engadina, de modo que una gran parte del simbolismo montañoso en *Zaratustra* proviene de ese entorno geográfico, y es que solía pasear en las montañas y escribió algunos poemas muy hermosos sobre ellas. Así que su imaginación haría que se sintiera como si estuviera solo en lo alto de una gran montaña donde podría contemplar el futuro de la humanidad a lo lejos, o donde podría ver la vida bajos sus pies. Allí obtuvo una nueva intuición, un nuevo evangelio, por así decir. Entonces bajó como Moisés del Sinaí para llevarlo a la gente. Así es como Nietzsche se sentía, pero como no lo hizo con ingenuidad, sin saber lo que hacía, era idéntico al espíritu creativo: lo conocía tan bien que tuvo una inflación. Se identificó en parte con Zaratustra. Ahora bien, ¿cómo podría un hombre inflado en parte descender a la humanidad? Solo en la forma de un predicador que está en un montículo desde el que predica. En el primer sermón se encuentra en un pedestal desde el que les habla con aires de grandeza, diciendo que uno *debería* y, por tanto, demostrando que su sermón es realmente ineficaz porque él no está en el mismo nivel. Si fuera ingenuo, no se enteraría de su mensaje, sino que simplemente le diría al primer sujeto por la calle, digamos, cómo te va y cosas por el estilo. En el curso de su conversación mencionaría los intereses de su corazón y el otro sujeto se quedaría hecho pedazos. Entonces habría tenido un efecto. Pero podemos decir la cosa más grandiosa y, sin embargo, si hablamos con aires de grandeza, no llega a nadie, ni causa ninguna impresión porque hablamos en un estilo tan grandilocuente que solo la gente equivocada nos entiende. Por ello, cuando *Zaratustra* era leído al principio, solo la gente equivocada entendía lo que realmente quería decir. Todos los excéntricos de Europa estaban llenos de *Zaratustra*, pero no resultó nada de ello.

Como ven, no sería inapropiado que ahora intentáramos un análisis de *Zaratustra*. Necesitamos toda la preparación de nuestra psicología para entender lo que realmente significa. Nadie entendió tampoco la segunda parte de *Fausto*; requiere una larga y meticulosa preparación captar su esencia: es muy profético. Necesitamos la experiencia de la guerra y de los fenómenos sociales y políticos de la posguerra para te-

ner una intución del significado de *Zaratustra*. Ahora bien, si Nietzsche no hubiera sido consciente de lo que hizo, habría sido capaz de descender a la tierra. Pero en realidad no merece la pena hablar del hombre Nietzsche, pues fue despojado; solo vivió para que Zaratustra pudiera hablar y, cuando se trataba de su propia vida, esta era lo más pobre y miserable posible, una existencia neurótica enfermiza en las *pensiones* de la Riviera y la Engadina y, finalmente, en Turín, donde el diablo se lo llevó para siempre.

Vamos con un comentario de la señorita Cornford: «Zaratustra aparece como un bailarín porque representa el opuesto exacto del monje cristiano. En vez de 'mortificar la carne' como el monje aprende a hacer, vive en su cuerpo, es totalmente consciente de él y hace uso de él. Por eso, mientras el asceta está plantado como un poste en la corriente de la vida, el bailarín es una planta que responde a cada movimiento del agua. Así que lo natural es que el predicador de una nueva religión deba aparecer como un bailarín, ya que aporta movimiento en vez de rigidez».

Sí. El movimiento en contraste con la rigidez constituye también un punto de vista, otra oposición, un par de opuestos que desempeña su papel. Naturalmente, hay mucha información adicional como esa, pero nos llevaría demasiado lejos.

Ahora tenemos una pregunta de la señorita Hannah: «Siempre he pensado en el sí-mismo como una especie de Dios objetivo aunque individual que esperaba *descubrir*, pero cuando usted dice '*crear* algo por encima de nosotros mismos' [Bueno, eso es lo que dice Zaratustra, yo no me atribuyo el mérito de haber inventado una fórmula tan apropiada], ¿no se refiere al sí-mismo? Y si fuera así, ¿sería creado a través del renacimiento? ¿Nos somete el renacimiento a un proceso de la naturaleza por medio de la voluntad, o sería un proceso aún más activo?».

¿Qué entiende por «proceso aún más activo»?

Srta. Hannah: Quería decir: ¿tenemos que hacer algo al respecto o se hace a nosotros?

Dr. Jung: Es un proceso más pasivo.

Srta. Hannah: Si nos sometiéramos a él, ¿sería pasivo, no?

Dr. Jung: Sí. Pero solo podríamos someternos voluntaria y activamente. Ahora bien, supongamos que el superhombre era la formulación de Nietzsche para el sí-mismo. Entiende que creando por encima de ti mismo creas al superhombre por medio de la voluntad, por así decir; incluso dice que uno debería desearlo, lo que muestra claramente que el superhombre es para él una creación activa por medio del hombre. Pero no podemos crear por encima de nosotros mismos; tendríamos que ser dioses para hacerlo. Como ven, esta confusión viene del hecho de que se identifica en su lenguaje con el proceso creativo. La perspectiva correcta para verlo sería que el proceso creativo en nosotros no es nuestra propia acción. Se limi-

ta a tomarnos y usarnos; es una voluntad diferente de la nuestra. Entonces entendemos que hay algo más, algo por encima de nosotros mismos que es creativo. Está necesariamente por encima de nosotros mismos porque las fuerzas creativas existían antes y después del acto de la creación. Existían cuando nosotros no existíamos y éramos inconscientes, de modo que lo que producimos estará necesariamente por encima de nosotros mismos porque esas fuerzas están por encima de nosotros mismos. No podemos gobernarlas; crean lo que eligen. Naturalmente, podemos identificarnos con ello más o menos, pero sería realmente pueril. Serías como un chico travieso que, a pesar de nuestras advertencias de que no se suba a la mesa, insiste en hacerlo y se cae. Decimos: «¿Ves?». Y él dice: «¡Pero quería hacerlo!». Resulta una ilusión cuando nos identificamos con esos procesos. Crear algo por encima de nosotros mismos sería solo una formulación que viene de la idea de que creamos. No creamos. Solo somos instrumentos en el proceso creativo, que crea en nosotros, a través de nosotros.

Ahora continuaremos con el tercer capítulo donde el bailarín es mencionado por primera vez. Zaratustra dice aquí: «Pero incluso el más sabio de vosotros es también solo un conflicto y un híbrido de planta y fantasma. ¿Pero acaso os llamo a transformaros en fantasmas o en plantas?». ¿Cómo entienden esta expresión en particular? ¿En qué medida sería el más sabio de la humanidad un híbrido de planta y fantasma?

Sra. Baynes: ¿Habla del más sabio entre los sabios cristianos anteriores o de toda la humanidad?

Dr. Jung: Sería el más sabio de las personas de esa multitud, las personas de nuestro tiempo. Caracteriza la particular sabiduría que les han predicado y quiere saber en qué medida es un híbrido de planta y fantasma.

Sr. Nuthall-Smith: En la medida en que lo terrenal y lo espiritual están divididos, las personas no son una unidad.

Dr. Jung: Pero un híbrido no está dividido. La cuestión sería que es una unidad pero consistente en dos cosas. Una planta híbrida es una mezcla, pero es una unidad, como una palabra híbrida consistente en palabras latinas y griegas es reunida en una.

Observación: Sería una unidad de lo vegetativo y el espíritu.

Dr. Jung: Pero no dice espíritu, dice fantasma.

Sra. Adler: Lo animal no está en medio, está ausente.

Dr. Jung: Lo animal sería el contraste, lo opuesto. Nietzsche hablará más adelante de la bestia rubia. Esa sería su idea, el superhombre en contradicción con la planta y la sabiduría fantasma. Como ven, dice que incluso el más sabio es solo un ser discordante, escindido, pues discordia es *Entzweiung* en alemán, que significa algo que no se ajusta con exactitud. Un híbrido sería una discordia unida, por lo que se trata de una especie inaceptable de unión de los opuestos. La planta es totalmente incons-

ciente y el fantasma no tiene carne ni cuerpo. Así que sería un fantasma absolutamente metafísico relacionado con una planta y que forma una unidad, algo inconsciente y próximo a la materia.

Sra. Baumann: ¿No hace a menudo referencia la vida de la planta al desarrollo espiritual, simbólicamente? En la medida en que es la vida de la planta, tiene vida natural. Y en la medida en que es un fantasma, está muerto, demasiado lejos.

Dr. Jung: Sí. La carne muere y se convierte en un fantasma, de modo que ese híbrido consiste en un crecimiento natural por un lado, perfectamente sano, y, sin embargo, algo muerto en medio, el hombre animal: la carne murió y solo el fantasma permanece. El espíritu natural original, *anima naturaliter Christiana*, la carne en la que esta alma natural cristiana una vez vivió, entonces desapareció y lo que queda es este híbrido de planta, un comienzo saludable, y un fantasma, un triste fin de la vida humana. Me gustaría llamar su atención sobre esa peculiar metáfora porque Nietzsche introduce la parte media y predica la carne de nuevo. En otras palabras, la bestia rubia viene a llenar el vacío allí, de modo que la planta y el fantasma están unidos una vez más, y él luego se concentra en la parte media que faltaba antes. Por ello, la filosofía de Nietzsche puede apreciarse a menudo en el minúsculo detalle de sus metáforas.

Continuemos ahora con el texto. Aquí comienza con su filosofía real, interpretando el superhombre como el sentido de la tierra. «Diga vuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra!». Lo hace imperativo y nosotros lo haremos también así. Pero la tierra puede tener otros sentidos. De hecho, que el superhombre sea el sentido de la tierra no es la conclusión más obvia. La ciencia biológica llegó a conclusiones muy diferentes en los días en que Nietzsche escribía, por ejemplo. Ahora bien, ¿en qué medida sería el superhombre el sentido de la tierra? ¿Cómo lo entienden?

Sra. Crowley: La tierra es lo que el hombre hace de ella, lo que significa para el hombre.

Dr. Jung: Eso es lo que implica, que es dejado al hombre crear el sentido de la tierra: el hombre debería mostrarnos que el superhombre es el sentido. Pero ¿por qué debería la tierra ser dotada de ese sentido?

Sra. Crowley: Porque desde su punto de vista es una especie de forma embrionaria; siempre debe ser renovada, es un potencial.

Dr. Jung: No. Ya ven que la pregunta es en realidad: ¿cuál es la relación de Zaratustra con la tierra?

Dr. Escher: Sería la misma que entre la planta y el fantasma. En el medio está la tierra, la carne.

Dr. Jung: Sí. En vez de llamarla carne o animal, la llama la tierra, que sería el cuerpo, el mediador entre la planta y el fantasma. Como ven, la planta todavía no es un cuerpo animal y el fantasma ya no está; el cuer-

po animal del hombre está en medio. Como saben de los símbolos del sueño, el sentido de la tierra es fundamentalmente el cuerpo; la materia siempre se refiere a algo así como las entrañas o las partes inferiores del cuerpo. Ahora bien, ¿en qué medida es el superhombre el cuerpo? Suponíamos que el superhombre es el sí-mismo.

Srta. Hannah: El sentido está siempre en lo que hemos perdido y Zaratustra ha perdido el cuerpo, ¿verdad? Es demasiado elevado.

Dr. Jung: Bueno. Quien perdió el cuerpo sería probablemente el hombre que se retiró a los bosques. Se apartó y perdió la tierra y Zaratustra se dispone a encontrarla y a predicarla. El hombre Nietzsche, naturalmente, perdió su cuerpo hasta un extremo considerable. Pero es Zaratustra aquí, de modo que es una especie de espíritu general; nuestro espíritu general ha perdido la tierra, ha perdido peso. Pues el cuerpo es algo tremendamente incómodo y por eso es omitido. Podríamos tratar espiritualmente con las cosas con mucha más facilidad sin el despreciable cuerpo. Si entendemos el superhombre como el sí-mismo, entonces ¿cómo se expresa el sí-mismo? Si solo fuéramos espíritu, ¿cómo podríamos expresarnos?

Srta. Hannah: El cuerpo es la única forma en que el espíritu puede ser visto.

Dr. Jung: Por supuesto. Puedes ser cualquier cosa si eres un espíritu porque no tienes forma ni figura, eres solo gas. Puedes adoptar cualquier forma, ser esto o aquello, o transformarte voluntaria y arbitrariamente en Dios sabe qué. «Pero no deberías pensar así». Más bien: «Deberías creer en algo, eso te salvará». ¡Creed si podéis! Como ven, ese es precisamente el problema. Pero ¿por qué no puedes? Porque tienes un cuerpo. Si fueras un espíritu, podrías estar en cualquier parte, pero lo detestable es que estás arraigado justo aquí y no puedes salir de tu piel; tienes determinadas necesidades. No puedes huir del hecho de tu sexo, por ejemplo, o del color de tus ojos, o la salud o la enfermedad de tu cuerpo, tu resistencia física. Son hechos definidos que te convierten en un individuo, un sí-mismo que eres tú mismo y nadie más. Si fueras un espíritu, podrías intercambiar cada minuto tu forma por otra, pero estando en el cuerpo estás atrapado. Por eso es el cuerpo algo tan incómodo. Es todo un fastidio. Todas las personas que dicen ser espirituales tratan de huir del hecho del cuerpo. Quieren destruirlo para ser algo imaginario, pero nunca lo serán porque el cuerpo las desmiente. El cuerpo dice lo contrario. Piensan que podrían vivir sin sexo o alimento, sin las condiciones humanas ordinarias, pero es un error, una mentira, y el cuerpo desmiente sus convicciones. Eso sería lo que Nietzsche quiere decir aquí. El superhombre, el sí-mismo, es el sentido de la tierra, lo que significa que estamos hechos de tierra.

Por ello, cuando estudiamos los símbolos de la individuación, siempre descubrimos que la individuación no tiene lugar —quiero decir, sim-

bólicamente— sin lo animal, un animal muy oscuro que surge del limo primordial y se introduce en la región del espíritu. Ese lugar negro que es la tierra es absolutamente indispensable para el brillante escudo de la espiritualidad. A veces la gente imagina que el sí-mismo se compone de partículas o moléculas de hierro o plomo o alguna otra sustancia pesada. Sería la misma idea. Todos los metales pesados son el alma misma de la tierra. El centro de la tierra consiste en metales pesados que se transforman en el símbolo para los elementos que constituyen el sí-mismo. Las esencias del cuerpo, por tanto, constituyen el sí-mismo. No hay otra limitación, sino que tan pronto como entramos en el mundo del espíritu, nuestro sí-mismo se evapora desde el punto de vista humano. Como es normal, desde el otro punto de vista sería eterno y no puede evaporarse, pero el Ātman personal en la doctrina hindú resulta muy personal. Es el espíritu de este cuerpo en particular, el cuerpo que hace que esto sea particular.

El sentido metafísico de la tierra ayuda a especificar las cosas y distinguirlas. Los objetos solo se vuelven distintos en el espacio y en el tiempo, donde forman una masa con diferentes cualidades químicas o físicas por las que pueden ser distinguidos. De lo contrario, no podríamos ser conscientes de nada de lo que existe o se supone que existe. Dicen en Oriente que Dios estaba totalmente solo al principio y no se sentía bien en absoluto porque no sabía quién era, de modo que creó el universo para ver quién era. Creó seres distintos en los que podía reflejarse. Pues nunca sabemos quiénes somos a menos que podamos mirarnos desde fuera: necesitamos un espejo para ver cómo es nuestro rostro, qué aspecto tenemos. Si viviéramos en algún lugar en el desierto donde no tenemos espejo, y donde nunca nos encontramos con nadie que nos refleje, ¿cómo podríamos saber quiénes somos? Los filósofos antiguos siempre suponían que Dios no tenía un opuesto, el segundo, pero lo necesita para ser consciente de sí mismo. Ahora bien, eso implica separación, distinción de las cosas en el tiempo y en el espacio. En realidad, la esencia de la diferenciación, la idea del sí-mismo, no podría existir por un solo momento si no hubiera un cuerpo para crear y mantener la distinción. Podemos suponer que si el cuerpo se desvanece y se desintegra, el sí-mismo en cierto modo se desintegra, pues pierde sus límites[4]. Observamos esas cosas en la *participation mystique*. En la medida en que nuestra consciencia no es entonces totalmente consciente de la realidad de nuestro cuerpo y de todos sus hechos reconocidos, nuestro espíritu o nuestra psique se superpone al cuerpo y es mezclada con otras psiques. Entonces no sabemos exactamen-

4. «Más pequeño que la pequeñez, más grande que la grandeza / Es el Alma (Ātman) que reside en el corazón de la criatura aquí. / Aquel que carece de voluntad activa (*a-kratu*) le pertenece, y está libre de pena» (*Katha Upanishad* 2.20, Hume*, p. 349).

te quiénes somos, sino que podríamos ser igualmente algo más: estamos un poco dubitativos. La experiencia nos dice que en muchos aspectos nos comportamos como si fuéramos alguien más, nuestra madre o padre o hermano o algún otro con quien estamos en un contacto más o menos íntimo.

Las personas que no son totalmente conscientes del cuerpo sufren de cierta irrealidad de la vida en esa interrelación a través de la *participation mystique*. No saben cuándo están hambrientas y descuidan las funciones simples del cuerpo. Tuve un caso de una chica de veintiocho años que ya no escuchaba sus pasos cuando caminaba por la calle, lo que la asustó e hizo que viniera a verme. Soñaba que montaba en un globo —no en la cesta, sino en la parte superior al aire libre—, desde donde me veía con un rifle disparándola desde abajo. Al final la abatía. Se trata de la chica de la que les había comentado que ella nunca había visto su propio cuerpo. Sugerí que debería bañarse de vez en cuando, y entonces me dijo que se había criado en un convento donde las monjas le enseñaron que la visión del cuerpo era pecado, que siempre debía cubrir su bañera con un lienzo, de modo que nunca se vio a sí misma. Dije: «Ahora váyase a casa, desnúdese y contémplese ante un gran espejo». Cuando regresó, dijo: «No ha sido tan malo después de todo, solo creo que mis piernas son demasiado peludas». La verdad es que así es como la gente piensa y se siente cuando tiene esos síntomas.

Ahora pasaremos al párrafo siguiente: «¡Yo os conjuro, hermanos míos, *permaneced fieles a la tierra*!». ¿Qué quiere decir con permanecer fieles a la tierra?

Srta. Hannah: Sería justo lo que usted decía, que podríamos ser algo pero tenemos que estar en nuestro cuerpo.

Dr. Jung: Sí. Aquí habla de las esperanzas supraterrenales, lo que naturalmente es un intento por desviar la atención de la vida individual real a las posibilidades espirituales del más allá. El espíritu consiste en posibilidades. Podríamos decir que el mundo de las posibilidades era el mundo del espíritu. El espíritu podría ser cualquier cosa, pero la tierra solo podría ser algo definido. Por ello, permanecer fieles a la tierra significaría mantener nuestra relación consciente con el cuerpo. No huyamos y nos volvamos inconscientes de los hechos corporales, pues nos mantienen en la vida real y nos ayudan a no perdernos en el mundo de las meras posibilidades donde somos simplemente ciegos. Sería una doctrina un poco unilateral y para una persona que no es sino el cuerpo, sería totalmente incorrecta. No debemos olvidar que hasta ahora la mayoría de la gente no es sino el cuerpo. Por tanto, esta doctrina solo es válida para quienes lo han perdido y han sido engañados por el espíritu, como Klages, por ejemplo, que definía el espíritu como el enemigo del alma y el alma como la vida del cuerpo, porque asumía que la mayoría de la gen-

te había perdido la realidad del cuerpo como él la había perdido[5]. Pero en realidad hay mucha gente que está enteramente en el cuerpo y a la que haríamos mejor en predicar el cristianismo primitivo, o al menos los dioses paganos, debido a que no tienen una idea de la posibilidad espiritual.

Como saben bien, una verdad nunca es *generalmente* una verdad, sino que solo es una verdad cuando funciona y, cuando no funciona, es una mentira y no resulta válida[6]. La filosofía y la religión son iguales que la psicología en que no podemos afirmar un principio definitivo: sería totalmente imposible porque algo que es verdadero para una etapa de desarrollo es totalmente falso para otra. Por tanto, siempre es una cuestión de desarrollo, de tiempo. La mejor verdad para una etapa es tal vez veneno para otra. En esas materias, la naturaleza muestra que es totalmente aristocrática y esotérica. No es nada que nuestras mentes liberales esperarían o desearían que fuera: que algo es verdadero y lo mismo en todas partes, y esas tonterías. Hay una incertidumbre extrema sobre la verdad. Nos enfrentamos a la imposibilidad absoluta de crear algo que sea generalmente verdadero. A menudo pienso, cuando estoy analizando, que si otro paciente debiera escuchar lo que le decía a este, se quedaría anonadado: no podría soportarlo. Digo cosas que son una completa blasfemia para el otro y a menudo una se sigue de otra. Por ello, tengo que cambiar de opinión y decir una cosa donde dije otra. Pero es absolutamente necesario. Hace mucho tiempo aprendí que hay pasos, etapas en la evolución, una especie de escalera. Hay diferentes capacidades y uno tiene que enseñar conforme a ellas. Si por lo general nos dedicamos a la enseñanza, debemos ser muy cuidadosos para expresar las cosas de modo que o no sean entendidas o, si lo son, que el entendimiento caiga en el lado correcto en vez del incorrecto. Pero incluso eso no siempre ayuda. Por ello, no es un *métier* agradecido enseñar filosofía o religión o psicología.

Sr. Baumann: ¿Podríamos decir que la nueva vida espiritual tiene que salir de la mente natural en cierto modo? La mente natural, entiendo, sale de la tierra.

Dr. Jung: Bueno. Zaratustra tendría algo que decir sobre eso. Es meramente crítico aquí: dice que no deberíamos escuchar a quienes predican esperanzas supraterrenales. Sin embargo, lo que el superhombre dice es

5. Ludwig Klages (1872-1956), psicólogo y filósofo alemán autor de una tipología del carácter, que depende de los dos polos hacia los que uno se inclina: el espíritu (que es la fuente de todos los enemigos humanos) o la fuerza vital. Su obra maestra fue *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 vols., Leipzig, 1929-1932.

6. William James (1842-1910), a quien Jung conocía y admiraba, dijo a propósito del pragmatismo que «la única prueba de una verdad probable es que funcione mejor en el modo de conducirnos» (*Pragmatism*, Boston, 1907, p. 80). [*Pragmatismo*, trad. y prólogo de R. del Castillo, Alianza, Madrid, 2016].

otra cuestión y es muy contundente en este punto. Dice que lo más terrible sería blasfemar contra la tierra y reverenciar lo inescrutable por encima de las cosas como son, lo que significa el sentido de la tierra. La individualidad de la tierra reside en que las cosas son justo así y nada más. Como ven, solo quien ha estado demasiado tiempo bajo el hechizo de la ilusión de que las cosas pueden ser muy diferentes de como son, advierte el impacto del mensaje de Zaratustra. Solo una mente realmente cristiana o todo un espiritualista —sin importar si se declara cristiano o no— podría advertir la extraordinaria novedad de ese mensaje, que naturalmente no acogería, sino que odiaría. Creería que es una auténtica blasfemia contra el espíritu decir que deberíamos permanecer fieles a la tierra, o que deberíamos valorar más el cuerpo que el espíritu. Sin embargo, sería totalmente lógico que, después de un tiempo que ha agotado la importancia del espíritu, la carne se vengara y conquistara el espíritu, tal vez superándolo por un tiempo. Como es normal, expresamos estas cosas con los términos *espíritu* y *materia*, sin saber exactamente a lo que se refieren. En la filosofía clásica china usaríamos los términos *Yang* y *Yin* y explicaríamos cómo, de acuerdo con las normas del cielo, cambiaban sus posiciones. El Yang se come el Yin y del Yang nace el Yin. Brota de nuevo y entonces el Yin envuelve al Yang, y así sucesivamente. Es el curso de la naturaleza. Los chinos no están tan preocupados porque han visto ese proceso natural durante mucho tiempo. Pero nuestra historia no es lo suficientemente antigua y por eso nos asombramos al ver que el espíritu se come la carne y que la carne se come el espíritu. Es exactamente el mismo proceso. Nos han enseñado que Dios envió a su hijo para vencer en la carne por medio del espíritu como un acontecimiento único en la historia, y ahora descubrimos la verdad inversa de que la carne se come al espíritu. Aún no podemos creerlo, aunque resulta aún más obvio que cuando apareció por primera vez en la época de la Reforma.

Dr. Reichstein: Ha dicho que el espíritu consistía en una especie de posibilidad indefinida. Pero el espíritu también puede ser una ley bien definida que establece hechos muy definidos. Creo que esta clase de espíritu es algo que ha degenerado.

Dr. Jung: Hablamos de espíritu en su esencia pura. El espíritu que crea leyes definidas es un espíritu humano, no el espíritu como existe en nuestro inconsciente, donde realmente consiste en posibilidades absolutamente indefinidas. Como saben, incluso si creáramos un gran número de leyes definidas —y es un número limitado—, habría muy pocas que no se derrumbaran en un corto tiempo. También existe la posibilidad de crear nuevas leyes, nuevos descubrimientos o puntos de vista que están latentes en nosotros y que realmente conforman la vida del espíritu. No consiste en una ley que sería definitiva para siempre. La vida del espíritu consiste en una nueva vida que está siempre creando.

Dr. Reichstein: No me refería a una ley definida válida de momento.

Dr. Jung: ¿Podría darme un ejemplo para que pueda ver con más claridad lo que quiere decir?

Dr. Reichstein: Por ejemplo, el espíritu cristiano tenía su validez en su tiempo: eligió de un número de posibilidades solo una.

Dr. Jung: Oh, sí. ¡Así es! Naturalmente, se trata del espíritu. No hay duda de que el espíritu tiene su validez pero es una validez relativa que podría ser suplantada por otra clase de espíritu o por el Yin, el principio opuesto. Podría ser completamente sometida hasta desaparecer casi del todo. Hubo un tiempo así de completa oscuridad entre los siglos IV y VIII d. C. que probablemente se ha dado en otros momentos de la historia. Sabemos poco del tiempo que siguió y precedió a la caída de los grandes imperios. Descubrimos de repente una nueva civilización y los acontecimientos del período anterior están ocultos en una profunda oscuridad.

Ahora bien, Nietzsche a menudo habla de la desconfianza. Dice aquí: «Hubo un tiempo en que el alma miraba con desconfianza al cuerpo, y entonces esta desconfianza era lo supremo». La idea de la desconfianza es extraña. Resulta casi un tecnicismo y es que entiende por «desconfianza» una actitud negativa expresada de manera dramática. La actitud negativa del cristianismo se oponía a la carne y el ideal superior era que la carne debe ser superada. Pero dice que alcanzó incluso al alma, que se volvió exigua, odiosa y famélica porque perdió el cuerpo. Esa afirmación no coincide en absoluto con la doctrina cristiana, según la cual cuanto más vencemos al cuerpo, más hermosos y gordos se supone que seremos en el cielo. Pero psicológicamente encontramos que el alma en realidad se vuelve delgada porque pierde su *raison d'être*. Lo que se transforma en hermoso, grande y gordo es un sistema de ideas llamado «una creencia», «una convicción», pero nuestra alma vive en ese sistema de ideas solo en tanto que es nuevo, en tanto que vemos el peligro del que escapamos. Sería como si hubiéramos pasado las montañas por caminos muy malos y llegado a la llanura y dijéramos: «¡Qué llanura tan hermosa!», recordando aún esas elevadas montañas detrás de nosotros. Cuando pensamos que la llanura no es especialmente interesante, nos damos la vuelta y nos damos cuenta de que allí el camino era muy abrupto y de que la llanura es al menos un camino llano. Sin embargo, perdemos de vista esas montañas y las anhelaremos porque el paisaje era mucho más hermoso que la llanura, que es horrible, y nos pone malos de los pies a la cabeza. Cuando llegamos a las primeras faldas donde podemos subir en vez de seguir al mismo nivel todo el tiempo, celebramos ese momento. Así sucede con una verdad como esa. En la medida en que el sistema de ideas cristianas funcionaba, el alma vivía. El alma misma las producía porque esas formulaciones eran necesarias.

Deberíamos tratar de imaginar las condiciones actuales de la civilización antigua tardía, las civilizaciones griega y romana, por ejemplo, y cuáles eran sus ideas principales. Normalmente tenemos muy poco conocimiento de ello, de modo que no podemos valorar los dichos de Jesús, puesto que no sabemos a quién hablaba. No podemos entender algunas cosas porque somos incapaces de reconstruir las condiciones en las que esas palabras fueron dichas. Se ha señalado con cierta sorpresa que en el budismo Hīnayāna —la pequeña escuela original del budismo indio— aparentemente no había dioses. Pero si supiéramos que la primera doctrina de Buddha se oponía a un panteón de dos millones de dioses hindús, entenderíamos perfectamente por qué no sintió la necesidad de inventar otros nuevos. Estaba tan harto de todos esos dioses que dejó de hablar de ellos. Igual que una persona que escucha hablar de Dios cada día, en las oraciones y con toda clase de alusiones, se cansará de ello, de modo que si uno ha crecido en un ambiente piadoso, no puede decir siquiera la palabra *Jesús* sin sentir disgusto y desconfianza. Nietzsche era hijo de un pastor. Escuchaba esas palabras todo el tiempo, lo que explica por qué usaba la palabra *desconfianza*. Las primeras influencias de su juventud son evidentemente muy importantes. Así que no solo debemos tener en cuenta la condición del mundo al que hablaba el profeta, sino también la condición en la que estaba cuando era un niño. Los profetas coinciden en cierto modo con su tiempo. No habría tenido todo el impacto del espíritu de nuestro tiempo si no hubiera sido el hijo de un pastor, el representante de un sistema moribundo y de un espíritu moribundo. Pudo probarlo en su sustancia más pura: obtuvo la esencia de su tiempo.

La idea de Nietzsche de que toda esa charla teológica no alimenta el alma es completamente obvia: solo come la mente y el alma está lejos de recibir el debido alimento. Por el contrario, está famélica y, por tanto, sedienta de un cambio, de una nueva idea que realmente le proporcionara su alimento. Pero la nueva idea surgió porque la condición original, en la que la doctrina cristiana tenía toda la razón, había desaparecido en un mundo antiguo. Sin el antecedente del mundo medieval cristiano, la nueva idea era necesaria para alimentar el alma en contra del tiempo en el que el espíritu había sido sobre-valorado: se necesitaba una doctrina que volviera a subrayar el cuerpo y la carne. Hay un nuevo libro de Keyserling, *La revolución mundial y la responsabilidad del espíritu*, en el que habla de la *révolte des forces telluriques*, las fuerzas de la tierra, y dice que el hombre se compone en un 80 o 90 % de *forces telluriques*. Su idea sería que esta revolución haría mejor en ser sofocada por el espíritu; el espíritu debería sosegar esa *force tellurique*. Ahora bien, esta es exactamente la idea cristiana: el espíritu dice: tú deberías, pero «*ihélas! avec combien peu de succès*» [iay!, con cuán poco éxito]. Afirma que no será

de ninguna ayuda, pero sin embargo sigue ese espíritu. No obstante, lo que aprecia realmente es la inversión completa: todos los valores espirituales descienden mientras que la tierra y el hombre como es, no como debería ser o como querríamos que fuera, ascienden. Asciende como es, y de manera inexorable, pero si lo reprimimos, empeora y exige reconocimiento. He aquí la tarea que llevará a una valoración totalmente nueva del hombre y a una idea religiosa totalmente nueva: el reconocimiento del hombre como realmente es y del mundo como realmente es, se opone a un trasfondo de ilusiones y proyecciones. Lo que durará hasta que el mundo como es haya sido más o menos aceptado y entonces esa verdad se secará, se hará muy poco interesante, y algo distinto vendrá después.

Esos vaivenes constituyen la periodicidad de la historia. Presuntamente siguen los meses del año platónico, pero solo contamos con la experiencia de tres meses, lo que sería muy poco comparado con el hecho de que cada año platónico tiene veintiséis mil años ordinarios. Sin embargo, el hombre ha existido durante muchos años platónicos. Su consciencia se remonta a cientos de miles de años, de los que veintiséis mil son solo una pequeña parte; de modo que ha pasado muchas veces en una condición más o menos consciente a través de todas las estaciones del año platónico y, por tanto, cuenta con la experiencia de esos cambios estacionales en sus huesos. Por ejemplo, ahora tenemos la transformación de la primavera en el signo del invierno, lo que no tiene nada que ver con las estrellas. Se trata de una proyección de cierta periodicidad en el hombre que probablemente es mostrada en este cambio de valores religiosos y éticos, así como probablemente en un cambio de temperamento, o algo parecido, un cambio en la constelación de lo inconsciente. Ahora bien, un poco más adelante en este capítulo Zaratustra dice: «¿No es vuestra alma pobreza y suciedad y un placer miserable?». ¿Qué entiende por «placer miserable»? Esa no es la traducción en el libro, por cierto. Allí es «infeliz autocomplacencia»[7].

Sra. Baynes: Se refiere a esa gente que prefiere dormir antes que tomarse la vida de forma problemática.

7. En el original, *despicable ease*. Jung corrige *wretched self-complacency*. Del Caro y Pippin traducen, sin embargo, *pitiful contentment*, que se aproxima más tanto al concepto original como a la propia versión de Jung (véase *Thus Spoke Zarathustra*, p. 7). Nietzsche escribió *erbärmliches Behagen*. A continuación dice: «Es necesario ser un mar para poder recibir un caudal sucio sin volverse impuro. Jung dijo antes que el mar es un símbolo de lo inconsciente colectivo, de modo que lo inconsciente colectivo contiene el yo no separado o fragmentado. La pureza, que es una cualidad de la tierra o del sentido de la tierra, está implícita y es realizada en el superhombre. Nietzsche se refería a la hora del gran desprecio o la moderación» [*N. del T.*].

Dr. Jung: Exactamente. La tendencia de la gente es vivir y no molestar, y él se enfrentaba a un mundo totalmente materialista. En el siglo VIII a nadie le gustaba que le molestaran, como al mundo nunca le gusta que lo molesten; siempre quiere tomarse las cosas lo más cómodamente posible. La gente que no se da cuenta de este placer miserable nunca puede entender el significado del superhombre. Nietzsche pensaba que era un deber —nuestra obligación moral suprema— producir el superhombre, el hombre por encima de nosotros mismos. Lo que naturalmente no agota su idea del superhombre, como veremos más adelante. Aquí nos da una nueva idea. Dice que el superhombre es el mar: «En él puede morir vuestro gran desprecio». ¿Qué indica con esta comparación del superhombre con el mar?

Dr. Reichstein: Toda vida viene del océano. Es lo inconsciente colectivo.

Dr. Jung: Sí. El océano siempre es el símbolo de lo inconsciente colectivo. Es un símbolo general omnímodo, mientras que el sí-mismo, el superhombre, es también el océano, de acuerdo con Zaratustra. Por ello, el sí-mismo es la totalidad de lo inconsciente colectivo, el origen y el fin de la vida, el origen de la lluvia y de todos los ríos, de todo el universo, el fin de toda distinción.

Sra. Baumann: ¿Sería lo mismo que «más pequeño que la pequeñez y, sin embargo, más grande que la grandeza»?

Dr. Jung: Sí. Esa sería la fórmula del sí-mismo. Hay una correspondencia significativa con la pequeñez y la grandeza. El sí-mismo es omnímodo y, sin embargo, lo más pequeño, un concepto paradójico que está más allá de nuestro alcance, como necesariamente debe ser[8]. Bueno. Eso demuestra que Nietzsche no entiende el superhombre como una especie más elevada y más diferenciadora del hombre. Somos el hombre mono, por ejemplo, que sería más humano. A menudo parece como si solo quisiera decir eso, pero tenía intuiciones al respecto. En ese pasaje vemos que es algo mucho más complicado.

8. Uno de los particulares atractivos para Jung de los primeros gnósticos era su creencia en un dios a la vez anterior y más allá de la oposición necesaria para la consciencia y, con todo, en una compleja relación con otros seres sobrenaturales. En la teoría de Jung, esta condición de contener los opuestos —pequeño/grande, masculino/femenino, etc.— era una descripción del sí-mismo. Véase OC 9/2, cap. 4.

SESIÓN V

6 de junio de 1934

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señorita Hannah: «Me parece muy raro que Zaratustra usara la expresión 'entrañas de lo inescrutable', pues ¿no estamos más inclinados a relacionar las entrañas con la tierra?».

Sin embargo, a mí me parece una expresión muy apropiada porque «entrañas» simplemente significa contenidos y con «lo inescrutable» Nietzsche se refiere seguramente al dios desconocido que, según dijo, había muerto. Resulta curioso, sin embargo, que en todo *Zaratustra* uno tenga la sensación de que el dios al que considera muerto no haya muerto en absoluto. Permanece al acecho en el fondo como el gran inescrutable del que no deberíamos decir nada; no deberíamos tomarlo en consideración, pues es demasiado peligroso para ser nombrado. Así que su frase peculiar de que no deberíamos estar interesados en las entrañas de lo inescrutable significa que hay alguien allí y que solo él es absolutamente tabú. Como ven, eso se explica psicológicamente por el hecho de que Nietzsche se llamara a sí mismo ateo, porque alguien que se llama a sí mismo ateo es un teísta negativo. Naturalmente, no negaría una cosa si no pensara que estaba allí para ser negada. Tampoco habría añadido la *a*. Cuando te llamas a ti mismo ateo, admites a Dios, porque si afirmas o niegas algo, confirmas que está allí: no podemos negar algo sin reconocer su existencia. Existe en alguna parte aunque asumamos que solo existe en la mente de otras personas, pero que exista en la mente de otras personas significa que existe. El Dios de Nietzsche existe en alguna parte y tiene contenidos, pero debe tener cuidado de no nombrarlos.

Que un ateo se preocupe en especial de Dios no nos parece comprensible porque seguimos siendo indeciblemente bárbaros al respecto, pero Oriente diferencia un poco más en esas cuestiones. Dicen que el hombre que ama a Dios necesita siete reencarnaciones para ser redimido o alcanzar el nirvana, mientras que quien odia a Dios solo necesita tres. Pero

¿por qué? Porque quien odia a Dios pensará en Dios con mucha más frecuencia que quien lo ama. Así que el ateo odia a Dios, pero sería en cierto modo mejor cristiano que quien lo ama, y Nietzsche es mejor cristiano y mucho más moral que los cristianos antes y después de él. Como ven, esto explica una gran parte de *Zaratustra*, que es un libro extraordinariamente moral. Si alguien tratara de vivir esa doctrina, acumularía experiencias asombrosas. Se sentiría mejor cristiano que todos los anteriores. Se compraría un halo para su uso privado y se convertiría en el primer y único santo de su iglesia privada. Es verdad que usamos la expresión «las entrañas...» en relación con la tierra, pero en un sentido psicológico nos referimos a los contenidos de lo inconsciente, que pensamos que están abajo. Pero para la era cristiana lo inconsciente no estaba en absoluto abajo, sino que era un cielo feroz y luminoso arriba. Todas las «autoridades y potestades» celestiales de la iglesia católica son en realidad los contenidos de lo inconsciente[1], pero entonces proyectaban lo inconsciente en el mundo de arriba, y solo a través del descenso que ha tenido lugar en los últimos cuatrocientos años ha sido introducido en las regiones inferiores, la tierra, en las verdaderas entrañas, la región intestinal, el reino del sistema nervioso simpático.

A continuación hay una pregunta de la señora Bailward: «¿Sería el artista la persona que puede enmarcar el aquí y el ahora de las fuerzas creativas? ¿Haría el cuerpo lo mismo para el sí-mismo? ¿Estaría el sí-mismo bajo la ley de la unicidad del momento en el tiempo?».

Se trata de una pregunta profundamente filosófica. Normalmente, el artista puede enmarcar el aquí y ahora de las fuerzas creativas. Su fuerza creativa consiste en que tiene el poder para expresar el momento creativo actual porque él *es* creativo o resulta el instrumento de la fuerza creativa, lo cual es sinónimo. Al ser creativos creamos lo que existe en este momento, que antes era una existencia potencial. El cuerpo en cierto modo haría lo mismo para el sí-mismo. El cuerpo es la expresión de una unicidad preexistente. Sería como si hubiera sido construido por una unicidad preexistente, la realización de una unidad de vida. Naturalmente, esa no sería la manera biológica de expresarlo. La ciencia biológica trata de explicar la vida a través de una especie de causalidad fisiológica, la causalidad de las transformaciones químicas del cuerpo, así como tratamos de explicar la evolución de algunas formas por las condiciones climáticas u otras condiciones físicas o fisiológicas. Sin embargo, el éxito de esa explicación no es muy grande debido a nuestra profunda falta de conocimiento. Por ejemplo, ¿por qué en cierto período geológico predominaron ciertas especies de animales? Desde luego, siempre ha habido

1. «Por él fue creado todo... autoridades, potestades» (Colosenses 1, 16).

cierta cantidad de agua, pero en un período teníamos animales acuáticos y en otro animales terrestres, de modo que solo podremos suponer que los animales acuáticos salieron poco a poco del agua y se volvieron anfibios y entonces se convirtieron en animales que preferían estar en tierra firme. Pero por qué y cómo pudieron hacerlo sigue siendo algo absolutamente oscuro. No nos imaginamos cómo un pez se convirtió de repente en un animal que camina sobre cuatro patas y respira con pulmones. Debe de haber tenido lugar un hecho inefable que hizo que tuvieran pulmones. Incluso los principios de Darwin no pueden explicar por qué no se extinguieron en cambio. Si había un lago o parte de un mar, por ejemplo, que se volvió cada vez menos profundo hasta secarse, entonces el agua se volvería más y más salada y los peces habrían perecido porque no pueden vivir con más de cierto porcentaje de sal. En el Mar Rojo no hay peces, ni puede existir la vida con esa cantidad concentrada de sal[2]. Podríamos asumir que el mar se llenaba continuamente de agua dulce y así se evaporó poco a poco, pero, por lo que sabemos, mientras el lago se secaba, los peces simplemente perecieron y no desarrollaron pulmones.

En realidad lo extraño es que la paleontología ahora nos enseña que en una nueva era aparece un gran número de nuevas especies, perfectamente terminadas y desarrolladas, y no podemos encontrar rastros de las etapas donde estaban sin madurar. Parece como si todos esos animales estuvieran de repente ahí. Por ello, recientemente, entre la gente que se ocupa de esos problemas —los biólogos y zoólogos, etc.—, hay una creciente inclinación a suponer una extraña creatividad en la vida, capaz de producir una nueva especie de una manera desconocida. Disponemos de cierta analogía en las mutaciones de las plantas, donde una nueva planta nace, terminada, como las famosas hayas de hojas rojas, por ejemplo, que brotaron repentinamente a mediados del siglo XIX: simplemente sucedió[3]. Hay otros casos bien conocidos de mutación de los árboles. Por tanto, esas experiencias han llevado a la biología moderna a pensar que existe un peculiar factor creativo en la vida.

Ahora bien, cuando aplicamos esa idea, normalmente llegamos a la conclusión de que existe una unicidad preexistente, o una unidad de vida, que crea un cuerpo de acuerdo con su propia peculiar unicidad, y lo crea exactamente como un artista crea una obra de arte a partir de una visión preexistente. Si el cuerpo es creado por el sí-mismo, y el sí-mismo es llamado una unicidad, entonces identificamos esta unicidad con la unicidad del momento de la creación[4]. Lo que es confirmado en cierto modo

2. Un desliz. En este caso, el Mar Muerto antes que el Rojo.
3. *Fagus sylvatica purpurea*, comúnmente llamada «haya purpúrea o cobriza».
4. En el *Aitareya Upaniṣad*, Ātman, el sí-mismo como creador, crea un cuerpo ordenando al fuego que se haga palabra; al viento, respiración; al sol, visión; a la luna, mente; al agua, semen, etc. (Hume*, p. 274).

por el extraño hecho de que la unicidad de un momento particular en el tiempo en que algo es creado es caracterizada por ciertas cualidades, como viene demostrado por el hecho de que el horóscopo puede ofrecer el carácter de un individuo[5]. Si no fuera posible deducir el carácter humano del horóscopo, entonces esa idea de la identidad de la unicidad del sí-mismo con la unicidad del momento en que algo existe no resultaría válida, pero en realidad podemos hacer esa deducción de un horóscopo; podemos mostrar el carácter de un individuo hasta un extremo asombroso.

Ahora continuaremos con nuestro texto, la última parte del sermón del superhombre:

> No vuestros pecados, sino vuestra moderación, es lo que clama al cielo. Vuestra tacañería misma en vuestros pecados es lo que clama al cielo.

La palabra alemana para moderación [*sparingness*] es *Genügsamkeit*. Yo lo llamaría frugalidad: vuestra frugalidad clama al cielo[6].

> ¿Pero dónde está el destello que os lame con su lengua? ¿Dónde está la locura con la que deberíais ser vacunados?
>
> Mirad, yo os enseño al superhombre: ¡él es ese rayo, él es esa locura! —

Aquí está de nuevo este término «gran desprecio». Dice —varios párrafos antes que este— que lo más grande que podríamos experimentar es la hora del gran desprecio. Obviamente, insiste en ello, de modo que debe de referirse a algún hecho psicológico definido. ¿Qué creen que quiere decir con esto aquí?

Sra. Baynes: ¿Se referirá a alcanzar un punto de vista donde estamos preparados para entregar lo más valioso que tenemos?

Dr. Jung: Ya veremos si esa hipótesis encaja. Si pregunto lo que desean más, lo más valioso, muchos responderán: ser felices. Todo el continente cree en el hecho de vivir con despreocupación, es proverbial, todos creemos en ello hasta cierto punto. Otros, a su vez, responderán que desean más la razón. Ya saben que la Diosa Razón fue elevada al trono en Notre Dame en lugar de Dios, creo que en 1796[7]. Por ello, la

5. Jung expresó distintas opiniones sobre la astrología. Véase el 13 de febrero de 1935, para un relato comparativamente negativo, pero para una visión mucho más positiva de los fenómenos astrológicos tratados no causalmente, sino de manera sincrónica, véase OC 8, § 872-915.

6. *Genügsamkeit*. Kauffmann* traduce «ahorro» [*thrift*]; Hollingdale*, «moderación».

7. Jung, que se dice que había impartido estas conferencias sin notas, se aproximó bastante. Esa diosa ocupó el trono que la Nueva República rebautizó como «El Templo de la Razón» en 1793.

virtud es lo mejor que podríamos desear de acuerdo con ciertas convicciones. Seguramente muchas personas elogian la justicia como lo más hermoso que podrían poseer, lo que también podríamos llamar respetabilidad, porque si te consideras respetable, serás totalmente justo. Pero lo más maravilloso de todo sería la compasión, porque la compasión está en el fondo del amor cristiano. La compasión por todas las cosas vivas es también la esencia del budismo[8]. De hecho, llega hasta tal punto que cada mañana uno de los sacerdotes del templo barre cuidadosamente el suelo con una escoba, no para quitar el polvo, sino los insectos que pueden ser pisados, de modo que los invitan a dejar los recintos sagrados para protegerlos de un posible daño para sus patas o sus pequeños cuerpos. Como ven, aquí tenemos una serie de cosas nobles que la humanidad siempre ha considerado lo más valioso. La hipótesis planteada por la señora Baynes explicaría ese desprecio como el desprecio de todas las virtudes. Ahora bien, ¿por qué debería la hora de ese gran desprecio de todos los nobles ideales, las cosas más deseables y valiosas, ser el momento supremo en la vida?

Respuesta: Porque esas cualidades son solo la compensación por la sombra.

Dr Jung: Así que concluiríamos que Nietzsche busca en realidad las cosas oscuras que están al acecho detrás de esas hermosas virtudes, como si superaran todo lo bueno que la humanidad podría desear[9]. Esta sería otra hipótesis. Dice: ¡No vuestros pecados, vuestra frugalidad; vuestra mezquindad en vuestros pecados es lo que clama al cielo! Por ello, el desprecio viene realmente del hecho de que la sombra es tan grande y gruesa que comenzamos a despreciar toda la virtud que la humanidad ha elogiado en el pasado. Pero ¿qué significa? Crea en consecuencia una sombra tan oscura como el infierno, tan abrumadora que en realidad no merece la pena elogiar todas esas cualidades virtuosas. La realidad suprema está en la oscuridad y no en esas ideas de belleza y luz. Que diga que vuestra frugalidad en vuestros pecados clama al cielo significa que contempla esos ideales como una especie de pretexto o subterfugio contra el hecho abrumador del pecado en el hombre. Aquí podríamos apreciar al buen cristiano pero con la *a* delante de él; ve todo eso como pecado, que es la manera en que los cristianos hablarían. Aún está bajo la sombra de la iglesia, dentro de los recintos sagrados, por lo que se siente absolutamente blasfemo. Como ven, las cosas oscuras que son consideradas pecado,

8. Para Nietzsche, la compasión es «una debilidad, como todo abandonarse a un afecto *lesivo*» (*Aurora*, lib. II, p. 85) [OCN III, *Aurora*, lib. II, § 134, p. 564].

9. En la teoría de Jung, la sombra es una personificación homosexual de las partes relativamente indeseables de la personalidad —que van de lo travieso a lo malicioso—, una confrontación que es considerada esencial para su desarrollo. Véase OC 9/1, § 14.

son pecado solo cuando adoptamos el punto de vista de la lista precedente de las buenas cualidades. Si alguna vez imaginamos que esos son realmente los ideales más maravillosos a los que el hombre podría aspirar, entonces todo lo que es menos bueno parece ser oscuro y pecaminoso o inmoral. Por ello, busca un destello del rayo para picar a la gente y hacerle dejar esa idea del placer miserable, para despertarlos de modo que vean la verdad real del hombre. Dice que este rayo que debería lamer a la gente con su lengua es el superhombre.

Podríamos considerarlo una especie de metáfora del lenguaje que transmite la idea de una situación en la que todo el mundo estaba más o menos dormido, sin realización, y entonces sucede de repente algo que los despierta, un golpe terrible o un dolor punzante, para lo que el rayo resultaría un buen símil. Pero hay algo más en esta imagen del rayo. Ese símil aparece, por ejemplo, en una inscripción china que seguramente era desconocida para Nietzsche. Se trata de un verso, que no puedo citar literalmente, pero la idea sería que de vez en cuando la humanidad entra en un estado inexplicable de somnolencia o letargo, exactamente como el ambiente en la naturaleza antes de una tormenta eléctrica. El aire se vuelve pesado y el hombre y el animal caen dormidos; los árboles no se mueven y todo parece de plomo. El texto chino dice que algo se extiende en la tierra como una maravilla que no puede ser explicada, a lo que sigue una invocación al dragón para que se levante, pues, aunque yace enroscado en las profundidades, debería levantarse y golpear con el rayo de su cola para que toda la naturaleza vuelva a despertar[10]. Sería exactamente la misma metáfora, aunque el simbolismo es más conspicuo. Pero ¿qué significa ese dragón?

Sra. Crowley: Si fuera hindú, indicaría a Kundalini.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿cuál sería el significado chino?

Sra. Fierz: El principio del Yang.

Dr. Jung: Sí. Esa antigua condición sería la condición del Yin, donde todo ha tomado forma. Todo es real, concreto, indudable, pero cuando las cosas se han transformado, se van a dormir. Esa condición somnolienta significa que el principio del Yin se ha tragado por completo el principio del Yang. Sería como una nube oscura que se extiende sobre la tierra, pero en cuyo interior permanece el rayo enroscado, listo para golpear. Entonces el Yang golpea y la nube se abre, la lluvia cae, el aire se

10. Jung señalaba frecuentemente que para los chinos el dragón es un símbolo positivo que centellea en los cielos, una criatura alegre opuesta a los espíritus malignos. Véase *OC 10*, § *939*. Zimmer describe cómo Indra lanzó su relámpago contra la nube serpiente y así desencadenó el «diluvio de la vida» (Zimmer/Myths, p. 3). El célebre Rollo de los Nueve Dragones, pintado en 1244 por un artista taoísta, muestra los dragones entre las olas y las nubes. El dragón no solo traía la lluvia, sino que simbolizaba el Tao. Véase Anthony Christie, *Chinese Myths*, Feltham, Middlesex, 1968, pp. 44-45.

aclara, los ríos fluyen, las nuevas plantas brotan de la tierra seca y se crea nueva vida. De esta manera, ese símil se refiere sin duda a una condición psicológica subyacente en el simbolismo, como podemos apreciar claramente en el texto chino. Lo que sugiere una estrecha analogía, como la señora Crowley acaba de señalar, con la serpiente Kundalini que llamaríamos la enroscada. La serpiente está enroscada en una condición somnolienta en las profundidades de la oscuridad, en la cueva, hasta que llega el momento de que algo suceda y la Kundalini de repente se levanta y sisea y provoca algo así como el destello de un rayo, una súbita picadura. La cualidad de la Kundalini describe un momento psicológico, la ruptura de un viejo orden que comienza a romperse a través de una especie de destello intuitivo. De repente alguien tiene una intuición que es el primer rayo que disuelve una situación complicada que pensamos que duraría para siempre[11].

Nietzsche entiende la idea del superhombre en ese sentido. Dice que el hombre se ha acostumbrado a la idea de que merece la pena vivir por todas esas virtudes, por toda clase de ideales y cosas hermosas, y que siempre seguirá siendo así. Se mantiene en cierto orden: tiene una posición propia que es igual que si hubiera sido condenado para la eternidad. Como bien saben, no se firma ningún tratado que no se suponga que es para siempre, ni se funda un estado o una iglesia que no sea para la eternidad: todo debería durar para siempre. Sería una condición aparentemente deseable que se ha provocado y que debería durar siempre, a pesar del hecho de que sabemos muy bien cuánto tiempo duran normalmente los tratados. Sin embargo, una y otra vez el hombre trata de establecer algo para la eternidad, lo que no resulta ridículo porque la esencia de la civilización o de la cultura reside en que puede y debe resistir al tiempo. Lo característico de todo lo hecho por el hombre sería que es capaz de resistir a la actividad disolvente del tiempo y de la naturaleza. Esa es la razón de que construyamos casas en vez de refugios bajo los árboles, o tiendas de campaña, o algún otro artilugio pasajero. Creamos cosas que duran todo lo posible a fin de asegurar la victoria del hombre sobre la naturaleza y sobre la transformación de las cosas en la naturaleza. Si tuviéramos que crear una filosofía con la idea de que solo fuera para los próximos quince días, nunca llegaríamos a crearla, sino que creamos

11. Yoga Kundalini, una doctrina y práctica del budismo tántrico, donde la *klesa*, o el impulso hacia la individuación, es simbolizado por una serpiente que despierta y asciende de la base de la espina dorsal por siete cakras o pétalos de loto sucesivos, evocando en cada etapa la energía para un nuevo tipo de consciencia. Jung hizo un comentario psicológico a las conferencias de 1932 en el Club de Psicología impartidas por J. Wilhelm Hauer (1881-1962), indólogo de la Universidad de Tubinga. Las conferencias, comentarios y discusiones se conservan en las notas del seminario sobre el yoga Kundalini (*La psicología del yoga Kundalini*, trad. Manuel Abella, Trotta, Madrid, 2015).

una filosofía con la suposición de que vamos a manifestar una verdad que durará al menos varios cientos de años. Esta tendencia a crear una forma de civilización —cualquier forma, ya sea religiosa, política o social— siempre conlleva esa exigencia de durabilidad, de resistencia contra la embestida del tiempo y de la naturaleza. En una condición así, el final de la Edad Media, es en la que Nietzsche nació.

Ya saben que la Edad Media llegó justo hasta el comienzo de la Gran Guerra, cuando aún teníamos el sistema feudal y reyes y príncipes feudales de acuerdo con las ideas de la Edad Media, naturalmente en una forma un poco diferente, pero más o menos como siempre ha sido en los últimos doscientos años. La mejor prueba de ello sería que aún fundábamos nuestras convicciones religiosas o filosóficas en el Nuevo Testamento, que es la autoridad suprema y que ha creado naturalmente cierta forma y moralidad sociales, así como ciertas convicciones religiosas o filosóficas que incluso si tienen una *a* para ellas, incluso en la negación de esas viejas creencias, son y han permanecido como siempre han sido. Nietzsche nació en ese período, como he dicho, y se dio cuenta de que era una condición somnolienta que tenía que ser explotada por la idea del superhombre, que significa que ese hombre no es una forma definida, una entidad definida que permanece igual durante millones de años, sino que puede cambiar, experimentar una mutación, por así decirlo, y transformarse de repente en distinto.

Naturalmente, se trata de nuevo de una idea cristiana: la idea de la conversión cristiana. En los primeros días del cristianismo, se sostenía la misma convicción de que, cuando un hombre ha experimentado el *mysterium* o el *sacramentum* (los dos términos son sinónimos: en la iglesia primitiva lo llamaban el *mysterium* y después prefirieron llamar a este antiguo ritual mistérico el *sacramentum*, aunque el proceso era exactamente el mismo), se vuelve sagrado, o *mana*, por una transformación en algo distinto. Lo ahogaban prácticamente en el agua y lo sacaban como de un útero. En el *Missale Romanum* aún se llamaba a la pila bautismal en la iglesia el *uterus ecclesiae*, y las personas que habían experimentado esa transformación era *quasi modo geniti*[12]. Se entendía que era un cambio total del hombre: era convertido en algo nuevo, no era ya el viejo Adán. Se revestía con Cristo, el nuevo cuerpo, y se convertía en hijo de Dios, un ser inmortal. Sin el bautismo o la comunión —se echa de menos el *pharmakon athanasias*, la medicina de la inmortalidad— sería mortal como los animales, sin alma; una creencia tan extendida que el viejo Tertuliano estaba convencido de que si alguien se bautizaba, no podría pecar más y que si por casualidad pecaba de nuevo, algo habría

12. El *Missale Romanum* es la obra que contiene el servicio para la misa, en este caso para bendecir el útero de la iglesia del que todos pueden nacer de nuevo.

salido mal en la ceremonia bautismal y tenía que repetirse. Le sorprendía tanto que la gente continuara pecando a pesar de haber recibido el segundo bautismo que creía que eran hijos de Satanás y que estaban absolutamente perdidos: solo se merecían que los abandonaran. En la actualidad, cuando alguien en un movimiento religioso no se comporta de acuerdo con las normas y no está salvado, lo llaman neurótico y lo envían al analista. Así que el analista se pregunta con toda razón: ¿Qué puedo *yo* hacer? ¿Acaso soy más grande que Dios?

Esta creencia de que a través de una conversión religiosa nos volvemos seres totalmente diferentes aún está viva entre nosotros. Alguien se convierte en un científico cristiano, por ejemplo, y se supone que es un hombre totalmente cambiado. Antes era un bribón y miradle ahora: no bebe o gasta su dinero corriendo detrás de las mujeres, de modo que la Ciencia Cristiana debe ser la verdad. Entonces los metodistas y los baptistas, el Ejército de Salvación y el Movimiento de Oxford y otras cuatrocientas denominaciones más, salen a escena y nos dicen que todos sus miembros se han vuelto personas totalmente diferentes. Por tanto, todos tienen la verdad. Ahora bien, ¿qué verdad? Es la vieja creencia de que esto es la verdad viva que cambia a la gente completamente. El criterio para la verdad es que el hombre ha cambiado, suponiendo que haya alguna magia secreta en esas formas o convicciones. Esa era la creencia del cristianismo primitivo, la misma idea que Nietzsche proclama aquí: la idea de que el superhombre sería el rayo que perturba la condición somnolienta de su mundo, de modo que el hombre *pueda* cambiar. No sería exactamente la transformación cristiana por la gracia de Dios o el bautismo, que se debe al hombre, porque cuando Dios ha muerto, aparece al lado de quien lo mata; entonces la facultad divina creativa debería habitar necesariamente en el hombre. Por ello, el hombre tiene la facultad de transformarse en el superhombre, lo que no significa que sea un hombre de mayor virtud, sino un hombre que simplemente está por encima del hombre de hoy, una criatura obviamente diferente, un hombre que puede tratar con la oscuridad en la naturaleza humana.

Dr. Reichstein: Creo que la imagen más antigua de esa idea sería el mito iraní del hombre original primordial que duerme y debe ser despertado.

Dr. Jung: Sí. Es una idea similar, pero hay otras creencias primitivas en las que la primera pareja, o el primer dios, estaban dormidos y tenían que ser despertados.

> Cuando Zaratustra hubo hablado así, gritó uno de entre el pueblo: «Ya escuchamos bastante acerca del funámbulo; ¡ahora déjanos verlo también!». Y todo el pueblo se reía de Zaratustra. Pero el funámbulo, que creyó que aquella palabra iba por él, se puso a trabajar.

¿A quién se refiere el funámbulo aquí?

Observación: ¿A Zaratustra?

Dr. Jung: Bueno. Debo decir que no está totalmente claro. Solo sabemos que hay un hombre que es en realidad un funámbulo y, cuando la gente llama al funámbulo, se pone a trabajar[13]. Hay cierta confusión entre el funámbulo real y el funámbulo simbólico.

Sra. Bauman: Podría ser el superhombre.

Dr. Jung: Sí. Como ven, el hombre corriente no podría ser comparado con el funámbulo, pues vive en buenas casas en ciudades seguras que son vigiladas por la policía y hay leyes muy buenas y fronteras para cada país y condiciones estables; mientras que el funámbulo camina sobre una cuerda muy elevada en el aire y si cae en su vuelo acrobático, se mata. Es un riesgo tremendo, el símbolo de un peligroso *transitus*. Por ello, el superhombre podría ser el hombre en la situación de un funámbulo, corriendo un riesgo tan grande como el funámbulo que arriesga su vida. Sería como si hubiera un malentendido entre el público y el orador. La gente cree que Zaratustra habla del funámbulo real cuando realmente está hablando del superhombre del que el funámbulo sería un símbolo.

Ahora bien, hemos leído los sermones o reflexiones de Zaratustra y allí había muy poca acción, pero aquí nos topamos de nuevo con la acción, como en el descenso de Zaratustra de la montaña y el encuentro con el viejo sabio. Siempre hay una razón para que la conversación se transforme en acción. ¿Saben cuál es? ¿Por qué la conversación debería tranformarse de repente en acción?

Sra. Fierz: Si lo que debe ser dicho no está claro, no es lo suficientemente consciente para ser dicho en palabras, una especie de acción simbólica ocuparía el lugar de la palabra.

Dr. Reichstein: El lenguaje es siempre unilateral, por lo que esta acción podría ser la reacción de lo inconsciente manifestada antes por el discurso. Él enseña más el lado Yang y la acción podría ser la reacción del lado Yin.

Dr. Jung: Sí. Coincidiría más o menos con lo que dijo la señora Fierz. Aparentemente, algo falta en el sermón. Con esa afirmación: «Yo os enseño al superhombre», llega a un punto culminante y por el momento no puede ir más allá. Dice que él es el rayo y la locura, pero ahora naturalmente el sermón debería continuar y decir dónde empieza y en qué consiste el efecto del rayo o la locura y cómo se muestra. Sin embargo, allí parece haber dado en hueso, de modo que el sermón se oculta. Sería

13. En su biografía sobre su hermano, Elisabeth Förster-Nietzsche no solo habla de las frecuentes apariciones de los caminantes de la cuerda floja en su ciudad natal de Naumburgo, sino que incluso cuenta el caso de un acróbata saltando sobre otro. N/Life, vol. I, p. 54.

como una pausa en un discurso: de repente nos abandonan las ideas y tenemos que hacer algo al respecto, y entonces se vuelve acción y la acción debería expresar y simbolizar la palabra hablada.

Sr. Nuthall-Smith: Sería cuando está cansado de hablar.

Dr. Jung: Zaratustra no se cansa tan fácilmente de hablar.

Sr. Nuthall-Smith: Pero la gente está cansada.

Dr. Jung: No presta atención a la gente, lo que resulta evidente en el capítulo siguiente donde dice: «Pero Zaratustra vio al pueblo y se asombró. Entonces habló así:...». Como ven, continúa. No teme cansar a la gente con su conversación y pasa mucho tiempo antes de que el funámbulo pueda ponerse a trabajar, porque Zaratustra está aún hablando. No, ha topado con algo allí, se ha lastimado contra un obstáculo invisible, lo que naturalmente lleva a la transición a la pregunta sobre el modo en que funcionará esa idea, lo que significa para el hombre y, sobre todo, lo que significa para él. Por ejemplo, cuando alguien dice un trabalenguas y de repente se detiene y no encuentra la frase siguiente, podemos estar seguros de que ha topado con algo en sí mismo que ha hecho que vacilara[14]. Si una persona anuncia como su convicción sagrada que las cosas deberían ser hechas siempre de tal y tal modo, y después no sabe lo que decir, se debe a que el diablo se ha enganchado, preguntando: «¿De verdad conoces tus propias convicciones?» y «¿De verdad quieres decir lo que dices?». Evidentemente, no sabe lo que ha dicho o cuál era su convicción. A menudo sucede que cuando las personas dicen más de lo que pueden tragar, son perturbadas de repente desde abajo; olvidan lo que querían decir porque lo inconsciente lo ha retirado. Solo se deslizaban, era cosa fácil, y luego se golpearon con un trozo poco porfundo de tierra donde lo inconsciente estaba cerca de la superficie: de repente lo inconsciente se enganchó. En esos casos, sigue la acción simbólica o sintomática.

Este sería un momento parecido. Zaratustra vacila y contempla a la gente como si se asombrara de ella, cuando en realidad debería asombrarse de sí mismo, porque aquí Nietzsche tocó algo que provocó un destello de momento. Es capaz de seguir, pero mientras Zaratustra continúa hablando, la acción simbólica se pone a trabajar. Ahora bien, este funámbulo es naturalmente un familiar de Zaratustra —es su acción simbólica— y creo que estamos totalmente seguros al suponer que representa el lado inferior de Nietzsche, porque su preocupación por el funámbulo en los capítulos siguientes demuestra que le importa ese hombre y que se ve a sí mismo en él. Así que podemos admitir de momento, como cuando soñamos con una persona inferior, que se trata de la figura de la sombra,

14. Jung recurre aquí a su trabajo con los «experimentos de asociación», en donde, por ejemplo, observando las pausas en las respuestas de los sujetos a las palabras de estímulo sugeridas, pueden detectarse los complejos. Véase OC 2, *passim*.

el hombre inferior en él mismo. En realidad el hombre inferior en él se ha enganchado aquí, diciendo: «Pero ¿qué hay de la transición al superhombre? ¿Cómo te convertirás en el superhombre? Esto es lo que se espera de ti, Zaratustra; de ti personalmente, Friedrich Nietzsche. ¿Cómo superarás tus migrañas, tus vómitos y tu insomnio y el cloral y todos los otros narcóticos, y tu terrible sensibilidad e irritabilidad»[15]. Ya ven que eso podría sucedernos a cada uno de nosotros. Ahora empieza de nuevo a hablar del superhombre, porque comienza a preguntarse por lo que significa en realidad el efecto o la idea del superhombre para él personalmente. Por ello, dice a modo de reflexión:

> El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, — una cuerda sobre un abismo.

Esa sería la respuesta que ofrece a las dudas sobre el modo en que el hombre puede comunicarse con el superhombre, los medios por los que ese cambio puede ser llevado a cabo y la razón por la que debería ser llevado a cabo. Serían las dudas del hombre inferior, de modo que está prácticamente en la forma de una admonición.

> Un peligroso ir más allá, un peligroso en camino, un peligroso mirar atrás, un peligroso escalofrío y un peligroso quedarse quieto. Lo que es grande en el hombre es que es un puente y no una meta: lo que puede ser amado en el hombre es que él es un tránsito y un ocaso.

En alemán dice *Übergang* y *Untergang*, que significan literalmente un cruzar o un ir más allá y una puesta como la del sol. Dice:

> Yo amo a quienes no saben vivir más que pereciendo, pues ellos son quienes van más allá.

Yo preferiría decir: «Yo amo a quienes no viven, salvo como la puesta del sol, pues ellos van más allá».

> Amo a los grandes despreciadores, pues ellos son los grandes veneradores y las flechas del anhelo hacia la otra orilla.

Con esas palabras se consuela o se explica a sí mismo por qué el anhelo del superhombre o de ir más allá del hombre es una virtud mayor que

15. «Eterno dolor de cabeza, eterno vómito; una recrudescencia de mis antiguas dolencias; profundo agotamiento nervioso encubierto, con el cual la máquina entera no sirve para nada... *No* tengo dolores de cabeza» (a Franz Overbeck, 4 de julio de 1888, en Letters/ Middleton) [CN VI, 1056, p. 190].

seguir siendo el hombre corriente. Se dice a sí mismo que ama a quienes no siguen siendo lo que eran, pero que viven para cambiar, para vivir por encima de sí mismos con tal de llegar a ser.

> Yo amo a quienes no buscan detrás de las estrellas un motivo para perecer y sacrificarse, sino que se sacrifican a la tierra para que la tierra llegue a ser un día del superhombre.

Rechaza la idea cristiana del autosacrificio por algo que está por encima del mundo, por una espiritualidad extramundana. No ve ningún mérito en matar al cuerpo por el bien del espíritu y, además, nadie será cambiado por sacrificarse al espíritu. Su idea es que *vivir*, sacrificarse a la tierra, a la realidad, requiere un coraje mayor, una virtud mayor y un sacrificio mayor. Pues si nos sacrificamos a la realidad concreta actual, somos cambiados y de ese modo preparamos el camino para el superhombre. En ocasiones uno se encuentra con esos problemas con personas en análisis, en particular en los casos de transferencia. Como ven, desgraciadamente a veces la gente piadosa se vuelve tan neurótica que tiene que pasar por un análisis y entonces —¡ay Dios!— incluso se enamoran del analista. Realizan una transferencia que algunas veces asume un aspecto religioso muy inquietante: el analista asume el aspecto de Jesús: les gustaría besar sus pies y llamarlo Jesús. Entonces desarrollan una resistencia formidable contra esa transferencia blasfema. Pero cuanto más se resisten a ella, más proyectan, hasta que el analista prácticamente es abrumado por las proyecciones cristianas negativas. Como es normal, no solo es Jesús, sino también el mismísimo diablo. Naturalmente, produce un gran conflicto en esas personas. Les sucede lo que Nietzsche dice: se vuelven neuróticas porque exageran su propia espiritualidad. Se identifican con los espíritus en el cielo y se consideran espíritus y nada más.

Pero desgraciadamente tienen una gruesa sombra. Tienen un cuerpo debajo de todo ese espectáculo que no estará de acuerdo con el espectáculo de la parte superior y se rebela contra la espiritualidad y provoca la neurosis. Entonces en el análisis se vuelven conscientes del hecho de que hay algo así como el cuerpo, de que el espíritu no paga por toda la interpretación. El cuerpo tiene que pagar también por el daño. Entonces lo inconsciente insiste mucho en la presencia física del analista y la transferencia tiene el significado de que deberían ser llevados a reconocer la proyección de sus contenidos religiosos tanto en un ser humano corriente como en un analista. Por supuesto, se alegrarían mucho si no fuera completamente corriente. «¡Qué gran hombre!». Su gran mente disculpa el hecho de que tienen transferencia, pues si tuviera lugar con cualquier ser humano corriente, resultaría insoportable. Pero cuidado, no es en abso-

luto su mente, lo he sabido durante muchos años. En mi última conferencia en la Universidad[16], bajaba las escaleras detrás de algunas chicas y no pude evitar oír sus comentarios: «No he entendido ni una sola palabra de lo que ha dicho hoy». «¿No lo has entendido? Sonaba tan claro como una campana». «¿Entonces podrías explicármelo?» «Oh, bueno, no lo he entendido del todo, pero sé que tiene razón, ¡es tan fuerte y tan enérgico!».

Así que sería terrible ver todos nuestros valores proyectados en una criatura humana corriente con un cuerpo, en particular todos nuestros valores religiosos. Eso sí, si esa figura tiene una mente, es un obstáculo, de ningún modo una ventaja, porque entonces tenemos que abandonar todo ese asunto mental para ver que es un cuerpo. Contemplar los valores religiosos en el cuerpo es un horrible descubrimiento para un buen cristiano. Es justo a lo que el Señor se refería cuando hablaba de la posibilidad de que pudiera ser visto en la forma del más pequeño de nuestros hermanos, que en el más pequeño de nuestros hermanos seríamos capaces de reconocer al Señor. Unas palabras muy sabias, pero naturalmente unas palabras más odiosas para un cristiano. No son aceptadas porque solo quieren compadecerse del más pequeño de nuestros hermanos; la idea de ver algo de gran valor religioso en ellos sería mucho más peligrosa. Lo expliqué una vez a una conferencia de teólogos en Estrasburgo y todos miraron para otro lado y lo obviaron. Era un hueso demasiado rudo de roer; no se atrevían ni a tocarlo. Y, sin embargo, naturalmente se trata de un punto muy importante: se trata del problema de nuestro tiempo, que también preocupaba a Nietzsche. Entiende la aceptación del hombre de la tierra como el autosacrificio de mayor mérito que cualquier otro sacrificio por mor del espíritu. Considera esa aceptación del hombre real concreto, idéntico a su cuerpo, como el significado supremo de nuestro tiempo, porque un sacrifico así pondría al hombre moderno ante un problema de una dificultad prácticamente insuperable. Haríamos mejor en aceptar algo en el mundo, algún diablo o algún infierno, en vez de aceptarnos a nosotros mismos en nuestra particular concreción. Eso sería lo que más tememos. Como ven, ese individuo no es ni siquiera muy pecaminoso, ni incluso soberbio en sus pecados, sino solo terriblemente banal y de un orden inferior, nada interesante en absoluto. Preferiríamos cometer soberbios pecados a ser nosotros mismos con toda la banalidad que representamos. Por ello, dice:

16. Jung renunció en 1913 a su puesto de *Privatdozent* en la Universidad de Zúrich, que tenía desde 1908. Pero aquí podría referirse a una conferencia reciente en la Eidgenössiche Technische Hochschule o ETH [Instituto Federal de Tecnología].

> Amo a quien vive para conocer y que quiere conocer para que algún día viva el superhombre. Y, de este modo, quiere su propia muerte.

He aquí de nuevo el famoso *Untergang*, la puesta del sol de todos sus ideales sobre sí mismo, una extraordinaria ilusión y un aumento del conocimiento. Sin ilusión nunca adquirimos conocimiento y sin conocimiento nunca adquirimos una nueva consciencia y sin consciencia nunca cambiamos: viviendo inconscientemente, permanecemos para siempre iguales.

> Amo a quien trabaja y descubre que construye la casa para el superhombre...

Es el nuevo hombre que conoce, cuya consciencia es extremadamente individual si él puede tragar alguna vez con el hecho de sí mismo.

> ... y que a él prepara la tierra, los animales y las plantas: pues así quiere su propia muerte.

Desciende a la realidad concreta. Se convierte de nuevo en hombre y deja de identificarse con sus ideales. En otras palabras, crea un nuevo ideal que coincide con el hombre real, con el hombre como es en el cuerpo.

> Amo a aquel que ama su virtud, pues su virtud es voluntad de perecer y una flecha de la nostalgia.

De nuevo la virtud de continuar, la proximidad a la tierra, al hombre como es. La flecha de la nostalgia es el cambiar, ir más allá, porque al aceptarnos como somos, tenemos la nostalgia de ser diferentes y hacemos avanzar al mundo entero. No queremos ser nosotros mismos, porque no podemos soportarnos. Por eso, nunca hacemos progresos. Permanecemos como somos porque no aceptamos lo único que podría ser fuerza motriz suficiente para sacarlo a la luz. Solo cuando aceptamos lo que es repugnante para nosotros, tenemos la voluntad real de cambiar, no antes.

> Amo a aquel que no se reserva para sí mismo ni una sola gota de espíritu, sino que su espíritu quiere ser totalmente de su virtud: así cruza el puente como espíritu.

Lo que significa que ama a quien tiene la intuición de esa virtud, quien al menos intuitivamente capta el significado de esa virtud y de ese modo cruza el puente en espíritu.

> Amo a aquel que hace de su virtud su inclinación y su destino: es por su virtud por lo que él desea vivir y dejar de vivir.

Esto demuestra que es realmente un autosacrificio porque nos arriesgamos a sobrevivir o nos arriesgamos a morir. Es una empresa que tiene todos los riesgos de una empresa real que incluye sus propios peligros. Es *amor fati*[17], la actitud ahora predominante en Alemania, el significado interno del nacionalsocialismo. Viven para sobrevivir o morir. Cuando escuchamos a las personas realmente serias hablar, nos damos cuenta de que Nietzsche anticipó ese estilo. Elogian la actitud de estar listos, pero naturalmente cualquier racionalista se preguntaría: ¿para qué? Esa es la cuestión: nadie sabe para qué. Por ello, no tienen programa, no tienen un plan esquematizado que debería ser cumplido. Viven para el momento. No saben dónde van. Las personas más influyentes y competentes de ese partido reconocen que no lo saben, pero una cosa es verdad: se dirigen a alguna parte, no hay retorno, y deben arriesgar. Entonces, el racionalista pregunta: ¿arriesgar qué? La respuesta es: «Arriesgar*lo*». No saben lo que arriesgan, sino que simplemente se lo toman como si debieran tener esta actitud de arriesgar*lo*, sea lo que sea. Es pura locura desde el punto de vista de un racionalista, que es lo que Nietzsche quería decir. Por ello, dice que Zaratustra es el rayo o la locura. Podríamos decir que es todo patológico, o una locura divina o demoniaca, pero es exactamente la locura a la que se refiere Nietzsche. Así que Nietzsche es en cierto modo el gran profeta de lo que sucede actualmente en Alemania.

> Amo a aquel que no quiere tener muchas virtudes. Una virtud es más virtud que dos, porque es un nudo más fuerte del que cuelga el destino.

Es un dicho muy sabio porque cuantas más virtudes buscamos, más nos apartamos de nuestra tarea real. Solo existe la virtud que nos hace vivir lo que somos.

> Amo a aquel cuya alma se despilfarra, aquel que no quiere que le den las gracias ni dar nada a cambio: pues él siempre regala y no quiere conservarse a sí mismo[18].

De nuevo la idea del perecer, vertiendo la vida. Como ven, siempre tratamos de conservar, de economizar nuestras vidas, pero Nietzsche predica una actitud que es derrochadora, que derrocha de sí mismo. Por

17. «*Amor fati*: ¡sea este desde ahora mi amor!» (OCN III, *La gaya ciencia*, § 276, p. 829). El amor de Nietzsche por el destino, así como su adopción del «eterno retorno de lo idéntico», forman parte de su filosofía tardía de la liberación.
18. Sin ser aristotélico, Nietzsche aquí probablemente se hace eco conscientemente de la famosa descripción del hombre magnánimo en la *Ética a Nicómaco*, 1124b.

ello, significa dar la totalidad de sí mismo sin restricción, de nuevo un autosacrificio al destino, a las cosas que tienen que suceder por razones oscuras, una completa rendición a la vida y al destino.

> Amo a aquel que se avergüenza cuando el dado sale a su favor y entonces se pregunta: ¿acaso soy un jugador tramposo? Pues quiere perecer.

Perecer. Está claro.

> Amo a aquel que precede sus actos con palabras de oro y siempre cumple más de lo que promete: pues quiere su propio ocaso.

De nuevo esta actitud de superarse a sí mismo, de hacer más de lo que en realidad queríamos hacer. Significa seguir el impulso que está siempre detrás de todo lo que hacemos, el impulso orgánico instintivo que tiene el carácter de una reacción natural, como todo instinto tiene. Significa recorrer toda la longitud del camino; queríamos caminar dos millas, pero nos lleva cincuenta millas y lo dejamos estar. De lo contrario, no hay perecer. No podemos manejar el destino; nunca terminamos con nosotros mismos si podemos arreglárnoslas, si somos capaces de decir a Dios: «Esto y no más».

> Amo a aquel que justifica a los hombres venideros y redime a los pretéritos: pues él quiere perecer por causa de los presentes.

La completa rendición a las necesidades presentes significaría el cumplimiento y la redención de las generaciones pasadas y de las vidas incumplidas que esperan a realizarse. Si viviéramos plenamente, nos rendiríamos a sus vidas y los redimiríamos. Además, nos preparamos para una generación futura porque hemos vivido nuestras propias vidas; las hemos cumplido y ahora nos entregamos a las generaciones siguientes: la maldición de la vida economizada.

> Amo a aquel que castiga a su Dios porque ama a su Dios: pues debe perecer a causa de la cólera de su Dios.

Ya ven que anda en ello de nuevo, esta vez sin la *a*.

> Amo a aquel cuya alma es profunda también en la herida y puede perecer en una pequeña vivencia: así es como pasa con gusto al otro lado del puente.
>
> Amo a aquel cuya alma está rebosante hasta tal punto que se olvida a sí mismo y todas las cosas están en él: así es como todas las cosas se convierten en su ocaso.

Lo que significa perecer en la realidad en el sentido de la caída. Pues está enredado; es herido fácilmente; y el destino lo mantiene preso y así se vuelve completo. Se trata de una aceptación completa y perfecta de lo que uno es, sacando la conclusión final del hecho de ser lo que uno es.

Pregunta: ¿De la propia acción de uno?

Dr. Jung: Bueno. Sería una especie de doctrina religiosa: es muy absoluta.

> Amo a aquel de espíritu libre y de corazón libre: así es como su cabeza es solo la entraña de su corazón, pero su corazón lo conduce al ocaso.

Es una confesión. El corazón y no la mente habla a través de Zaratustra. Es de nuevo exactamente lo que ahora sucede en Alemania, su corazón habla a través de su cabeza. Este corazón desea la destrucción porque un mundo lleno de viejas ideas debe ser destruido. No es porque el corazón ha inventado la idea de la destrucción, sino porque en el corazón está la fuente secreta de una voluntad que habla a través de la cabeza. Pero esto es tabú para Nietzsche. Nunca lo menciona.

> Amo a todos los que son gotas pesadas cayendo una a una desde la nube oscura que flota sobre los hombres:

Aquí tenemos la imagen de la nube oscura que se extiende sobre la tierra, en la que el rayo se oculta.

> anuncian que viene el rayo y, como anunciadoras, perecen.
>
> Mirad: soy el anunciador del rayo y una gota pesada que cae de la nube: pero ese rayo se llama superhombre. —

Se refiere al hombre futuro, naturalmente. Una actitud futura, un nuevo espíritu, debería llenar la forma humana y modernizar nuestro mundo y cultura hasta ahora predominantes. En la mente de Nietzsche, el superhombre es un nuevo tipo de hombre con esa actitud.

SESIÓN VI

13 de junio de 1934

Dr. Jung: Hay varias preguntas. La señora Crowley pregunta: «Cuando ha dicho que la acción simbólica interrumpe el discurso de Zaratustra, ¿se refería a que el flujo o progreso del proceso de toma de consciencia era interrumpido? En este caso, ¿no constituiría una construcción negativa para la acción? No obstante, si el sueño es el mensajero del proceso de toma de consciencia, ¿por qué la acción simbólica no supone un paso más en el desarrollo de la realidad interior? En otras palabras, ¿no sirven el discurso y la acción como dos aspectos de la misma realidad? Si se interpretara como una interrupción negativa, implicaría una ruptura en el ritmo de su crecimiento, pero me gustaría saber lo que usted quería decir».

No trataba de transmitir la idea de que la acción simbólica fuera de algún modo inferior al sermón, sino de que el sermón nos llevaría a un punto en el que debe surgir otro elemento, como si empujáramos un argumento hacia un borde donde no podemos avanzar y, por tanto, en vez de discutir *hacemos* algo. Por ejemplo, en *Cándido* de Voltaire, justo al final, cuando el filósofo Pangloss ha terminado su extensa charla sobre el mundo, sobre que este es *le meilleur des mondes* y sobre que todas las cosas en él son lo mejor posible, Cándido llama su atención sobre su desagradable enfermedad venérea. Pero Pangloss demuestra que incluso su enfermedad es extremadamente respetable, pues la contrajo en línea directa de Colón a través de la mediación del cardenal y su amada. (¡Este es el verdadero estilo volteriano!: yo no soy responsable). Cuando ha terminado de argumentar, Cándido está completamente trastornado y observa: *Tout cela est bien dit mais il faut cultiver nôtre jardin*, lo que significa que después de toda la charla debe hacer algo razonable porque no tenía nada para comer: debe plantar sus coles. Ahora bien, no se trata en absoluto de una interrupción negativa, sino que seguramente sería mucho

mejor plantar y abonar coles. Todo el mundo se alegró cuando ese largo discurso fue interrumpido[1].

En este caso, el sermón se detiene por el momento y naturalmente resulta difícil ver lo que ahora aparece. Normalmente advertimos en una serie de fantasías que es de repente interrumpida por algo nuevo, un motivo o una acción diferente. Tal vez nos despertamos en un sueño y entendemos por qué nos despertamos: porque la situación se ha vuelto intolerable o porque el argumento del sueño ha terminado. Hemos alcanzado cierta claridad y de ese modo puede desvanecerse y entonces aparece otro tema. Ahora bien, aquí Zaratustra llega a una culminación real cuando dice: «Mirad, yo os enseño al superhombre: ¡él es ese rayo, él es esa locura!». Sería la misma esencia de la idea que quiere transmitir al público. Pero ¿qué podríamos esperar después de una afirmación así?

Sra. Crowley: Que el rayo caerá; tendrá que ser ilustrado.

Dr. Jung: Sí. Lo normal sería que esperáramos que el rayo descendiera en este momento y alcanzara al público, como el milagro de Pentecostés donde el Espíritu Santo desciende en la forma de lenguas de fuego[2]. Sin embargo, no sucede nada por el estilo. Pero algo sucede: el funámbulo se pone a trabajar, el rayo ha golpeado como una cuestión de hecho, pero no vemos el efecto y, sin embargo, puede ser demostrado que un efecto ha tenido lugar. No es visible aquí en el texto porque el hilo de los pensamientos tiende a ocultarse, pero sería el hombre real Nietzsche quien escribe esas palabras, no Zaratustra ni el funámbulo. Cuando escribe, el rayo lo alcanza. Será obvio después.

Sr. Allemann: ¿No sería también la palabra *locura* la que lo alcanzó?

Dr. Jung: Exactamente. Nietzsche no podría haber conocido su destino, pero cuando escribe esas palabras, lo inconsciente grita: «¡Alto!». Entonces todo pasa a ocultarse y comienza una extraña acción que simboliza los acontecimientos futuros que no pueden ser previstos conscientemente.

Ahora la pregunta de la señora Baumann: «¿Sería tan amable de decir algo más sobre el corazón que es la fuente secreta de una voluntad que habla a través de la cabeza? La última vez habló de ello en relación con el

1. En el *Cándido* (1759), Pangloss, la caricatura que hace Voltaire de Leibniz y de su optimista filosofía de la armonía preestablecida, continúa insistiendo ante un inocente Cándido, a pesar de que parece lo contrario, de que todo sucede para lo mejor en este el mejor de todos los mundos posibles, hasta que al final del libro el joven observa con razón: «Todo esto está bien dicho, pero debemos cultivar nuestro jardín».

2. «Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos. De repente vino del cielo un ruido, como de viento huracanado, que llenó toda la casa donde se alojaban. Aparecieron lenguas como de fuego, repartidas y posadas sobre cada uno de ellos. Se llenaron todos de Espíritu Santo y empezaron a hablar en lenguas extranjeras, según el Espíritu les permitía expresarse» (Hechos 2, 1-4).

párrafo donde Zaratustra dice: 'Amo a aquel de espíritu libre y de corazón libre: así es como su cabeza es solo la entraña de su corazón, pero su corazón lo conduce al ocaso'».

La idea sería que su cabeza está contenida en el corazón y el corazón habla a través de la cabeza. Solo es una clase de metáfora que indica que hay una voluntad secreta en el corazón, detrás y por encima de la cabeza. Se sabe bien que las personas son capaces de argumentar de un modo aparentemente lógico y racional conforme a los deseos de su corazón. Creo que es Isaías, por ejemplo, quien reprocha a los falsos profetas que hablen conforme a los deseos de su corazón en vez de las palabras del Señor[3]. Nos encontramos con una especie de comentario despreciativo, en este caso apreciativo, que implicaría la existencia de una voluntad de autodestrucción en el corazón, lo que lleva finalmente al superhombre. El corazón dispone el impulso hacia la destrucción de ese pobre, dócil y lamentable ser llamado hombre, lo más despreciable de todo para Nietzsche, lo que debe ser superado. Por ello, la voluntad del corazón, la voluntad secreta de destrucción, obliga a la cabeza y, sin importar lo que la cabeza piense, esta será obligada por el corazón que conoce esa meta. El superhombre solo puede vivir a través de la destrucción del hombre como es. La analogía política para esto sería la voluntad secreta de destrucción en el mundo entero y no solo en Alemania, lo que desde luego podemos apreciar claramente allí hoy día, aunque está en todas partes. Nuestro inconsciente colectivo actual busca la destrucción de millones. ¿Por qué amontonan munición y cañones? Seguramente no para jugar al ajedrez con ellos. ¿Por qué inventan gases venenosos? Para matar, sin duda. ¿Por qué demonios nadie lo detiene? Solo podríamos explicar esto apelando a la existencia de una voluntad superior que obligara a todas las cabezas. Nietzsche afirma aquí que ama la voluntad de destrucción y, en consecuencia, predica la guerra. Lo que supondría una especie de pesadilla para nosotros, mientras que la actitud oriental no verá tanta pesadilla en ello. Dirían que cuando hay demasiada gente, su número debe ser reducido, de modo que lógicamente llegará un tiempo en el que la gente será exterminada hasta cierto número: simplemente tiene que ser así.

Sra. Crowley: ¿No sería esa la misma discusión entre Khrishna y Árjuna al comienzo del *Bhagavad Gītā*[4]?

Dr. Jung: Bueno. No necesitamos leerlo en el *Bhagavad Gītā*. Podemos escucharlo en Oriente del hombre de la calle que tiene una sabiduría

3. El Señor advirtió a los falsos profetas de que «visiones engañosas, oráculos vanos, fantasías de su mente es lo que profetizan» (Jeremías 14, 14).

4. «Cuando hay un aumento de población no deseado, se crea una situación horrible» (*Bhagavad Gita*, texto 41, trad. Bhakhavendanta Swami Problapada, Nueva York, 1972) [*Baghavad Gītā con los comentarios advaita de Śankara*, ed. C. Martín, Trotta, Madrid, [7]2017].

natural en sus venas: está totalmente convencido y, por tanto, no tiene conmiseración. Como ven, armamos un escándalo por nada en Europa mientras que cien mil chinos se mueren de hambre o ahogados por las inundaciones del Hoang Ho o del Yangtze-Kiang. A los chinos no les importa mucho. Dicen: demasiada gente, deben irse. Pero nosotros cristianos tenemos tan poca fe en la vida que pensamos que debemos conservar cada pequeña molestia que ha existido. Naturalmente, no es bueno para los individuos que están actualmente bajo la rueda, pero, como saben, todos estaremos bajo esa rueda cuando las bombas empiecen a llover sobre nuestras ciudades. Nosotros mismos lo provocamos continuamente: nadie quiere hacerlo, pero todo el mundo lo hace.

He aquí una pregunta de la señora Baynes relativa a una conferencia impartida por un profesor de filosofía del derecho de París que hablaba sobre la psicología del poder y la antinomia del poder, a saber, que el poder es tanto bueno como malo, lo que implica una antítesis insoluble en la misma esencia del poder[5]. Dice: «El conferenciante en el Club Psicológico la tarde del sábado parecía pensar que su punto de vista estaba en total acuerdo con el de la psicología analítica. Dijo que la solución del conflicto se daría por la reconciliación de la tesis y la antítesis o, en una palabra, por la trascendencia de la función que tiene en consideración cada uno de los opuestos que han de ser reconciliados. Pero entonces presentó el punto de vista de que el cristianismo es aún nuestra mejor guía en la conducta de la vida. ¿Sería posible negar que el cristianismo pide el sacrificio de todo a un único principio, esto es, el espíritu? ¿No ha mostrado la psicología analítica que la psique del hombre moderno está en guerra abierta contra esta unilateralidad y lo obliga a buscar un nuevo modo que lo permita vivir tanto el cuerpo como el espíritu? ¿No sería este fundamentalmente el punto de vista de Nietzsche?».

Ese es, sin duda, el punto de vista de Nietzsche, pero por otra parte debemos decir que el punto de vista de Nietzsche resulta extremadamente misterioso incluso para la mayoría de las personas muy cultas. No lo entienden. Cuando *Zaratustra* apareció, yo vivía en Basilea y las escuchaba hablar sobre el libro y estaban todos profundamente desconcertados; no tenían la menor idea de qué se trataba. A Jakob Burckhardt, el famoso historiador, le dio una especie de conmoción. Se asustó mucho[6]. Cuan-

5. Era el profesor Boris Vycheslavzett (1877-1954), teólogo moral y filósofo del derecho. Su conferencia de Eranos de 1936, «Two Ways of Redemption: Redemption as a Solution of the Tragic Contradiction» [Dos modos de redención: la redención como una solución de la contradicción trágica], fue publicada en traducción de Ralph Mannheim en *The Mystic Vision*, vol. 6 de *Selected Papers from the Eranos Yearbooks*, Princeton, B. S. XXX, 1968.

6. Para Burckhardt, véase el 9 de mayo de 1934, n. 7. Jung estuvo en Basilea, donde asistió al instituto y a la universidad, de 1886 a 1900. Nietzsche murió el año en que

do salió a la luz el rumor de que Nietzsche se encontraba en un manicomio, todos dijeron: «¡Gracias a Dios!». Así que el caso quedó aclarado: desapareció la pesadilla y todo el mundo se alegró de que ese hombre, Nietzsche, estuviera detrás de los barrotes. Había dicho cosas terribles, pero afortunadamente era todo una necedad, el sueño de un loco. La humanidad no se ha vuelto mucho más inteligente desde entonces. Por supuesto, hemos vivido algunas experiencias. La guerra mundial ayudó a mucha gente a darse cuenta de lo que *Zaratustra* significa o, al menos, a lo que se refiere. Sin embargo, la mayor parte de la gente permanecía dormida en el sueño de la Edad Media y no tenía ni idea de esos problemas, igual que un número incalculable aún está dormida. Podrían vivir igualmente en una época en la que el sol aún girara alrededor del mundo. Para esas personas el problema no existe y el cristianismo resulta aún la mejor guía para sus vidas, sin importar el modo en que es entendido el símbolo de Cristo. Como ven, puede entenderse de muchas maneras, a la manera católica, a la manera griega ortodoxa: existen cuatrocientas denominaciones protestantes armando un escándalo por nada. Disponemos de toda clase de ideas nada ortodoxas ni organizadas sobre el asunto. Pero la figura central sigue siendo Cristo. Mientras la gente sea incapaz de saber en qué consiste la individualidad y en qué consiste el sí-mismo, este será proyectado y no habrá nada que hacer al respecto. Si no es proyectado en Cristo, será proyectado en otro líder o figura mitológica, un Buddha o un nuevo sistema religioso. Naturalmente, el número de gente que no es consciente del sí-mismo, y que no se ha planteado siquiera la existencia de este problema, resulta incontable[7]. Por ello, debemos tener en cuenta el hecho del cristianismo y tomarlo con toda seriedad como la mejor guía en estas cuestiones, y es que durante dos mil años su sistema ha sido la mejor guía para nosotros, como el budismo lo ha sido para la India.

Mientras la gente pueda vivir en ese sistema, considerando que en realidad expresa los hechos de lo inconsciente, entonces será bueno y no hay nada que decir contra ello; no podríamos siquiera criticarlo. Es decir, claro está, en la medida en que la gente es seria y no ha puesto una *a* delante de su credo: en vez de teísmo, ateísmo. No llamaría serios a los ateos: no se dan cuenta de que aún son teístas al negar a Dios. Entiendo por «gente seria» quienes saben que algo como una experiencia religiosa es posible, y que significa el mayor bien que posiblemente podríamos

Jung, reciente doctor en medicina, se mudó a Zúrich. Después de que Nietzsche sufriera un colapso en Turín, fue llevado a Basilea y luego a un asilo en Jena donde solo permaneció brevemente antes de ser trasladado a la casa de su madre.

7. Véase OC 12, § 12, a propósito de la manera en que la proyección religiosa hace que el contenido inconsciente «no pueda participar de la vida de la consciencia e influir en ella».

imaginar. Naturalmente, esa gente sabe que el símbolo cristiano en su transmisión y su estado actuales no proporciona una forma por la que una vida íntegra es posible. En la medida en que esto es de nuevo una verdad, nos enfrentamos al problema de lo que podríamos hacer o del modo en que podríamos vivir cuando ese símbolo nos falla. Por ejemplo, podemos pensar que la gente que tiene un problema así es anormal, que es el resultado de una especie de elección de las mentes desequilibradas que no aceptan doblegarse a la tradición, que son demasiado anormales para ser expresadas por un símbolo colectivo o normal, de modo que incluso Cristo como un símbolo comprehensivo, o lo que Buddha representa en Oriente, sería incapaz de expresar los caprichos de las mentes modernas. Esta sería la actitud de las personas muy inteligentes, que consideran que esos problemas modernos solo son en cierto modo protuberancias neuróticas, más o menos mórbidas, puesto que sostienen que todo lo que puede estar de acuerdo con la razón ya es expresado en el dogma cristiano.

Hace poco he tenido oportunidad de hablar con gente francesa que es católica hasta la médula y para la que la esfera completa de la experiencia psicológica o religiosa, que por ejemplo es tan conspicua en los primitivos, simplemente no existe. No existe porque está en la iglesia. Lo que, sin embargo, nos llevaría a pensar que creen en su catolicismo. ¡En absoluto! Son católicos con una *a*, a-católicos, pero están en la iglesia. Cuando son positivos, afirman que el alma es un problema religioso, tratado por la iglesia, que no tiene nada que ver con ellos. Solo en la medida en que están relacionados con la iglesia, desempeña el alma algún papel. Cuando son negativos, afirman que nada en la iglesia y en toda la experiencia psicológica tiene sentido, lo que tienen que repetir muy a menudo, con un espíritu de insistencia, para ayudar a lo inconsciente almacenado a abreaccionar. Lo más probable es que se organicen en una sociedad de libre pensamiento o en una sociedad para la propaganda atea. Sin embargo, toda su psicología está aún en la iglesia católica, ya sea en su forma positiva o negativa. Decir algo sobre Nietzsche, o mencionar la psicología analítica a esa gente, sería completamente absurdo, igual que hablar con pingüinos. Me sentía como St. Malo, solo que yo no estaba ciego y sordo: podía ver que eran pingüinos[8]. Solo eran la mitad consciente del hombre —lo inconsciente no existía— y la mitad consciente eran los muros de la iglesia.

8. En *L'Île des Pingouins* (París, 1908) se menciona a St. Malo (m. 621), pero es un tal St. Muel quien, viendo débilmente a los pingüinos de la isla a la que había arribado, los bautizó como hombres diminutos. Jung también discute *L'Île des Pingouins* en *Dream. Sem.*, p. 88. [Anatole France, *La isla de los pingüinos*, trad. E. Hernández Valdés, Ediciones de Intervención Cultural, Barcelona, 2013].

El símbolo cristiano está aún vivo porque están vivas millones de personas que lo necesitan incluso desesperadamente y para las que todas las cosas están aún contenidas dentro de él, anticipando, podríamos decir, lo que obtenemos por lo inconsciente colectivo en cierta forma. Pues constantemente necesitamos conceptos cristianos para entender lo inconsciente colectivo. Además, aplicamos conceptos orientales, pero también los ampliamos para explicar lo que hay en el simbolismo cristiano. Es verdad que el cristianismo tardío tiene una extraña unilateralidad que no corresponde a nuestro tiempo, pero esa actitud espiritual fue una vez completamente sana: tenía que serlo. El conocimiento de las condiciones de la civilización antigua nos lleva a entender por qué una religión como el cristianismo era necesaria. Todo énfasis puesto en el espíritu era absolutamente necesario, por lo que no podemos imaginar lo que habría sido del mundo si una reacción así no hubiera tenido lugar. Como saben, cuando el budismo llegó por primera vez a la gente bárbara más allá de las fronteras de India, se encontró desnudo, sin dioses, porque ya había dos millones de dioses en India. Estaban sencillamente inundados de dioses; así que, como el budismo era una especie de protesta contra el hinduismo predominante, creyeron que no necesitaban más dioses, y que la acción decisiva tenía lugar en la esfera del hombre y no en la de los dioses; incluso los dioses tenían que convertirse en hombres para ser redimidos. Pero cuando el budismo llegó a Nepal, Tíbet y China, la condición del Hīnayāna, el pequeño vehículo, no encajó. Allí solo encontraron a los viejos chamanes, fetiches y dioses tribales, y toda clase de magia negra, como la religión Bon en Tíbet. Así que el budismo volvió a tener pronto la necesidad de nuevos dioses y dispuso de una serie de profetas que revelaron la existencia de las deidades Mahāyāna. Las ideas de los *bodhisattvas*, que llegaron a ser incluso más importantes que el propio Buddha, se originaron entonces, junto a todas las diosas, como Guān Yīn y Tara la Blanca. Como es normal, tuvieron que inventar dioses femeninos para ese propósito, naturalmente no de una manera artificial, sino a través de la revelación, viniendo de lo inconsciente[9].

Así que cuando este profesor mostró una actitud muy positiva hacia el cristianismo, lo apoyé, porque también tengo una actitud positiva hacia él. Podría ofrecerles, por ejemplo, pruebas del todo psicológicas de algunos conceptos dogmáticos sumamente abstrusos como la trinidad, o de la disputa que llevaron a cabo contra los arrianos (los seguidores de Arrio) en la iglesia primitiva de que Cristo era *homo-ousios*, de igual

9. La religión primitiva del Tíbet, llamada Bung o Bon, una forma de adoración de la naturaleza, fue reemplazada por el budismo Mahāyāna (el «gran vehículo»). Los *bodhisattvas* («seres que aspiran a la iluminación») evitan su propia iluminación para trabajar por la de otros.

naturaleza que Dios. Los arrianos afirmaban que solo era *homoi-ousios*, *similar* en su sustancia al Padre, lo que no parece tener sentido para nosotros, a pesar de que se mataran entre sí por eso. Sería de gran importancia abordar el tema desde el punto de vista psicológico[10]. Agradecemos a los antiguos padres de la iglesia que llegaran a la conclusión de que Cristo debe ser *homo-ousios*, de la misma sustancia que el Padre: era una conclusión absolutamente necesaria para nuestro desarrollo psicológico. También por razones psicológicas tuvo el gnosticismo que ser abolido. Me opongo a la destrucción del cristianismo porque mantengo que durante miles de años la mayoría de las personas no será capaz de superar la concepción cristiana. Por ello, debe existir y no podemos abolirlo. Deberíamos dejar de pensar estúpidamente que todas las personas son iguales y tienen el mismo credo. Sería imposible. Por ejemplo, convertimos a los negros para su propia destrucción, de modo que haríamos mejor yendo a África y matándolos a tiros en vez de hacer que degeneren convirtiéndolos en cristianos. Los misioneros predicaban que debían llevar ropa, pero después los ingleses actuaron con la suficiente inteligencia como para no permitirlo: la verdad es que no pudieron evitar actuar con inteligencia después de un tiempo, lo que no tiene ningún mérito. En algunas partes de Polinesia dan una buena paliza a los nativos que llevan pantalones. Su obligación es ir desnudos. Sin embargo, los misioneros tienen sucias fantasías sexuales cuando la gente está desnuda, de modo que los llaman indecentes. La gente tendría muchas menos fantasías sexuales si fuera desnuda, pero sería «horrible».

He aquí una pregunta de la señora Bailward: «Respecto a la profecía sobre Cristo de que podría aparecer como el menor de los hermanos, ¿se refiere esto a una especie de Valentino, Mussolini o un boxeador mediúmnico?».

Resulta demasiado improbable que Cristo aparezca en esa forma, a menos que Mussolini o el boxeador se enamoraran de usted o usted de ellos. Entonces podría ser. Mientras esa gente se encuentre en alguna parte en el horizonte o pintada en la pared, hacen poco daño. Cristo, que es el símbolo del sí-mismo, es lo más íntimo y solo llega a nosotros *en* lo más íntimo. Mussolini nunca haría eso. La razón de que mucha gente se enamore de fantásticos tenores y de los Valentinos es que están muy lejos, por lo que son totalmente inocuos. Cualquier mujer enamorada de un tenor sabe en el fondo de su corazón que ella no le importa un comino, lo que se vuelve peligroso cuando surge el verdadero amor y hace

10. Arrio (*ca.* 256-336 d. C.), al predicar que las sustancias del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo estaban separadas y eran solo similares, hizo de Cristo alguien que empezó a existir. El credo de Nicea, dirigido directamente contra la herejía arriana, insistía en la identidad de sustancia en la Trinidad, haciendo así eterno al Hijo, como el Padre y el Espíritu Santo.

que la gente huya con tanta rapidez como puede, pues cuando Dios es lo más cercano, el peligro es mayor.

Sra. Bailward: ¿De dónde es la cita?

Dr. Jung: La señorita Hannah pregunta lo mismo en su intervención. La cita es del quinto capítulo de Mateo: «Lo que hayáis hecho a uno solo de estos mis hermanos menores me lo hicisteis a mí». Que Cristo pudiera ser el menor de nuestros hermanos sería, sin duda, algo muy importante[11]. El mismo pensamiento es expresado en el misticismo islámico más primitivo de una forma algo diferente y más completa. (Ya he citado para ustedes lo que mi cacique sufí me dijo)[12]. Como ven, el Sí-mismo es algo tan desagradable en cierto modo, tan realista —pues es lo que eres realmente y no lo que quieres ser o lo que imaginas que deberías ser, una realidad tan pobre, en ocasiones peligrosa e incluso molesta—, que lo normal sería que te esforzaras por no ser tú mismo. Por ello, se ha inventado muy adecuadamente la idea de que es incluso moralmente muy malo ser tú mismo. No deberías pensar en ti mismo, sino amar a tu hermano o a tu prójimo, pero no a ti mismo. Pero desgraciadamente, Cristo dijo que deberías amar a tu hermano o a tu prójimo como a ti mismo, pero ¿cómo podrías amar a tu hermano si no te amas a ti mismo? ¿Cómo podrías perdonar a tu hermano si no te perdonas a ti mismo? De esta manera, uno de los primeros filósofos gnósticos, Carpócrates, tradujo de un modo muy particular un pasaje del Evangelio de san Mateo, donde Cristo dice:

> Todo el que esté airado contra su hermano sin causa incurrirá en la pena del tribunal; y quien llame a su hermano, Raca, incurrirá en la pena del consejo; pero quien lo llame, Loco, incurrirá en la pena del fuego.
>
> Por tanto, si llevas tu ofrenda al altar, y allí te acuerdas de que tu hermano tiene queja de ti,
>
> Deja la ofrenda ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano y después ve a llevar tu ofrenda.

Pero Carpócrates interpreta el último verso: si llevas tu ofrenda al altar y encuentras algo contra ti mismo, ve primero a reconciliarte contigo mismo[13]. Es una costumbre en las tribus de los pieles rojas: cuando un hombre no está en armonía consigo mismo el día de la reunión del consejo, no acude a la reunión porque reconoce que no vale para ser justo, imparcial y sincero mientras lucha consigo mismo. Por ello, Carpó-

11. Mateo 25, 40. [Jung confunde los capítulos 5 y 25. *N. del T.*]
12. Sobre la mística sufí, véase *supra*, pp. 36-37.
13. Mateo 5, 22. Carpócrates enseñó en Alejandría durante el imperio de Adriano (117-138). Es conocido a través de los escritos antignósticos de la iglesia de Ireneo (*ca.* 149-202).

crates asume con razón que no podemos perdonar si no nos perdonamos a nosotros mismos, ni podemos amar si no nos amamos a nosotros mismos. Ese sería realmente el cristianismo. Sin embargo, el cristianismo primitivo, esperando encontrar un medio para huir de sí mismo, inventó la idea infernal de que debes amar a tu prójimo y ser pisoteado, contrariamente a las palabras del Señor de que debes amar a tu prójimo como a ti mismo, suponiendo que te ames a ti mismo. De lo contrario, ¿cómo seríamos imparciales? ¿Cómo seríamos capaces de perdonar? En consecuencia, el amor cristiano a tu prójimo se ha vuelto cuestionable. Si alguien me dijera que me ama más de lo que se ama a sí mismo, y quiere sacrificarse, le preguntaría: ¿A qué precio? ¿Qué quieres obtener? Pues a continuación se presentará una larga lista. La naturaleza la presentará porque no es generosa. No hay algo así como la generosidad en ese sentido. Pero si eres capaz de amarte a ti mismo, estarás en el camino a la generosidad. Amarse a sí mismo es una tarea tan difícil y molesta que si eres capaz de hacerlo, eres capaz de amar a cualquier sapo, puesto que serías peor que el animal más desagradable.

La señorita Hannah también dice: «La última vez me pareció que dijo que tenemos que deshacernos de la mente para ver lo que *es* el cuerpo, y que eso era lo que Cristo quería decir cuando dijo que podríamos encontrarlo como el menor entre nuestros hermanos. Supongo que soy como los teólogos de Estrasburgo, pero no consigo entender lo que significa».

Bien, no necesariamente el cuerpo, sino que el cuerpo está naturalmente bajo el mismo prejuicio. El cuerpo, que es lo inferior en el hombre, significa, desde luego, el menor entre los hermanos. Los teólogos de Estrasburgo no entendían lo que quería decir yo porque ningún cristiano de esos días entendía este punto; todos estamos retorcidos en nuestras mentes a causa de la educación[14]. Solo se nos dice que amemos a nuestro prójimo y que está mal que nos amemos a nosotros mismos. Por ejemplo, uno de los argumentos más comunes contra el análisis consistiría en que hace a la gente autoconsciente: solo piensan en sí mismos. Yo digo que sería lo mejor que podemos hacer si lo hacemos sistemáticamente. Lo hemos hecho con diletantismo —solo hemos tenido fantasías—, pero de

14. «Psicoterapeutas o el clero», conferencia impartida ante la Conferencia Pastoral de Alsacia en Estrasburgo en mayo de 1932 y publicada en forma de folleto ese mismo año y después en OC 11, § 488-538 [«Sobre la relación de la psicoterapia con la cura de almas»]. Aquí se encuentra la famosa afirmación: «Entre los que habían superado la mitad de la vida, es decir, los treinta y cinco años de edad, no había uno solo para el que el verdadero problema no radicara en su postura ante la religión [...] Lo cual no tiene nada que ver con la adopción de una confesión o la pertenencia a una iglesia» (§ 509, p. 350). No hay duda de que los pastores no entendían cómo alguien podría considerar al psicoterapeuta como el sustituto del clérigo o identificar un problema religioso con la necesidad del sentido de la vida o sostener que el catolicismo es correcto para una persona, una denominación diferente para otra y nada en absoluto para un tercero.

ahora en adelante escribimos esas fantasías de modo que, como son susceptibles de resultar desagradables, nos llaman inmediatamente la atención sobre sí mismas. Entonces descubrimos que el hombre es digno de ser estudiado y también que merece mucho la pena vivir con el cuerpo. De lo contrario, ¿con qué vamos a vivir? Probablemente nos evaporaremos. Bueno. Si fuéramos a desaparecer en un tren rápido al cielo en los próximos quince días, no tendría nada que decir, pero no podemos vivir como un espíritu incorpóreo que por casualidad entra en el cuerpo de una mujer y no reconoce siquiera sus propias manos.

Continuemos con nuestro texto. Seguro que recuerdan que el cuarto capítulo termina con: «Mirad: soy el anunciador del rayo y una gota pesada que cae de la nube: pero ese rayo se llama superhombre». Serían prácticamente las mismas palabras que aparecen al final del capítulo anterior, pero de nuevo nos encontramos con una interrupción.

> Cuando Zaratustra hubo pronunciado estas palabras, vio otra vez al pueblo y calló:

> Esperando, obviamente con la esperanza de que algo debería suceder.

> «Ahí están», dijo a su corazón, «se ríen: no me entienden, no soy la boca para esos oídos.
>
> ¿Acaso habrá que romperles primero los oídos para que aprendan a oír con los ojos? ¿Habrá que hacer ruido como timbales o predicadores de penitencia? ¿O es que solo creen a quien titubea?
>
> Tienen algo de lo que están orgullosos. ¿Cómo llaman a aquello que los hace orgullosos? Cultura lo llaman. Eso es lo que los distingue de los cabreros.

La palabra alemana es *Bildung*, que se refiere a una especie de educación más que cultura.

> Por eso no les gusta oír, referida a ellos, la palabra «desprecio». Así pues, quiero hablarle a su orgullo.
>
> Así pues, quiero hablarles de lo más despreciable: *el último hombre.*

Zaratustra espera el efecto del rayo y, sin embargo, aparentemente no sucede nada, de modo que asume que todavía no ha dicho la palabra correcta para llegar al público —la palabra que penetra— y piensa que podría llegar a ellos si hablara de lo más despreciable de todo. Como ven, el sentimiento de no llegar a su público muestra que hay una situación similar en ese acontecimiento interior que está en la mente del escritor mientras escribe. Habla las palabras, pero aparentemente algo en él no responde, algo oculta su reacción. Naturalmente, como un escritor

siempre hace, proyecta el hecho interior fuera de sí mismo en sus escritos. Ahora bien, ¿qué sería lo que no reacciona en él? ¿Qué resulta tan torpe?

Sra. Fierz: Habla de *Bildung* aquí pero él mismo es *gebildet*[15].

Dr. Jung: Su conclusión consciente es que están orgullosos de su cultura o educación y, por tanto, no reaccionarán. Pero me gustaría saber por qué cuando habla del rayo, el funámbulo se pone a trabajar o no sucede nada en absoluto: su público no reacciona, al menos.

Dr. Bahadurji: Porque el sí-mismo en él no está a la altura de su expectativa, no le responde. Piensa con su cabeza, pero el sí-mismo en él no está en ella.

Dr. Jung: Sí. Podríamos decirlo así abstractamente. También podríamos decir que lo que no reacciona en él es el hombre colectivo, porque el hombre colectivo en el simbolismo de lo inconsciente es siempre representado por una asamblea, un público, una multitud. Está ante la multitud en sí mismo, lo que significa que el hombre de la multitud, el hombre colectivo corriente en él mismo, no reacciona: es torpe. Pero ese hombre tiene mucho que ver con el sí-mismo, pues está presente en un sí-mismo integrado. Es incluso el borde exterior del sí-mismo; el sí-mismo es como una multitud; por tanto, siendo uno mismo, uno es también como muchos. Uno expresa una totalidad. La individuación no es posible sin estar con otros seres humanos. No es posible en la cima del monte Everest o en una cueva en alguna parte donde uno no ve gente durante setenta años: solo hay individuación con o contra algo o alguien[16]. El individuo siempre es un eslabón de la cadena, no una situación absolutamente separada, solitaria en sí misma, sin ninguna relación exterior. Una especie de prejuicio neurótico cristiano tardío sería que no debemos amarnos a nosotros mismos. Se cree que somos como una bola redonda perdida en alguna parte en el universo sin ninguna referencia a nada y sin ninguna relación con nadie. Pero en realidad, si pudiéramos pensar con concentración, nos daríamos cuenta de lo mucho que estamos relacionados con otros seres humanos, de lo poco que vale nuestra existencia sin esa relación, sin responsabilidades y deberes y la relación de otras personas con nosotros. Todo eso permanece completamente en la oscuridad de la *participation mystique* mientras no pensamos en ello.

Así que si somos, como parece, egotistas, indulgentes en nuestras propias fantasías, entonces somos simplemente indulgentes en la fantasía de estar separados, solos con nosotros mismos. Naturalmente, la opinión pública nos ayuda en ese prejuicio, asumiendo que alguien que está solo

15. *Bildung* es traducido como «educación», «cultura», «civilización», etc. Como sugiere la señora Fierz, Nietzsche era otro caso de hombre educado y culto.

16. Jung define la individuación como «un *proceso de diferenciación*, cuya meta es el desarrollo de la personalidad individual» (OC 6, § 743).

consigo mismo es necesariamente un egotista. Cuando una persona es muy modesta y no habla porque piensa que no es competente, la gente dice que es orgullosa; mientras que puede ser un sujeto decente que no quiere armar el mismo escándalo que los demás, cuando hablan sobre cosas que en realidad no entienden. La individuación solo es posible con la gente, a través de la gente. Deberíamos advertir que somos un eslabón en una cadena, que no somos un electrón suspendido en algún lugar del espacio o vagando sin rumbo a través del cosmos. Somos parte de una estructura atómica y esa estructura atómica es parte de una molécula que, con otras, construye un cuerpo. La vida es un *continuum* y nada permanece completamente separado del hombre dentro del *continuum* vital. Algo así enseguida moriría y sería desechado. En la medida en que vivimos, estamos en el *continuum* de la vida. Si pensamos que estamos separados, eso no es sino una imaginación neurótica, que naturalmente sería mórbida. Pero que pensemos en nosotros mismos no significa que seamos mórbidos. Puede ser sistemático. Por ello, si un hombre se siente como el escritor se siente en este caso, hablando a un público que no le entiende en absoluto, significa que no está en contacto con su propio hombre colectivo, o subestima o sobrestima algo en sí mismo. Su juicio carece de cierto equilibrio.

Más adelante, Nietzsche lo explica a través del hecho de que ha estado solo durante demasiado tiempo, hablando a los bosques, a los arroyos y a los árboles. Es verdad que si alguien está demasiado solo, pierde la relación con el hombre colectivo en sí mismo y habla sobre materias que están por encima de los demás; eso es demasiado egocéntrico, está demasiado en su propia esfera, de modo que no conoce el lenguaje hablado en colectividad. Naturalmente, que traiga un nuevo mensaje es una dificultad adicional. En realidad, Nietzsche vivió mucho tiempo solo. Se trasladó a una esfera solitaria, después descubrió algo nuevo, que uno solo puede descubrir en soledad, y trató de transmitir ese nuevo mensaje a través de un lenguaje que era absolutamente nuevo y extremadamente difícil. No conocía el lenguaje colectivo, de modo que eligió la forma más impresionante, santificada por los siglos, un hermoso lenguaje épico o hierático. Las personas así siempre eligen instintivamente lo que llamaríamos estilo bíblico para impresionar a los demás. Conlleva cierta autoridad. Remueve toda clase de reminiscencias de la temprana juventud y así probablemente acierta.

Sin embargo, ni siquiera ese lenguaje ayuda en este caso. Rebota, por así decir, y la gente permanece bastante apagada: el hombre colectivo no reacciona. Pero ha tenido lugar alguna reacción; incluso el hombre colectivo, aunque completamente inmune a ese lenguaje, puede ser alcanzado a través de lo inconsciente. Por ello, mientras hablaba del rayo o la locura, algo en él mismo era alcanzado: lo inconsciente comenzaba a re-

moverse. También es posible que en el hombre colectivo afuera, lo inconsciente estuviera comenzando a removerse. Lo que es cierto históricamente. No podemos decir que Nietzsche fuera totalmente entendido: incluso quienes armaron un gran escándalo en torno a él no entendieron lo que realmente quería decir. Pero creó un gran revuelo y tocó algo en lo inconsciente, porque trató de formular lo que sucede actualmente en lo inconsciente colectivo del hombre moderno, a fin de expresar esa perturbación. Naturalmente, Nietzsche no podía esperar una reacción inmediata a su sermón porque primero debe penetrar en lo inconsciente, en las entrañas de la colectividad, y la reacción aparecerá en un lugar donde no la esperaba en absoluto. Pues bien, ahora prueba con otra técnica, trata de hablarles sobre lo más despreciable, el último hombre.

> Es tiempo de que el hombre fije su propia meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza.

Ahora bien, ¿cómo entender esto? ¿Qué pasa en la mente de Nietzsche aquí? Todo eso es dicho desde cierta emoción.

Sra. Byanes: ¿Significa que siente que es un tiempo crítico para sí mismo y para la humanidad?

Dr. Jung: Exactamente. Aquí expresa su convicción, su gran emoción, sobre el hecho de que ahora es el tiempo, de que es incluso extremadamente urgente. Lo encontramos en el capítulo donde Zaratustra se dirige a visitar las islas afortunadas y desciende al volcán: *Es ist Zeit, höchste Zeit*[17]. El sentimiento de Nietzsche era que ahora estamos en un gran punto de inflexión en la historia y en la evolución humana. Es lo que llamaríamos «estado de ánimo quiliástico», una expresión eclesiástica que tiene que ver con el Libro del Apocalipsis y la idea del reino de Dios venidero, el milenio[18]. Este sentimiento de un gran punto de inflexión no solo fue advertido por Nietzsche. Por ejemplo, el libro de Spengler *La decadencia de Occidente* está escrito en el mismo estado de ánimo[19]. Hay la misma convicción de que algo está a punto de suceder, de que los tiempos se han cumplido y algo nuevo se aproxima. Por ello, Nietzsche dice que ahora es el tiempo de que el hombre piense en sí mismo o fije su propia meta, de que plante la semilla de su más alta esperanza, que sería sin duda el superhombre. La idea sería que el hom-

17. «Es tiempo, ya ha llegado la hora [*the highest time*]».

18. En Apocalipsis 20 se dice que la santidad prevalecerá durante un período de mil años en el que Cristo reinará en la tierra y el anciano dragón, Satanás, permanecerá encadenado.

19. Oswald Spengler (1880-1936), historiador alemán, es principalmente recordado por sus profecías milenaristas y pesimistas en *La decadencia de Occidente* (trad. M. García Morente, Austral, Madrid, 2010).

bre debe estar preparado para abandonar o cambiar su antigua actitud exterior a fin de dar a luz un nuevo ser. San Pablo habla de despojarse del viejo Adán y vestirse de sí mismo o asumir a Cristo, que sería la misma idea de un cambio completo, como una serpiente que muda su piel y se crea una nueva, o como el fénix que arde en su nido para resucitar de nuevo de sus cenizas en una forma rejuvenecida[20]. Serían todos los símbolos arquetípicos de un tiempo en el que las viejas cosas han sido destruidas para dejar sitio a las nuevas. Ahora bien, si es verdad o no, no podemos demostrarlo, pero, efectivamente, Nietzsche tenía la impresión de que una nueva gran revelación debía tener lugar y la vio en la idea del superhombre.

> Su suelo todavía es lo bastante fértil para hacerlo. Pero algún día este suelo se volverá pobre y débil, y ya no podrá crecer en él ningún árbol alto.
>
> ¡Ay! ¡Llega el tiempo en que el hombre ya no lanzará la flecha de su nostalgia más allá del hombre y la cuerda de su arco ya no será capaz de silbar!
>
> Yo os digo: aún hay que tener caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina. Yo os digo: aún hay caos dentro de vosotros.

Como es evidente, aquí habla del último hombre en contradicción con las personas de nuestro tiempo que son aún caóticas. Lo inconsciente no está todavía sintetizado. Esto es, hay aún una especie de crisol en ellas donde los elementos podrían ser re-formados y nuevas figuras o nuevos órdenes podrían ser creados. La antigua filosofía alquímica trató de hacerlo. La condición original del hombre era representada por caóticos trozos de elementos que se encontraban juntos sin orden, accidentalmente, y que mediante el proceso del fuego se derretían juntos, produciendo, se pensaba, un nuevo desarrollo espiritual. Se debía a una idea fundamental de la filosofía alquímica que se expresaba por medio de símbolos químicos. No podían usar términos filosóficos o incluso psicológicos porque la iglesia hacía que fuera demasiado peligroso hablar de esas cosas. Pero la existencia de la química era en sí misma una prueba de los poderes que fueron desatados inmediatamente después del comienzo de la Reforma. Sin embargo, ese movimiento, que en realidad era igual a la psicología moderna, tuvo que ocultarse y expresarse por medio de símbolos intrincados, igual que el cristianismo primitivo usaba términos mistéricos. En vez de decir «Cristo», usaban la palabra *poimen*, por ejemplo. A lo largo del libro de Hermas, que seguramente es cristiano —al menos se supone que es el hermano del segundo papa—, el nombre

20. «Como todos mueren por Adán, todos recobrarán la vida por Cristo» (1 Corintios 15, 22). «Está escrito: el primer hombre, Adán, se convirtió en un ser vivo, el último Adán se hizo un espíritu que da vida» (1 Corintios 15, 45).

de Cristo no es mencionado, sino que únicamente se hace referencia a él como el *poimen*[21]. El bautismo y la comunión solo podían ser aludidos por medio de ciertos símbolos debido al peligro de la persecución. Tener puntos de vista un poco radicales o liberales era un asunto muy serio en la Edad Media: uno se arriesgaba a ser asado. Por supuesto, Nietzsche no sabía nada de alquimia. Estoy totalmente seguro de que nunca leyó nada parecido, pues en su tiempo los viejos filósofos medievales eran considerados como una especie de idiotas con fantasías estúpidas. Por ello, esa idea del caos en todos sería para él como una metáfora del lenguaje, pero es un simbolismo apropiado para la condición desordenada de un inconsciente que no está todavía sintetizado.

Esto aparece expresado en cada individuo por cierta falta de orientación, cierta vaguedad, cierto sentimiento de ser sospechoso, y de estar a la deriva, sin encontrar dirección ni significado en la vida. En algunas etapas del análisis, en particular al principio, las personas se dan cuenta de que tienen el caos en sí mismas y se sienten perdidas en él. No saben adónde lleva ese movimiento caótico: a menudo no entienden lo que hacen o de lo que habla el analista. Todo parece sin sentido y accidental. Ahora bien, la idea de Nietzsche sería que de esa falta de orden debería nacer una estrella danzarina. He aquí de nuevo el símbolo de bailar. ¿Dónde lo hemos encontrado antes?

Srta. Hannah: El viejo anacoreta dice que Zaratustra sigue su camino como un bailarín.

Dr. Jung: Exactamente. Así que el bailarín se refiere a Zaratustra, aunque hay otros paralelismos más adelante. La estrella danzarina estaría en la estrella centelleante por ejemplo, pero ¿qué simbolizaría la estrella en este caso?

Sr. Baumann: La individuación.

Dr. Jung: Sí. Es un símbolo de la individuación, un símbolo de la concentración de una chispa vital, la chispa del fuego que cayó en la creación, de acuerdo con el mito gnóstico[22].

Sr. Baumann: Zaratustra decía que podemos encontrar la semilla de la más alta esperanza en el hombre. ¿Significa esto que el hombre individuado es la última esperanza del hombre?

Dr. Jung: Bueno. La semilla de la más alta esperanza sería la estrella. El hombre debería plantar una semilla, que crece en la forma de plan-

21. *Poimen*: pastor, guardián, protector. *El pastor de Hermas* contenía lecciones para la instrucción en la doctrina y la práctica cristianas. Hermas era el hermano del papa Pío I. [*El pastor de Hermas*, trad. Juan José Ayán Calvo, Ciudad Nueva, Madrid, 1995].

22. El motivo central del gnosticismo podría ser la presencia en el hombre de una chispa divina (*pneuma*: espíritu) que representa su retirada y su posibilidad de regresar a las esferas superiores. Véase Kurt Rudolph, *Gnosis*, R. MdL. Wilson, ed. de las traducciones, San Francisco, 1983, pp. 57 s.

ta, y la planta crearía una flor que sería la estrella. Sería lo que llamamos la planta del yoga, con la flor estrella. Es una vieja metáfora poética llamar a un prado lleno de flores una imagen del cielo con sus miles de estrellas. Las flores tienen formas como de estrella, estructuras simétricas. Por ello, cuando el hombre lograr plantar esa semilla, es como si estuviera preñado de una estrella centelleante. Lo que explica por lo demás el movimiento danzarín: el incesante centelleo de una estrella simboliza su actividad emisora. Esta idea o sentimiento o intuición —o como queramos llamarlo— explica la cantidad de brazos de los dioses hindúes, que representan la extraordinaria actividad centelleante del cuerpo divino. Todos los brazos están en movimiento y simbolizan la enorme actividad que emana del dios. La figura del creativo Śiva, Śiva en su perfecta manifestación —especialmente en el culto lamaísta—, posee treinta y seis brazos y a veces incluso setenta y dos, que forman una corona a su alrededor como los rayos que emanan del sol o de una estrella[23].

Por ello, Nietzsche dice más adelante, hablando al hombre: «¿Eres una nueva fuerza y un nuevo derecho? ¿Un primer movimiento? ¿Una rueda que se mueve por sí misma? ¿Puedes obligar incluso a las estrellas a girar a tu alrededor?». Aquí tenemos ese mismo simbolismo, la rotación y también la estrella. De nuevo, más adelante: «Estar solo con el juez y vengador de la propia ley es terrible. Así es arrojada una estrella al espacio vacío y al soplo helado de la soledad». Sería también un símbolo de la individuación. Otra referencia a ello sería: «Pero, si quieres ser una estrella, hermano mío», en alusión al superhombre. Y de nuevo, hablando de la individuación: «¡Que brille en vuestro amor la luz de una estrella! Que vuestra esperanza sea: '¡Ojalá dé yo a luz al superhombre!'». Además de la estrella y la rueda, está el símbolo de la pelota de oro. Tal vez conocen el cuento de hadas sobre la princesa que perdió su pelota de oro en un profundo estanque donde estaba el príncipe rana. Ella quería recuperarla, pero él dijo: «Solo si me permites compartir tu asiento en la mesa, comer de tu plato, beber de tu copa y compartir tu pequeña cama». Accedió con gran reticencia, pero cuando se coló en su cama, lo arrojó contra la pared y él se transformó en un hermoso príncipe[24]. Aquí Nietzsche dice: «En verdad, Zaratustra tenía una meta y lanzó su pelota: ahora sois vosotros, amigos, los herederos de mi meta, y a vosotros os lanzo la pelota de oro», lo que significa: Yo, Zaratustra, he realizado la individuación y ahora os lanzo la pelota de oro. Sería de nuevo la idea del superhombre.

Ahora bien, Nietzsche habla aquí del último hombre que no es capaz de individuar, que no tiene el caos en sí mismo, por lo que no hay motivo

23. El lamaísmo es el budismo del Tíbet, una secta de la rama Mahāyāna. La multiplicidad de brazos en los dioses simboliza el poder y la complejidad del aspecto.

24. «El rey rana», cuento de los Grimm.

para dar a luz una estrella. Sería el hombre que está completamente exhausto, que está absolutamente satisfecho, que no sabe de ninguna evolución más. Por ello, pregunta:

> «¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es nostalgia? ¿Qué es estrella?» — así pregunta el último hombre, y parpadea.
>
> Así es que la tierra se ha vuelto pequeña y sobre ella va brincando el último hombre, el que todo lo hace pequeño. Su estirpe es indestructible, como el pulgón. El último hombre es el que más dura.
>
> «Hemos inventado la felicidad» — dicen los últimos hombres, y parpadean.
>
> Han abandonado las tierras donde era difícil vivir: pues se necesita calor. Se ama incluso al vecino y se frota uno con él: pues se necesita calor.
>
> Enfermar y tener desconfianza les parece pecaminoso: se anda con cuidado. ¡Un tonto es quien sigue tropezando con piedras o con hombres!

¿Qué significa esto? ¿Qué clase de actitud describe en este último hombre?

Sra. Bailward: Jugar por la seguridad.

Sra. Fierz: En el libro de William James sobre las experiencias religiosas, hay un pasaje notable donde dice que debemos estar preparados para todo, no sabemos si Dios existe o no, de modo que debemos hacer como si viviera y, sin embargo, como si no viviera. Debemos decir sí y, sin embargo, asegurarnos y decir no[25].

Dr. Jung: Seguros en cualquier caso. Sí. Sería una especie de oportunismo, así como lo que describe aquí sería una especie de actitud oportunista. Describe al hombre colectivo de su día, esperando llegar a ellos describiéndolos para ellos mismos. Pinta un cuadro del último hombre para ellos y estos piensan que está muy lejos en el futuro, pero lo que describe es simplemente el hombre ideal, un racionalista ideal o el oportunista ideal. Espera conmoverlos de ese modo para que puedan ver y sus ojos puedan abrirse a lo que realmente son. Pero, como bien saben, no sería en absoluto estúpido que la gente debiera ser conservadora hasta cierto punto, o que todo el mundo debiera tener sus pequeños placeres para el día y para la noche, y tener en consideración su salud. Nietzsche mismo no tenía sentido del placer —bueno, tal vez obtenía cierto placer de la vida, pero era extraordinariamente pequeño—, y en cuanto a su salud, vivía de los frascos. No podía dormir y tomaba cloral en grandes

25. En las páginas finales de *Las variedades de la experiencia religiosa* (Nueva York, 1902), William James esboza su propia «sobrecreencia» en un dios o dioses de poder limitado (dada la persistencia del mal) que no ofrecen garantías de salvación o inmortalidad. [*Variedades de la experiencia religiosa*, prólogo de M. Fraijó, trad. J.-F. Ivars, Trotta, Madrid, 2017].

cantidades, de modo que si hubiera descubierto un poco de felicidad, las cosas no habrían ido tan mal. Como ven, ultraja al hombre colectivo que puede realmente vivir. Naturalmente, si no hacemos sino eso, la vida no merece la pena; no significa que deberíamos hacer eso y nada más. Pero se refiere al hombre colectivo corriente que desgraciadamente cree en la justicia de sus principios; su único error es que pasa por alto el hecho de que el mundo tiene cierta profundidad, de que hay ciertas cosas detrás de la pantalla, y de que el futuro de la humanidad ya proyecta su sombra. Zaratustra es muy impaciente con ese pobre hombre colectivo, lo que es sin duda la razón de que no llegue a él.

Sra Baumann: Esto suena como si describiera a los miembros de la Ciencia Cristiana. ¿O se considera la enfermedad como un pecado más personal de él?

Dr. Jung: Su descripción encajaría con la Ciencia Cristiana o con cualquier otro «ismo» porque encaja con el hombre colectivo tal como es. Luego, al final del capítulo, dice:

> Y ahora me observan y se ríen: y mientras ríen, también me odian. Hay hielo en su risa.

Esto muestra su actitud. Experimenta una enorme escisión entre sí mismo y el hombre colectivo. Como pueden comprobar, ya no habla más del rayo. Se da cuenta de que hay una gran escisión y que los mira burlándose «con bromas terribles». Se toman lo que dice como algo cómico, una especie de burla cruel. El capítulo termina con el reconocimiento de una diferencia prácticamente incurable entre sí mismo y el hombre colectivo de su tiempo. Pues bien, se trata de un momento crítico. Renuncia a la esperanza de llegar a ellos por medio del rayo, de que el rayo pueda encender el fuego en ellos. Dice que percibe que son fríos como el hielo. No hay calor, ni relación, nada que salvara el abismo. Esa es la palabra clave de la situación. Por ello, en ese momento el funámbulo comienza, en ese momento el funámbulo salva el abismo, cruzando de un lado a otro sobre la delgada y peligrosa cuerda. Pues ahora el discurso termina y la acción simbólica comienza. Y la acción mostrará lo que significa para Nietzsche establecer una relación entre el superhombre y el hombre colectivo: en otra palabras, lo que significa la individuación.

SESIÓN VII

20 de junio de 1934

Dr. Jung: La última vez leí la parte en la que Zaratustra se ocupa con el muy despreciable último hombre, pero me gustaría preguntarles por la impresión que les ha causado ese individuo. ¿Les agrada? El otro día escuché una reacción muy interesante sobre él.

Sra. Baynes: Yo pensé que era despreciable.

Srta. Hannah: Yo pensé que valía como un *pedazo* de un individuo, pero no como una totalidad.

Sr. Baumann: Yo pensé que era el lado aburrido de la existencia banal del hombre.

Dr. Jung: Bueno. Alguien que es un gran entusiasta de Nietzsche me dijo que no encontraba al último hombre tan despreciable después de todo. Pensaba que era un individuo bastante aceptable y que sus ideas no eran tan malas. Por ejemplo, Zaratustra dice: «Enfermar y tener desconfianza les parece pecaminoso: se anda con cuidado. ¡Un tonto es quien sigue tropezando con piedras o con hombres!». No me atrevería a contradecirle. «Se ama incluso al vecino y se frota uno con él: pues se necesita calor». Es una verdad perfectamente sostenible. Y considerando la salud, yo diría que no está tan mal si recuerdan lo que dice Zaratustra sobre la valoración y apreciación del cuerpo. Más adelante hay un capítulo donde maldice a quienes desprecian el cuerpo, pero estos últimos hombres probablemente tienen en alta estima la salud, es decir, el funcionamiento del cuerpo. Así que ese último hombre es un individuo corriente y totalmente razonable, sin nada excesivo. Entonces dice: «Ya no se es pobre ni rico: ambas cosas son demasiado fatigosas». De nuevo un punto de vista muy razonable. Si la gente no siguiera esos ideales, el mundo sería un caos mayor del que es hoy. Si la gente fuera un poco más razonable, con menos pasión por ser muy pobre o muy rica, tal vez las cosas en general serían más tranquilas y mejores. Como ven, maldice

al ser humano normal, pero si Nietzsche hubiera aceptado al hombre en sí mismo como un fragmento indispensable, al menos, de su carácter, habría sido mejor tal vez, no habría sido tan excesivo, ni se habría lastimado a sí mismo. Otra alusión que es característica sería: «Se sigue trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Pero uno se cuida de que el entretenimiento no termine resultando perjudicial». Aparentemente no trabajan demasiado. Por otra parte, Nietzsche era un hombre que gastaba sus energías apasionadamente y sin duda dañaba su cerebro a través de una extraña intensidad. Naturalmente, podríamos decir que si esa intensidad no hubiera sido una de sus características, no habríamos tenido *Zaratustra* ni ninguno de sus otros libros. Pero obviamente las dos cosas son verdad, no solo la primera.

Ahora bien, mientras Zaratustra pronuncia ese sermón, de nuevo tiene que advertir que no llega a los oídos de su público, y el capítulo siguiente comienza:

> Pero entonces ocurrió algo que dejó mudas sus bocas y atónitos sus ojos. Y es que, entre tanto, el funámbulo había comenzado con su tarea:...

¿Cómo entenderían el hecho de que el funámbulo ha comenzado con su tarea mientras Zaratustra sigue hablando sobre el más despreciable de los hombres? Es un poco de causalidad psicológica. Debemos considerar todo el procedimiento aquí como un proceso en una persona.

Dr. Reichstein: Si consideráramos al funámbulo como el superhombre, sería un punto de vista contradictorio, un contraste con este último hombre, que está completamente envuelto en la materia, de manera muy materialista.

Dr. Jung: Usted piensa que ahora comienza una especie de proceso compensatorio. Sí. El sermón se adelgaza, prácticamente podemos percibirlo. En primer lugar, no llega a su público y, después, lo que dice es muy escaso porque es injusto. En realidad maldice al hombre del que vive, el hombre corriente. Vive de la salud, por ejemplo, y la hace precisamente más despreciable en sí mismo. Por ello, lo que dice es contradicho desde el interior por los hechos: dice algo que ya no tiene nada que ver con los hechos. Entonces cualquier cosa que decimos resulta escuálida y corriente, como si hubiera sido vaciada de libido. No hay poder en ella, o hay solo fuerza de voluntad, esa cantidad de libido disponible miserablemente pequeña que constituye la fuerza de voluntad del hombre. Sería como si fuera oprimido por el esfuerzo concentrado de la voluntad, pero sin el apoyo de la verdad instintiva, de las capas más profundas de su personalidad, que entonces comienzan a proceder por sí solas, o se vuelven automáticas; así aparecen en el funámbulo en una actividad que ya no es la actividad de Zaratustra. Pero el funámbulo es también en cierto modo

Zaratustra. Esto no se refiere a Zaratustra como es aquí en el libro, donde todo está dividido en diferentes figuras, sino que se trata de un *drame intérieur* del propio autor. Mientras habla en la forma de Zaratustra, alguien más se pone a trabajar en la forma del funámbulo. Entonces desde la perspectiva de este fundamento, ¿qué clase de figura sería el funámbulo en Nietzsche? ¿Tenemos alguna categoría en la que podamos ponerlo? He aquí Zaratustra y la figura del viejo sabio, y ahora llegamos al pasaje donde aparece ese terrible burlón, el bufón. Hay muchas figuras.

Sr. Allemann: Sería la parte de Nietzsche que pasa el abismo para llegar a ser el superhombre.

Dr. Jung: Sí. El funámbulo sería el intento de Nietzsche por convertirse en el superhombre, lo que, como ven, estaba condenado a tener éxito. Quema su puente hablando sobre el último hombre, diciendo a la gente que es absolutamente despreciable por olvidarse de llegar a ser superhombres. Naturalmente, quieren ver al superhombre. Llaman al funámbulo porque no pueden creer que sea posible cruzar el abismo, caminar por esa delgada cuerda sobre el abismo que los separa del superhombre. Les debería mostrar cómo uno llega a ser un superhombre: esa es la cuestión urgente. Ya ven que podrían decir: *Tout cela est bien dit mais il faut cultiver notre jardin*[1]. Sería como la clase de discurso vacío que ahora tiene lugar en el mundo. Está en cada periódico y en cada libro. Todo el mundo dice: uno haría mejor en, uno debería, pero nadie muestra cómo puede hacerse. Hay incluso personas que dicen que sería muy simple regular los precios, por ejemplo; tenemos miles de buenas propuestas pero nadie muestra cómo realizarlas. Dicen: *si* tan solo la gente hiciera tal y tal, pero tenemos que tratar con el hombre como es, no podemos crear un sistema o un esquema donde todo el mundo cumple con su deber al máximo. Nunca se ha hecho. Bueno, ha habido ciertos entusiastas o benditos locos que cumplieron con su deber al máximo; eran grandes locos o seres maravillosos cuyas imágenes fueron expuestas en las capillas y adoradas. Pero la gente en general nunca llegaría a la conclusión de que debería cumplir con su deber al máximo, porque ya lo ha hecho uno y es suficiente. Tened cuidado de no imitarlo: esa sería su moralidad. Por ello, cuando Zaratustra habla del superhombre, la gente está interesada en el funámbulo que va a realizar la gran hazaña. Es la prueba de la realidad. *Tout cela est bien dit*, pero ahora veamos cómo se hace. Nietzsche llega a su final; no conoce, pues es la figura que vive en las ideas. Ahora bien, ese es el arquetipo del viejo sabio, que es un sistema de hermosas ideas. Consiste en un tejido de las más maravillosas ideas que jamás hayan sido vistas, pero en ninguna parte se dice cómo hacerlo. Solo a veces se pone ante nosotros como una especie de

1. Para *Cándido*, véase el 13 de junio de 1934, n. 1.

programa ético: uno debería. Pero tan pronto como pasamos a aplicarlo, hay solo un intento espasmódico de la fuerza de voluntad. Es un esfuerzo terrible y sentimos que es irreal. Por tanto, resultaría inevitable, cuando el sermón se adelgaza, que la libido se desbordara allí en otro sistema, un sistema práctico que mostrará cómo se hace o cómo fracasa tal vez[2]. Leeré el texto:

> ... había salido de una puertecilla y caminaba sobre la cuerda, que estaba tensada entre dos torres, suspendida sobre el mercado y la gente. Cuando el funámbulo se encontraba justo en la mitad de su recorrido, volvió a abrirse la puertecilla y de ella saltó un compañero, vestido de muchos colores como un bufón, y se dirigió a grandes pasos detrás del primero. «¡Avanza, paticojo, gritó su terrible voz, avanza, perezoso, contrabandista, cara pálida! ¡Que no te haga yo cosquillas con mi talón! ¿Qué haces tú aquí entre las torres? Tú deberías estar dentro de la torre, encerrado en ella, ¡pues obstaculizas el paso a uno que es mejor que tú!». —Y con cada palabra se acercaba más y más...

Pero ¿qué clase de sistema sería en Nietzsche el funámbulo?

Srta. Hannah: Podría ser la sombra. Nietzsche no lo hace, la sombra hace el esfuerzo.

Dr. Jung: Sería una posibilidad. El funámbulo puede ser la sombra, como hemos dicho antes, pero deberíamos tener pruebas para un diagnóstico así.

Srta. Hannah: A mí me pareció que era la sombra porque fracasó en el intento; los intentos que dejamos a lo inconsciente siempre fracasan porque son demasiado fragmentarios.

Dr. Jung: Sí. Podría llamarse una prueba. Obviamente, se trata de un intento que está destinado a fracasar y en la medida en que podemos decir que era el intento de una sombra, un intento dejado a lo inconsciente.

Sra. Baumann: Yo tenía la idea de que debe ser el último hombre como es en Nietzsche, porque es lo que ha sido omitido.

Dr. Jung: Sí. Nos hemos ocupado con el último hombre antes, de modo que es muy probable que esa figura desempeñara un papel aquí también. La primera parte sería simplemente la planificación de la tarea, la creación de un programa, pero entonces surge la pregunta sobre la manera en que debería ser realizado, lo que es mostrado aquí. En efecto, Nietzsche quiere decir: levantaos, vosotros los últimos hombres, y tratad de cruzar el abismo; y esos últimos hombres, los hombres corrientes más despreciables, ahora tratan de cruzar. Ahora bien, seguramente son

2. Después de su ruptura con Freud, Jung continuó empleando el concepto de *libido*, aunque cada vez menos en sus últimas obras. Sin embargo, Jung usaba *libido* para referirse a la energía psíquica en general y no solo a la energía sexual.

sombras. No son heroicos ni por asomo. Son absolutamente discretos y se caracterizan principalmente por cualidades más o menos negativas. Aparentemente, todo intento heroico ha desaparecido; no los llamaríamos naturalezas especialmente positivas. Por lo general, es verdad que nuestra consciencia está principalmente en el primer plano —nuestros intentos son principalmente conscientes—, o al menos así nos gusta decirlo. Por ello, llamamos a la persona a nuestras espaldas nuestra sombra y suponemos que esa persona no hará ningún intento heroico. El yo consciente es el único que sirve para eso. La figura de la sombra no tiene cuerpo y es relativamente ineficaz, por lo que asumimos que la ineficacia, la fuerza de voluntad, la energía, y todo eso, están en lo consciente. Así que este funámbulo más o menos inadecuado desempeñaría también el papel de la sombra. Pero ¿qué pasa con ese terrible individuo que aparece después de él?

Srta. Wolff: ¿No hay cierta complicación en este caso? La sombra real de Nietzsche, esto es, el hombre corriente en él, no estaba en absoluto incluido en el problema. Por lo que el funámbulo sería una especie de figura sustituta. Al mismo tiempo, la imagen del funámbulo me parece un reflejo y una crítica de toda la situación, lo que significa que la manera en que Zaratustra ha proclamado recientemente cómo llegar a ser el superhombre es irreal. Es una acrobacia, una especie de número de circo. Es una peligrosa irrealidad, y por tanto es forzoso que suceda una catástrofe.

Dr. Jung: De todo punto. Por eso, sería una demostración simbólica de la psicología de Zaratustra, interpretada como una especie de símbolo ante la multitud. Bajo circunstancias ordinarias el funámbulo habría cruzado como lo ha hecho a menudo, y lo que pasa es que Zaratustra ha hecho su aparición en el lugar en el que sucede este desastre. Interfiere con el funámbulo por medio de su presencia.

Sra. Jung: Debería haber pensado que el funámbulo era la mente o el intelecto de Nietzsche en la medida en que Nietzsche se identifica con él, y el bufón sería la sombra que salta por encima de él. Pues la crisis mental de Nietzsche fue realmente la tragedia. No entiendo cómo el funámbulo podría ser el último hombre. A mí me parece que sería lo opuesto, porque el último hombre es descrito aquí como alguien que no se atreve en absoluto, que no corre riesgos: *él* no caería, pero Nietzsche cayó de verdad.

Dr. Jung: Sí. Eso también podría ser verdad. Bueno, en realidad sería demasiado difícil establecer desde el principio la naturaleza real del funámbulo. Tenemos que anticiparnos un poco. Más adelante, vemos que el funámbulo es asesinado y Zaratustra cuida de su cuerpo, pero antes de que muera, le dice: Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo. Se trata de una frase profética que profetiza el destino de Nietzsche. Su alma mu-

rió en 1889 cuando comenzó su parálisis general, aunque vivió once años más. Su cuerpo vivía, pero su alma había muerto. Así que el destino del funámbulo anticipa el destino que le sobrevino a Nietzsche: Nietzsche mismo es el funámbulo y tendría el mismo destino. Podríamos decir que era la mente de Nietzsche o su consciencia. Creo que diría que el funámbulo simboliza a Nietzsche, aunque en un sentido es mucho menos que Nietzsche, pues es solo una sombra. Por supuesto, el acontecimiento al completo sería un juego de sombras o una escritura proyectada contra una pared, que predice el destino que Nietzsche experimentará como hombre. Podemos decir que bajo el disfraz del funámbulo Nietzsche aparece como un hombre real que trata de cruzar la cuerda. Pero en ese caso, ¿quién sería el bufón?

Dr. Reichstein: Sería la auténtica fuerza demoniaca que Nietzsche consideraba que es el primer funámbulo. Creo que el primer funámbulo era la parte consciente de lo que Nietzsche predica y que la auténtica fuerza demoniaca que hemos visto en el discurso aparece aquí en la forma del bufón.

Dr. Jung: Sin duda, esta figura que aparece después que el funámbulo es una figura demoniaca y así ha sido caracterizada. No sabemos nada más de él aquí, si en realidad cruza la cuerda. Por el momento parece desvanecerse en el aire. Toda la atención se concentra entonces en el cuerpo, el accidente. Por ello, el propósito del bufón no es mostrar cómo se cruza. Parece que su misión es matar al funámbulo. Sin embargo, esa figura regresa más adelante. Pero si el funámbulo es el propio Nietzsche, ¿qué sería la figura hostil?

Sra. Baynes: ¿Podría ser visto como el sentimiento negativo que Nietzsche ha creado en la multitud, que determina a la multitud para impedir su esfuerzo?

Dr. Jung: Indirectamente, eso sería verdad, pero creo que esta figura surge del propio Nietzsche. Sería la sombra activa, una sombra cuyo poder ha sido subestimado. La sombra tiene su origen en los últimos hombres más inofensivos. En consecuencia, la catástrofe entera se predice en la última sentencia del capítulo anterior: «Pero ellos creen que soy frío y que hago burlas con bromas horribles». Ya ven en él al bromista terrible, el bufón que finalmente matará al funámbulo, porque sostienen que lo que dice del superhombre es casi imposible; pero si alguien tratara de realizarlo, caería muerto, lo que de hecho sucede inmediatamente después. Así que podríamos llamar al bufón una sombra activa. La sombra es por lo general inactiva, un segundo plano o la indicación de que alguien tiene cuerpo —tridimensional—, ya que algo que no tiene tres dimensiones no proyecta una sombra. Si una persona es más o menos completa, su sombra es visible; si no lo es, nos parece como si esa persona estuviera pintada plana sobre la pared. Más o menos sombra significa

más o menos negación o contradicción, y sin eso nadie es completo. Las personas que solo tienen dos dimensiones son idénticas a una especie de *persona* o máscara que llevan delante de ellas y detrás de la cual se ocultan. La *persona* en sí misma no proyecta una sombra. Sería un retrato visible de la personalidad en orden, sin culpa o mancha en ninguna parte, pero cuando observamos que no hay sombra, sabemos que se trata de una máscara y que la persona real está detrás de la pantalla.

Sr. Baumann: ¿No expresa la escena esa delgada cualidad? Hay un mercado, dos ventanas y una cuerda, pero no lleva a ninguna parte. Quiero decir, si hubiera un río o un abismo que pudiéramos pasar, todo parecería real, pero una cuerda no pasa nada.

Dr. Jung: Eso se debe al hecho de que todo es simplemente una demostración simbólica. Creemos que hemos atravesado un abismo, pero hemos recorrido una etapa, no hemos ido a ninguna parte. Creemos que hemos cruzado el mar Rojo tal vez, pero solo se trata de una ejecución simbólica, como una obra en el teatro.

Srta. Wolff: Lo que quería decir es que Nietzsche, en la medida en que se identifica con Zaratustra, es un funámbulo. Zaratustra ha predicado que ese hombre debería *convertirse* más allá de sí mismo en el superhombre. Pero Nietzsche no crece, no echa raíces asimilando su sombra, sino que se identifica con su visión y todo se vuelve una especie de truco, como caminar en el aire. El bufón sería la sombra que es dejada atrás, «el último hombre», el hombre corriente que, como es dejado atrás, al final da alcance a Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. Esa sería la psicología en cuestión, justo lo que quería decir.

Dr. Reichstein: ¿No sería el símbolo del funámbulo demasiado insólito para esta situación? Yo creo que nunca llegará a ser el símbolo de una superación real de las dificultades.

Dr. Jung: Bueno. Es un gran riesgo y por eso el funámbulo es una excelente imagen.

Sra. Crowley: También es capaz de mantener el equilibrio.

Dr. Reichstein: A mí me parece que cualquier símbolo debería estar más relacionado con la tierra que un funámbulo, a fin de adaptarse a una situación real.

Dr. Jung: Pero que *no* esté relacionado con la realidad es exactamente el problema. Por ello, el funámbulo es un símbolo tan excelente, o una flecha sobre un río.

Sra. Baynes: Debido a que él mismo tiene que encontrar al superhombre.

Dr. Jung: Sí. Como ven, la idea de tender un puente es más característica para este asunto del superhombre. De ahí, como señala la señora Crowley, la necesidad de mantener el equilibro entre los dos lados.

Sra. Bailward: ¿Podría tratarse del equilibrio entre los opuestos?

Dr. Jung: Exactamente. Se trata del cruce de una condición a otra, que es un símbolo de los pares de opuestos, y la forma en que uno llega al superhombre. Los opuestos están relacionados por medio de la función trascendente, lo que es bellamente mostrado por la cuerda tendida entre las dos torres. Naturalmente, que todo esté en el aire también sería algo característico.

Sra. Crowley: Yo creo que hay otra razón para el símbolo. Nietzsche siempre se refiere al puente sin una meta y eso es justo un puente: no tiene meta.

Dr. Jung: Sí. Afirma que el hombre es un puente entre dos orillas. Así que la imagen acierta mucho en todos los aspectos.

Dr. Reichstein: Tal vez en un sentido teleológico podría querer demostrar a Nietzsche que lo que quiere no es bueno para él, que no está en el camino real; el símbolo significaría que todo está en el aire, como un circo, irreal.

Dr. Jung: Bueno. Es como el simbolismo de los sueños. Cuando la imagen de un sueño es imposible o absurda, transmite la idea de que lo que hacemos resulta absurdo, pero al mismo tiempo muestra el camino. Si la tomamos como algo concreto, como está en la visión, naturalmente resulta absurda y entonces la catástrofe es inevitable. Pero si Nietzsche pudiera abstraerla, disolverla; si pudiera decir, oh, una cuerda tendida entre dos torres, pares de opuestos que deberían estar relacionados, y caminar de un lado a otro, estaría en el camino correcto. Entonces podría decir: «Tengo el conflicto en mí mismo, un dilema, y debería salvar ese abismo», y así descubriría el problema de los pares de opuestos.

Este es un punto muy importante porque Nietzsche en cierto modo continúa la discusión que había comenzado Friedrich Schiller, el primero de los filósofos alemanes. Schiller es para mí un filósofo. Pienso poco en su poesía, pero pienso mucho en su filosofía[3]. Fue el primero en darse cuenta del problema de los opuestos en la naturaleza humana, una división psicológica que probablemente le fue revelada bajo la influencia de las impresiones de la Revolución francesa, que fue un auténtico horror para la gente de esa época. Era la primera vez en la historia que el dios cristiano era destronado. Nôtre Dame fue profanada y *la déesse Raison*

3. Johann Christoph Friedrich von Schiller (1757-1805) es más conocido por su poesía y sus obras dramáticas, pero sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* eran especialmente importantes para Jung, en particular al anticipar su propia distinción entre introvertido y extravertido. Véase OC 6, cap. 2. No está claro por qué Jung lo llama el primero de los filósofos alemanes, ya que Kant, una influencia incluso más importante en él, estaba antes, por no mencionar a Leibniz. Nietzsche acusó la influencia de la comparación de Schiller entre arte y juego. [*Kalias: Cartas sobre la educación estética del hombre*, trad. J. Feijoo y J. Seca Gil, Anthropos, Barcelona, 1990].

elevada al trono y adorada en vez del dios cristiano[4]. Hubo una matanza sistemática, cabezas cortadas a mansalva, pero asesinar al rey más cristiano fue algo inaudito. Como ven, los valores comenzaron a desmoronarse, como sucede hoy y como sucedió durante la Gran Guerra. La gente sensible e inteligente se vio enormemente agitada por esos acontecimientos en Francia, bajo cuya impresión inmediata Schiller descubriría el problema de los pares de opuestos: el problema de que el hombre, por un lado, sea un ser civilizado y, por otro, completamente bárbaro. Buscó la forma de superar esa condición, que podría llevar a una especie de estado razonable, y la única medicina que encontró fue la visión de la belleza, la idea de que en la contemplación de la belleza puedes estar unido a ti mismo. Curiosamente, como un ejemplo de belleza eligió la Juno Ludovisi, un antiguo busto que no tiene nada especialmente interesante a ese respecto. Si hubiera dicho Apolo, o una cabeza de Zeus u Homero, resultaría más comprensible, pero precisamente la de Juno Ludovisi es una estupidez. Creo que debía de tener un busto en su estudio que seguramente contemplaba y consideraba un rostro maravilloso. De esta manera, si todos hicieran algo así —si contemplaran la belleza—, podrían unir los pares de opuestos.

Ahora bien, aparentemente este problema se desvaneció de nuevo, aunque, una vez tocado, nunca se desvanece en realidad, continúa provocando malos sueños, y Nietzsche lo retomó de nuevo. Después de Schiller, la línea pasa por Schopenhauer, pero Schopenhauer era totalmente pesimista respecto a su solución y tampoco lo vio bajo la misma luz. Estaba convencido de que el mundo era un error tremendo. Experimentó esa división como *existencia*, no psicológica, sino como una división en el mundo, como si hubiera en alguna parte un profundo error en el cálculo del mundo, y llegó a la conclusión de que el mal era insalvable. Le parecía que el mundo era un accidente, que había una voluntad inconsciente por la que en el curso de la eternidad, en un momento absolutamente incalculable, el mundo ocurrió; que no se había desarrollado históricamente, sino que existía como la imagen en sueños de la voluntad ciega. No hubo ni previsión ni intención, simplemente sucedió. Fue más lejos que los gnósticos que pensaban que había un creador, el Demiurgo, que era al menos semiconsciente. Schopenhauer era absolutamente pesimista. A pesar de que para él la división era proyectada en el mundo y no en el hombre, es en gran medida lo mismo; une los pares de opuestos. También dijo que sucedió del mismo modo que el hombre desarrolló un intelecto que era capaz de reflejarse a sí mismo. Debe mantener este espejo ante el intelecto y verá su propio rostro y dirá: «Ya está bien, pon-

4. Véase el 6 de junio de 1934, n. 7.

dremos fin a todo ese espectáculo, lo anularemos y regresaremos a nirvana a través de una completa negación de la vida en general»[5].

Eso es lo que hacemos cuando proyectamos un problema en nuestras relaciones o amigos, por ejemplo: los ayudamos a aniquilarse unos a otros, a hacerse toda clase de daño unos a otros, para resolver nuestro propio problema. Uno representa un lado de nuestro carácter y el otro, el otro lado, y nosotros intentamos que se encuentren de una manera amistosa o que luchen uno contra otro. Lo que explica la intriga que siempre rodea a la gente neurótica. Están embebidos en una trama de intriga, sufren terriblemente de proyecciones venenosas, aunque siempre las provocan, incluso las instigan. Otras personas parecen actores en su teatro privado: una ríe y otra llora y cuentan tal o cual historia para enfrentar a unos con otros, y ya tienen la representación. Como es natural, pagan el precio a largo plazo, mientras que los otros también lo hacen cuando son lo bastante necios como para caer en la trampa. Asimismo, en la historia de un paciente aún inserto en su familia observamos que normalmente tiene éxito al poner a los miembros de su familia en pares de opuestos, vistiéndolos para desempeñar diferentes papeles. La hija se proyecta en el padre y la madre, por ejemplo, o los padres en el niño. En los grupos políticos, incluso proyectan sus problemas en los partidos políticos.

La siguiente figura en ocuparse de los opuestos después de Schopenhauer fue Nietzsche, que también era una especie de filósofo moral, y en *Zaratustra* se enfrenta de verdad al problema. Sus otras obras, *La voluntad de poder* y *La genealogía de la moral*[6], por ejemplo, son principalmente críticas de nuestra civilización, siempre con vistas a la oscura sombra que hay detrás. Nietzsche es en realidad un psicólogo moderno. En nuestros días habría sido un analista famoso, pues tenía una ingeniosa perspectiva para los antecedentes oscuros y las motivaciones secretas y se anticipó en gran medida a Freud y Adler. Sin embargo, Nietzsche no tenía simplemente un espíritu crítico. Tenía un intelecto crítico como el de los aforistas franceses del siglo XVIII, pero no se quedó en la mera crítica, sino que la trascendió porque era positivo, y en *Zaratustra* también inten-

5. Jung, cuando describe en su autobiografía el período entre los 16 y 19 años como un tiempo dedicado al estudio de los escritos filosóficos y teológicos para ayudarle con sus problemas espirituales personales, dice que se vio atraído por Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Platón y el Maestro Eckhart. «Sin embargo, el gran resultado obtenido de mis investigaciones fue Schopenhauer» (*MDR*, p. 69/76). Nietzsche dijo de Schopenhauer: «Mi confianza en él fue inmediata [...] Le entendí como si hubiera escrito especialmente para mí» (*Schopenhauer as Educator*, trad. J. W. Hillesheim y M. R. Simpson [South Bend, Indiana, 1965], p. 18; *Schopenhauer como educador*, OCN I). Más adelante, ambos albergaron serias reservas respecto al gran pesimista.

6. *La voluntad de poder* es una colección de aforismos y notas (1901), preparada por la hermana de Nietzsche, que ahora es conocida por su labor de expurgación.

tó heroicamente resolver el conflicto. Aquí se encuentra con la sombra que ya ha aparecido claramente en sus otras obras y trata de desarrollar una actitud o un sistema por el que podamos vencer esa horrible sombra que socava todo y contrarresta cada momento, lo que hace que sea interesante observar ese desarrollo. En Schiller, se daba una especie de solución estética, como si no hubiera advertido la extensión y la profundidad del problema. Tratar de resolverlo a través de la visión de la belleza sería como tratar de apagar un gran fuego con una botella de limonada. Schopenhauer lo intentó de una manera más heroica, pero aniquilando el mundo entero y anulando toda existencia a fin de resolver el conflicto humano, lo que implica ir demasiado lejos. Sería como cortarle la cabeza a alguien por tener dolor de cabeza. Nietzsche resultó ser más sincero y más específico al enfrentarse a la psicología humana. En consecuencia, su obra crítica fue fundamentalmente psicológica, pues se dio cuenta de que era necesaria la regeneración del hombre, un reajuste[7].

Hizo un esfuerzo en el que se aprecia no solo un capricho de la neurosis tan personal de Nietzsche, sino un intento secular de la mente humana por ocuparse del problema. Evidentemente, se ha tratado antes en la historia muchas veces de otras maneras. Hasta la época de Schiller se había ocupado en él con solvencia la iglesia, que asumió el dominio de lo inconsciente, la parte sombría de la humanidad, que expresaría en símbolos y representaría en su totalidad como algo resuelto de una vez por todas. Ante cualquier alteración, intercedía la gracia por medio de la iglesia. Este era, y aún es, el sistema mágico más elaborado para solucionar la cuestión. Pero en el momento en que el sistema queda invalidado por acontecimientos históricos como la Revolución francesa, surge el problema en la psicología humana. La gente que sigue realmente en la iglesia católica no tiene inconsciente. Por ejemplo, acaba de aparecer el libro de un católico titulado *El reino oscuro en nosotros*, que trata el problema psicológico y en el que el autor sostiene que no hay pruebas de la existencia de lo inconsciente, que realmente no hay inconsciente y que sería producto de la imaginación[8]. Por supuesto, casi cualquier hombre hoy día en su sano juicio, como debemos suponer, sería incapaz de hacer esa afirmación, pero un católico puede hacerla fácilmente porque en realidad no tiene inconsciente. Lo inconsciente está en la iglesia.

7. La teoría de Nietzsche de la «mala conciencia» en *Genealogía* es muy parecida al «superyó» de Freud. También Nietzsche y Freud usaron el término *das Es* para la parte impersonal de la psique. Alfred Adler citaba a veces a Nietzsche, pero insistía en que «la psicología individual ha sido situada erróneamente cerca de Nietzsche». Véase *Superiority and Social Unrest*, Nueva York, 1973, p. 209.

8. *Das Dunkle Reich in Uns* de Alexander Spesz apareció ese mismo año. Además de en parapsicología, Spesz estaba interesado en la teología católica.

He hablado con gente muy inteligente en Francia sobre esta cuestión: los protestantes y judíos entendían lo que quería decir, pero el católico normal francés no lo entiende en absoluto porque para él lo inconsciente no existe. Incluso si no cree en la iglesia, es al menos ateo, lo que significa un buen católico. Una vez traté a una paciente que era considerada muy conservadora, la más sombría de los católicos —incluso tenía relaciones muy íntimas con los cardenales de Roma—, pero después de haber tratado con ella durante más de diez años, me dijo: «No creo en Dios, en el papa, en la inmortalidad del alma, en Cristo, en el perdón de los pecados. No creo en nada de eso y, sin embargo, moriré en la iglesia». Como ven, una persona así no tiene inconsciente. Después, un católico muy culto e inteligente con formación académica me dijo: «En realidad no veo por qué se toma tantas molestias con la psicología; cuando hay alguna duda, le pregunto al obispo y él me dice qué pensar al respecto, pero si no lo sabe, escribe a Roma y allí en la Propaganda Fide se lo explican con exactitud; durante dos mil años se han sentado allí a desenredar esos problemas». Ahora bien, aunque fuera verdad que la Propaganda Fide[9] puede responder a esas cuestiones, si yo no lo entiendo, si no me expresa a mí mismo, no podría aceptarlo. Sin embargo, ellos lo aceptan porque nunca lo han tenido. Sería igual que si se tratara de algún detalle en la vida de los esquimales. Nunca he visto a los esquimales, pero sé que hay una tribu como esa y conozco a alguien que los conoce. Por ello, si quisiera saber lo que comen a mediodía, le escribiría una carta y me contestaría que comen carne de morsa, y creo que él debería conocerlo y lo acepto porque yo nunca he estado en su país. Los católicos nunca han tenido experiencia de lo inconsciente, ni les ha importado, de modo que aceptan fácilmente lo que dicen sobre ello en Roma. Pero la Propaganda Fide está en la iglesia, como saben, y aunque parezca extraño, permanece allí. Incluso si no creyeran en todo el dogma de la iglesia, aún lo tendrían allí, solo que poniendo una *a* delante: cuando solo se trata de una negación, permanece. Esos individuos con los que hablé eran ateos convencidos. En ese sentido, Bernard Shaw hace una broma sobre un hombre en una duda extrema que al final se derrumba y comenta: He sido absolutamente sacudido en mi creencia atea[10].

Sra. Case: ¿No sería una posición demasiado inmoral, dejar todas esas cuestiones a otras personas?

9. La Congregación para la Propagación de la Fe fue propuesta por Ramon Llull en el siglo XIII y finalmente establecida en la curia católica romana como su brazo misionero.

10. El padre en *Demasiado cierto para ser bueno* (1932), de Bernard Shaw, dice: «Y ahora miradme y contemplad la tragedia suprema del ateo que ha perdido su fe» (acto 3). La obra se subtitula *Una extravaganza política*.

Dr. Jung: Yo diría que sí. La gente así debería ser castigada. Es realmente muy mezquino, sobre todo para las otras personas que se llevan la peor parte.

Ahora bien, aún nos ocupa el bufón, y concluimos que se trataba en realidad de una sombra activa. Habitualmente, la sombra no es una figura activa, sino una especie de apéndice pasivo, un segundo plano, un exponente del hecho de que hay un cuerpo tridimensional. En sí misma la sombra no existe, sino que sigue al cuerpo donde va, lo que es su condición normal, como debería ser. Pero tan pronto como hay una división, un desacuerdo con las cualidades negativas del hombre, la sombra adopta una forma y llega incluso a separarse de la persona. Esa excelente película que es *El estudiante de Praga* lo ilustra. Como recordarán, se separó de su sombra, que cometía crímenes espantosos. El hombre mismo mantuvo su palabra, era un hombre honrado, pero su sombra la rompió, lo que produjo un lío terrible y un desenlace catastrófico[11]. Esto es la demostración de una condición psicológica donde lo consciente es simplemente del estilo de la *persona*, pintado sobre la pared como si solo fuera bidimensional. De ese modo, la sombra es apartada y lleva su propia vida. Es el caso típico en el que no somos conscientes de lo que hacemos. Como saben, algunos no son conscientes de sí mismos, no saben lo que hacen. Otros se conocen a sí mismos, pero no saben lo que sucede a su alrededor, los dos tipos. Sería la inconsciencia de la sombra.

La sombra es indispensable para formar la totalidad de la personalidad. Nadie está completo sin las cualidades negativas. Esto se dice a la ligera, pero en realidad resulta un enorme problema desde un punto de vista ético. Es tan difícil que no conocemos otra solución en la práctica que cerrar los ojos; si no miramos el problema, podemos vivir. Pero en el momento en que lo vemos, se produce un conflicto casi imposible, insoportable. Cuando nos tomamos el conflicto moral en serio, se vuelve irresoluble. Por ello, la gente elige el camino de la iglesia o cosas similares, para escapar de esa tremenda responsabilidad. La iglesia interviene entonces con los medios de la gracia, o con la convicción de que alguien se ha ocupado con el problema de nuestros pecados o de que va a ocuparse con ello, por lo que quedamos liberados de ese terrible problema. Han sido numerosos los intentos del ser humano encaminados en ese sentido. Los gnósticos, por ejemplo, lo intentaron en muchas ocasiones y de un modo muy interesante, pero no entraré en eso ahora, ya que aquí nos preocupa un problema moderno. Si la sombra es separada de

11. Película alemana dirigida por Steller Rye en 1913, la primera película de terror. *Variety*, en diciembre de 1926, la recordó como un «*thriller* horripilante» en el que el diablo concede una fortuna a un estudiante universitario, «pero a cambio le quita su reflejo en el espejo». Una combinación de Fausto y los temas de «dobles».

la consciencia, siempre tiene cuerpo, realidad: es un agente espontáneo y activo. En la medida en que la separación de la consciencia del yo y la sombra impide la integración de toda la personalidad —la individuación—, la sombra también contiene el sí-mismo. Detrás de la sombra se cierne el sí-mismo, pero en una forma negativa. En ese caso, la sombra tiene un poder más destructivo, que sería el origen de las fuerzas demoniacas de la sombra. Por eso resulta tan importante habérselas con ello como es debido. Porque sin la integración de la sombra no hay individuación, ni reconciliación de los pares de opuestos, pues la sombra es lo opuesto.

Sr. Baumann: Hay una imagen interesante en el *Apocalipsis* de Bamberger de un hombre que está relacionado con el diablo: están espalda con espalda[12].

Dr. Jung: Sí. Ese sería el problema. En la psicología medieval se trata del hombrecito inocente con un gran diablo detrás de él.

Sra. Case: Eso estaría relacionado con el problema de la liberación de la voluntad, ¿verdad?

Dr. Jung: Sí. En la medida en que no podemos integrar la sombra, la libido invertida en la sombra no está disponible.

Sra. Case: ¿Entonces la individuación estaría ligada en gran medida a la libertad de la voluntad?

Dr. Jung: Bueno. El problema de la voluntad también está relacionado con esto, pero es un asunto secundario. Una de las desventajas del proceso de individuación sería que cuanto más nos dividimos, menos libre albedrío tenemos, de modo que el proceso de individuación es inhibido. En primer lugar, deberíamos obtener cierta libertad que solo podemos obtener por medio de la asimilación de la sombra. Deberíamos aprender a tratar con la sombra al menos hasta cierto punto, adquiriendo así proporcionalmente el libre albedrío. Uno no tiene libre albedrío en un estado de completo dilema, de completa disociación o desintegración. Es obvio. Así que el poder demoniaco del bufón se debe al hecho de que, estando con la sombra, es activado por el poder superior de la totalidad del sí-mismo. El sí-mismo es el concepto que expresa la totalidad de consciente e inconsciente, pero en tanto que lo inconsciente es un concepto ilimitado, indefinible e irracional, el sí-mismo es necesariamente también un concepto solo en parte racional, que cubre algo que no puede ser definido totalmente. Podemos definir el yo, la extensión de la consciencia, pero no podemos definir lo inconsciente porque es infinito, ni podemos establecer una frontera definida que separe claramente lo consciente de todo lo que es no yo. Solo podríamos decir que nuestra consciencia llega a su fin aquí y lo inconsciente comienza. Sin embargo,

12. Probablemente Fritz Bamberger (1814-1873), paisajista alemán.

nadie conoce el alcance de lo inconsciente. El sí-mismo es un concepto indefinible porque lo cubre todo, lo consciente y lo inconsciente, y es que, en la medida en que lo inconsciente contiene un poder extraordinario, el sí-mismo es una expresión de ese poder. Por ello, podemos decir en este caso que en la medida en que la sombra, este terrible burlón, es un gran problema, deberíamos tener un gran poder. Ahora bien, ¿bajo qué condiciones aparece la sombra en una forma tan horrible?

Sra. Fierz: ¿Estaría relacionado con la aparición de Zaratustra? En una figura como Zaratustra solo vemos su lado positivo, de manera que la sombra sería enriquecida por el lado inconsciente, la sombra de Zaratustra.

Dr. Jung: Eso explicaría por qué aparece en una forma tan horrible, pero ¿por qué debería ser tan destructiva?

Sra. Fierz: Porque el sí-mismo es muy peligroso.

Dr. Jung: Pero ¿por qué es tan peligroso?

Sra. Crowley: Porque no lo ha reconocido como debe. Ha permanecido lejos de la sombra, predicando el superhombre, lo que sería como si ese rayo tuviera dos lados, el constructivo y el destructivo.

Dr. Jung: Sí. Lo consciente está muy lejos, identificado, como señalaba la señora Fierz, con la figura de Zaratustra, el viejo sabio, con una verdad omnímoda y benevolente, muy hermosa, muy significativa y todo eso. Aparentemente no hay sombra en el viejo sabio, de modo que hay una gran distancia entre su figura y la sombra, naturalmente. Pero ¿por qué la sombra debería ser tan destructiva?

Srta. Hannah: A mí me parece que tiene algo que ver con la voluntad del corazón que, a pesar de todos los intentos por desarmarla, resulta más fuerte que nosotros. De la misma manera, cuando habla sobre los poderes destructivos, no se da cuenta del todo.

Dr. Jung: Obviamente, porque entonces no es tan malo. Podemos afirmarlo precisamente porque no somos conscientes de los poderes destructivos de la sombra, que aparece en una forma especialmente peligrosa. Resulta tan horrible porque estamos muy lejos y la subestimamos. Podría parecer una apariencia, no real, pero este caso demuestra que es real porque anticipa el destino de Nietzsche. Sería como si toda esa escena hubiera sido interpretada en la vida de Nietzsche. Ahora bien, asumiendo que la sombra ha saltado sobre él y lo ha matado, ¿por qué sería así? ¿Tenemos pruebas del hecho de que el otro lado del sí-mismo fuera tan extremadamente peligroso?

Sra. Bailward: ¿Tendría algo que ver con la primera inflación de la que ha hablado?

Dr. Jung: Bueno. Cuando alguien se identifica unilateralmente con alguna figura, provoca una inflación, lo que expresa la distancia de la sombra.

Sra. Baumann: Yo creo que, en la medida en que se trata de una parte que no puede aceptar o con la que no puede relacionarse, esa parte se subleva y dice: «Si no me aceptas, te mataré».

Dr. Jung: Sí. Pero ¿cree que sería necesario ponerle la pistola en el pecho? ¿No podría decirse más cortesmente?

Sra. Baumann: Daba por hecho que se había dicho varias veces antes.

Dr. Jung: Esas cosas se dicen una vez, no varias.

Sra. Baynes: ¿Sería menos peligroso porque la sombra lleva parte de los poderes divinos del sí-mismo?

Dr. Jung: Exactamente. El asunto es que, en el medida en que no somos Zaratustra o algo como él, en la medida en que somos seres normales racionales y bienintencionados, estamos convencidos de que hemos elegido nuestra vida y nuestro camino de una manera más o menos razonable, con una especie de esfuerzo virtuoso y buenas intenciones, de que hacemos algo bonito de ello. Pero no tenemos en cuenta el hecho de que mientras pensamos así olvidamos que vivimos bajo una ley inexorable que resulta infinitamente más poderosa que el hombre[13]. Como ven, todos lo hemos experimentado. Establecemos contratos unos con otros que funcionan para nosotros durante un tiempo, por lo que se vuelven más seguros, y aumentamos la seguridad de nuestro modo de existencia, hasta que finalmente hemos descartado todo tipo de interferencia. Cuanto más trabajamos en esa línea, mayor es nuestra seguridad, pero también es mayor la probabilidad de que si algo sucede, resulte un terrible desastre. Aumentamos el tamaño de los barcos, sus medios de seguridad, su velocidad y todo lo demás, y así, una tormenta ordinaria no supone nada, pero si se produjera una catástrofe que no puede impedirse, sería de lo más terrible. Tratamos de impedir las guerras y hacemos que nuestra situación resulte todo lo segura posible, pero así naturalmente creamos la mejor ocasión para la guerra. Preferimos un gran ejército y enormes montones de munición antes que impedir que alguien nos ataque, pero la otra parte hace lo mismo para su propia defensa y al final todo el mundo se defiende y la guerra se convierte en una masacre total. Las antiguas guerras eran solo riñas de la noche del domingo en comparación con lo que podemos hacer ahora con todos nuestros medios de seguridad. De esta manera, nuestras buenas intenciones quedan siempre traicionadas por un poder inexplicable e imprevisible que llamaríamos azar o algo así. Llamamos supersticiosos a todos los que temen el azar y piensan que debería hacerse algo contra él. No creemos que nada pue-

13. Nietzsche: «Esas manos férreas de la necesidad, que agitan el cubilete de dados al azar, llevan un tiempo infinito jugando su juego: ha de haber por fuerza tiradas que tengan la apariencia perfecta de la finalidad y la racionalidad en todos sus grados» (*Aurora*, lib. II, § 130).

da interferir porque no lo vemos. Sin embargo, el hombre primitivo teme enormemente al azar porque sabe que cualquier cosa que haga puede ser traicionada por lo que el astuto azar pudiera tramar. Como podría interferir algún demonio, toma unas medidas de precaución extraordinarias. Hay ciertas cosas que pueden ofender a los demonios y que no se deben hacer, pues ellos podrían vengarse terriblemente. Esta consciencia se ha visto obliterada en nosotros para que nunca pensemos en realidad si Dios interferirá en nosotros o no. En realidad lo hace y lo llamamos azar, aunque es simplemente otro nombre para la misma vieja cosa.

Sr. Baumann: «Su Majestad, el Azar».

Dr. Jung: Sí. Se trata de un reconocimiento de este extraordinario poder. Naturalmente, tratamos de romper su poder diciendo que es ciego, que simplemente sucede, pero si lo estudiamos cuidadosamente, al final llegamos a la conclusión de que el azar es algo muy peculiar. Sería como si el azar hubiera analizado este caso en particular y situado todo en el lugar correcto, como la avispa que para poner sus huevos en su lugar deja coja a la oruga y no la mata, introduciendo su aguijón envenenado en el tercer ganglio dorsal y sabiendo mucho mejor que los zoólogos dónde se encuentra su centro motor. Los zoólogos tienen que trabajar durante años para averiguarlo. Podríamos decir que fue puro azar, pero desgraciadamente esas cosas no suceden como si fueran fortuitas. Hay regularidad y una teleología formidable. Pasa lo mismo con lo inconsciente. La verdad está oculta en las palabras que decimos al azar. Primero pensamos que el factor de la interferencia está relacionado con la sombra, cometemos un desliz o nos sucede algo más que reconocemos y comentamos: «Oh, bueno, era la sombra, se debe a tal y tal complejo». Creemos que no podemos desenredarlo y erradicarlo, pero entonces se detiene y no nos vuelve a molestar. Sin embargo, cuanto más lejos vamos, más conscientes somos de que detrás de la sombra se oculta un poder mucho mayor, hasta que finalmente nos damos cuenta de que se trata de la totalidad de consciente e inconsciente. Entonces creemos de nuevo que hemos llegado a algo circunscrito y tangible, dentro del alcance de la razón humana. Pero el sí-mismo tiene un alcance tan grande como lo inconsciente, no sabemos cuánto. Entramos en una enorme continuidad con la vida en general, no solo la vida en el presente, que contiene toda la vida ancestral del pasado e indicaciones de las cosas futuras, toda la humanidad. Así que llegamos a un concepto universal del sí-mismo, una especie de conglomerado y acumulación de mentes individuales, lo que sería simplemente una concepción de un dios.

Cuando hemos llegado a esa conclusión, comenzamos a darnos cuenta de todas las cosas que la humanidad en siglos anteriores solía pensar, que el dios es muy peligroso, demasiado sensible y muy susceptible a cualquier clase de ofensa. (No hablo del Dios cristiano ahora, sino del

dios en general). Debemos andar con mucho cuidado para no perturbar su paz, y no podremos engañarlo; debemos cumplir sus leyes, observar todos los ritos necesarios y ser muy ceremoniosos en su presencia, porque podría vengarse terriblemente. En psicología, la realidad es que el sí-mismo, la totalidad del hombre, es una proposición muy peligrosa. Cada individuo singular cree en su absoluta importancia, a pesar de su debilidad, su torpeza y su insignificancia, pero olvidamos que ese ser universal obra a través de cada ser humano y podría producir los resultados más terribles. Deberíamos aprender de nuevo el temor. El temor nos lleva a sufrir toda clase de fobias, pero la razón de que la gente las sufra es que su temor no está en el lugar correcto. En el Antiguo Testamento, el primer principio es el temor de Dios[14]. Lo que ha sido excesivamente compensado en el Nuevo Testamento por la idea de que Dios es amor y no deberíamos temerlo. Pero Dios es el uno *y* el otro. El Nuevo Testamento es precisamente una compensación de la terrible verdad del Antiguo Testamento de que al principio era el temor de Dios. Cuando nos hacemos la idea de que también es benevolente, esto es una especie de experiencia secundaria. Depende de nuestra actitud. Podríamos suponer, por ejemplo, que si cumplimos las exigencias del terrible dios, no necesitamos temerlo por más tiempo; entonces nos concederá su gracia y será amable con nosotros. También podremos suponer que Dios es un padre amable siempre que cumplamos lo que en su forma terrible ha exigido de nosotros.

Ahora bien, este aspecto está ausente en Zaratustra porque su dios ha muerto. Dios aparece donde menos lo esperaríamos, esto es, en la sombra. La sombra es por definición algo que parece ser absolutamente impotente, arrastrándose detrás del cuerpo humano, un apéndice, totalmente dependiente de su existencia. Es un lugar demasiado absurdo e inapropiado para que algo aparezca y por eso no reconocemos su extraño poder. Podríamos decir que la sombra en sí misma no es poderosa, sino simplemente una acumulación de toda clase de malas cualidades en el hombre; y se la puede despreciar para siempre. Pero lo curioso es que si el dios ha muerto y entonces aparece en la sombra, las cualidades negativas de la sombra se transforman en la armadura de un nuevo y terrible dios. Esa es la experiencia que aún nos espera, precisamente lo que vamos a experimentar: que Dios se nos aparezca desde la parte más inexplicable e inesperada. Así que el bufón que de repente salta desde la torre después que el funámbulo representa para nosotros algo totalmente inesperado y es que nadie habría pensado que pudiera salir algo tan horrible de la

14. En cierta ocasión, cuando a Martin Buber (que acusó a Jung de psicologizar a Dios) le preguntaron a qué se debía el énfasis en el temor en la Biblia, como «el temor de Dios es el principio del conocimiento», replicó que el énfasis estaba en «el principio».

sombra. Estamos seguros de esta suposición porque más adelante el bufón dice a Zaratustra que la próxima vez saltará también sobre él, degradando a Zaratustra al papel del funámbulo. Lo que confirma nuestra interpretación de que el funámbulo es Nietzsche en su propia forma o en la forma de Zaratustra y que el bufón es la parte de la sombra que mantiene el poder divino, el poder sobre la muerte y la vida. Si elige saltar por encima de Zaratustra, lo hará, y Zaratustra acabará muerto al instante, solo para demostrar a Nietzsche que aquí trata con un poder tan grande como el de cualquier dios.

SESIÓN VIII

27 de junio de 1934

Dr. Jung: Habrán observado que la psicología de esas figuras —Zaratustra, el funámbulo y el bufón— está extraordinariamente mezclada. Sería difícil explicar la relación entre ellas, así como su posición en la psicología de Zaratustra y en la propia psicología de Nietzsche. A veces me refiero al funámbulo como una sombra, por ejemplo, después al burlón como una sombra, y naturalmente uno se queda confundido porque es complicado recordar la premisa mayor. Todo depende del punto de vista desde el que enfocamos el problema. He intentado aclarar la perspectiva actual, pero resulta muy fácil perder la premisa si no se sigue el argumento como es debido.

Por ello, he compuesto un *sorites syllogismos*; aunque tratemos con aspectos elusivos, podemos por este medio introducir algo de orden. *Sorites* es la palabra griega para un razonamiento lógico. (Ya saben que la lógica es una ciencia en sí misma). La palabra latina para esto es *acervus*, que significa un montón de algo. La palabra alemana es *Haufenschluss*, que significa una acumulación, una inferencia. *Syllogismos* se refiere a la inferencia. Siempre hay una premisa mayor y varias premisas menores y después la conclusión. La premisa mayor es la más importante, asumimos que es una especie de certeza[1]. Cuando hay unas cuantas premisas, equivale a este *sorites syllogismos*, la inferencia racional de un argumento acumulativo. Ahora les mostraré este argumento, necesario para esclarecer estas diferencias tan complicadas de niveles y aspectos.

En este caso, Nietzsche el hombre es la certeza: Nietzsche mismo, Nietzsche el ciudadano, Nietzsche el ser humano anatómico y biológico.

1. Jung no lo ha entendido muy bien. «Silogismo», literalmente «razonar conjunto», significaba para Aristóteles derivar una conclusión de las premisas a través de un término medio. Un *sorites* es una serie de silogismos.

Sería igual a ese hombre, el primer funámbulo, que cae muerto y así anticipa el propio destino de Nietzsche; son idénticos porque su destino es idéntico. Lo que es totalmente seguro, una certeza. Vamos ahora con la segunda premisa. La segunda figura más importante sería Zaratustra, que es idéntico al superhombre; *es* el superhombre. La tercera premisa es que el bufón, el burlón, es igual a la sombra del funámbulo, porque sigue al funámbulo, sale de un salto detrás de él y lo supera en la forma típica en que la sombra supera al hombre consciente, como, por ejemplo, cuando digo: «Pueden asumir una posición así de artificial si quieren, pero procuren que su sombra no les coja por el cuello o los ataque por atrás».

(1) Nietzsche = Funámbulo

(2) Zaratustra	= Superhombre	(3) Burlón	= Sombra del funámbulo
(a) Superhombre	= Demonio	(a) Funámbulo	= Nietzsche
(b) Burlón	= Demonio	(b) Burlón	= Sombra de Nietzsche
(c) Burlón	= Superhombre	(c) Burlón	= Sombra de Zaratustra
(d) Burlón	= Zaratustra	(d) Nietzsche	= Zaratustra
(e) Burlón	= Sombra de Zaratustra		

Empezamos el argumento con la premisa 2, que Zaratustra es el superhombre, y bajo (*a*) afirmo: El superhombre es igual a un demonio porque el superhombre es un hombre demoniaco; es más que hombre, lo que sería naturalmente un demonio en el sentido antiguo de la palabra. (*b*) Entonces hay otro demonio en juego; el burlón es descrito como un demonio, de modo que el burlón equivale a un demonio. De eso se sigue (*c*) que el burlón es igual al superhombre. También podemos decir, por ejemplo, que el demonio es el burlón y también el superhombre. Por tanto, el burlón sería el superhombre. Si A es igual a B y B es igual a C, entonces A es igual a C. Sería una inferencia o juicio categórico.

Sr. Nuthall-Smith: ¿Sería el mismo demonio? ¿Son todos los demonios iguales?

Dr. Jung: Naturalmente no podríamos decir que todos los demonios son iguales cuando hablamos de diferentes demonios individuales. Uso la expresión, como dije, en el sentido antiguo de la palabra, que es mana, demoniaco, el *daimon*. Tal como Sócrates usó el término, el demonio no era femenino ni masculino, ni súcubo ni íncubo, sino neutro. Lo llamó *daimonion*, algo neutral. En alemán diríamos: *der Dämon*, *die Dämonin*, o *der Incubus*, *der Succubus*, y *das Dämonische*. Sócrates lo usó como un concepto de mana, algo extraordinario o extrañamente eficaz, por encima del hombre, de alguna forma superior al hombre, y en ese sentido *to daimonion*, lo demoniaco. Lo que se aplica tanto al superhombre como al burlón dado que son iguales. La otra conclusión (*d*) sería que el bur-

lón equivale a Zaratustra porque Zaratustra es igual al superhombre. El superhombre es igual a un demonio y el burlón es igual a un demonio. Por tanto, el burlón es igual al superhombre y el superhombre es igual a Zaratustra. Como ven, es una consecuencia lógica, como las matemáticas. Así llegamos a la conclusión mayor, el final de este particular argumento. No podríamos decir que el burlón es totalmente igual a Zaratustra, pero es igual a él en su aspecto demoniaco, o podríamos decir, la sombra de Zaratustra simplemente, el lado demoniaco negativo. De esta manera, el burlón se correspondería con la sombra de Zaratustra (*e*). En otras palabras, el burlón es el lado negativo del superhombre. Por ello, resulta comprensible que Zaratustra diga: «Pero ellos creen que soy frío y que hago burlas con bromas horribles». Aquí percibe su identidad con el burlón: a saber, su identidad con su propia sombra.

Ahora bien, la proposición mayor sería que el burlón es igual a la sombra del funámbulo, mientras que la conclusión de la primera proposición sería que el burlón es igual a la sombra de Zaratustra. Lo que nos deja totalmente confundidos. Por ello, es necesaria una explicación: no podemos asumir esa identidad a simple vista: que como Zaratustra es el superhombre, el funámbulo sería un superhombre. Aparentemente, resulta imposible, pero seguiremos ese argumento. La figura en cuestión, el funámbulo, (*a*) es el propio Nietzsche. Ahora bien, si el funámbulo es igual a Nietzsche, Nietzsche sería aquel por encima de quien salta el burlón o que es asesinado por el burlón, en la medida en que el burlón sigue al funámbulo como si fuera su propia sombra. Así que (*b*) el burlón es igual a la sombra de Nietzsche porque Nietzsche es igual al funámbulo, mientras que la sombra del funámbulo es igual al burlón. Pero la conclusión a la que llegamos aquí (*c*) sería que el burlón es igual a la sombra de Zaratustra. Por tanto, ¿cuál sería el final de nuestro argumento y al mismo tiempo la conclusión de todo el *sorites*?

Sra. Baumann: Que Zaratustra es Nietzsche o que Nietzsche es Zaratustra.

Dr. Jung: Exactamente. Nietzsche el hombre es igual a Zaratustra. *Voilà!* Es magia negra. Podríamos escribir al final *q. e. d.* [*quod erat demonstrandum* = lo que había que demostrar]. Como ven, eso significa que toda esta complicación parte del hecho de que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, y que no existiría si no fuera así. Expresarlo de este modo ayuda a tener presente la imagen; se necesita un argumento tan complejo o mágico. Sería como las matemáticas avanzadas. No podemos expresar ciertas funciones, relaciones o condiciones a menos que realicemos cálculos extremadamente difíciles, lo que resulta necesario para mantener la coherencia del argumento. Nos complicamos las cosas tan pronto como reconocemos la existencia de una identidad así. La raíz de todo sería que Nietzsche es igual a Zaratustra, de modo que am-

bas figuras están mezcladas. He aquí todo el problema, toda la tragedia. Solo podríamos aclarar los peculiares aspectos intercambiables de esas figuras de esta manera.

Dr. Reichstein: ¿Quiere decir que hay una identidad inconsciente entre Nietzsche y Zaratustra?

Dr. Jung: Sí. Una identidad de hecho, es decir, de la que no sería consciente. Si fuera consciente de ella, probablemente no existiría, o solo en parte, de modo que aún sería una identidad. La consciencia completa de una proyección siempre destruye la identidad. Cuando estamos totalmente convencidos, entendemos de verdad que algo es una proyección, que ya no puede ser experimentado como algo fuera de nosotros. Como es destruido un símbolo cuando es entendido: se vuelve entonces completamente superfluo. No necesitamos expresarnos a través de un símbolo cuando sabemos lo que significa. ¿Por qué no deberíamos llamarlo por su propio nombre si sabemos lo que es? Por infantilismo. Solo necesitamos el símbolo para lo que no podemos expresar de otra manera. De lo contrario, resultaría una simple alegoría y nos preguntaríamos por qué deberíamos hablar con un estilo tan afectado[2]. ¿Por qué no ser naturales, por qué ser tan alegóricos, hablar por medio de proyecciones?

Pregunta: Entonces si uno fuera absolutamente consciente, ¿no habría tales figuras en lo inconsciente?

Dr. Jung: Sí. *Si* lo fuera. Naturalmente, es una suposición. Si una consciencia completa o divina fuera posible, no habría proyección, lo que significa que no habría ningún mundo, puesto que el mundo es el carácter definitivo de la proyección divina. De acuerdo con el mito hindú, Dios crea el mundo y produce objetos cuando sueña. Sin embargo, un estado de completa consciencia obliteraría el mundo. En el budismo, se supone que el logro de la perfecta iluminación, o la consciencia, significa nirvana, la inexistencia positiva. La perfecta consciencia es la completa identidad con la divinidad. El hombre ha regresado a la deidad y el mundo ha regresado a Dios, y no hay nada porque ya no hay ningún objeto. Ahora bien, en realidad no sabemos si la perfecta consciencia es posible; el número de proyecciones conocidas ha disminuido y por eso pensamos que si la consciencia fuera capaz de una extensión aún mayor, entrarían aún más proyecciones en nuestro campo visual. Destruiríamos más del mundo, por así decir.

Sr. Nuthall-Smith: No sigo el argumento de que (*a*) y (*b*) son en realidad identidades, de que el superhombre y el burlón son ambos iguales

2. Jung consideraba que su manera de conceptualizar el *símbolo* era una diferencia mayor entre Freud y él. Así, si un *símbolo fálico* «significa solo un falo y nada más, sería mejor llamarlo un signo, o en el caso de una narración, 'una alegoría'». Se reserva el símbolo para una manera intraducible de representación. Véase OC 18/1, § 481-483.

al demonio. El demonio parece ser una cualidad del superhombre y del burlón, pero no una identidad.

Dr. Jung: Bueno. Ambos son superhombres en la medida en que ambos tienen cualidades demoniacas. Por ello, afirmo que haríamos mejor en expresar este demonio con el término que Sócrates usaba, *to daimonion*; el superhombre es *das Dämonische* en el hombre.

Sr. Nuthall-Smith: ¿Serían intercambiables?

Dr. Jung: Podríamos decir: «los aspectos paradójicos de una y la misma cosa». La prueba, como he mencionado, es que Zaratustra señala: «Pero ellos creen que soy frío y que hago burlas con bromas horribles». Como ven, se trata del burlón y de Zaratustra al mismo tiempo. Así que el burlón es otro aspecto de Zaratustra y ambos tendrían su raíz común en lo *daimonion*. En el caso de Sócrates, la voz del viejo sabio, su *daimon*, siempre le aconsejaba y le decía qué hacer o le advertía. Le dijo que debería tocar más música, por ejemplo, y Sócrates se compró una flauta. Un día iba andando con sus amigos por las calles de Atenas, cuando su *daimon* le susurró al oído: «Sigue el otro camino, abandona este». Sócrates obedeció y de repente por el camino dejaron que se precipitara una piara de cerdos que dio con todos los transeúntes en el fango[3]. ¡Un retrato excelente de las condiciones higiénicas en esos días! Como ven, el *daimon* era muy cuidadoso previniéndole. Es la voz profética del vidente en nuestra consciencia, normalmente simbolizada por el viejo sabio. Así que el *daimon* es el superhombre, eso que es más grande que el hombre y que, sin embargo, parece estar *en* el hombre. Si tuviéramos una visión o premonición, estaríamos tentados a pensar que tal vez nosotros mismos somos el viejo sabio, y llamaríamos a esto inflación. El propio Nietzsche estaba en condiciones de sufrir una inflación inevitable, lo que explica su megalomanía casi patológica, que fue criticada en vida; ese modo megalómano de hablar fue un considerable obstáculo en su camino, y es que la gente pensaba que hacía afirmaciones tremebundas. Resultó ser una inflación inevitable a través de la aparición de esa figura y su identificación con ella[4].

Sra. Baumann: Si Zaratustra es igual al demonio, ¿entonces Nietzsche sería equivalente al demonio?

3. Diógenes Laercio en *Vidas de los filósofos ilustres* dice que Sócrates en su vejez aprendió a tocar la lira (1.4.32). Pero en *República*, Sócrates propuso desterrar del estado ideal tanto a los fabricantes de flautas como a los flautistas (*República* 399D). Algo en la personalidad de Sócrates atraía una gran cantidad de chismes y relatos, tanto cortos como fantásticos. [D. Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad. C. García Gual, Alianza, Madrid, 2013; Platón, *República*, trad. J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano, Alianza, Madrid, 2013].

4. El propio Nietzsche, en una carta a Lou Salomé y Paul Rée, hablaba de «mis accesos de megalomanía... Pues piensan ambos que soy a fin de cuentas un semienajenado afligido por jaquecas, a quien la soledad ha trastornado completamente la cabeza» (N/Letters/Fuss, p. 68). [CN IV, 360, pp. 302-303].

Dr. Jung: Obviamente, todo eso está incluido en el demonio porque Zaratustra es el demonio, el viejo sabio. Lo que Zaratustra es, Nietzsche lo es también. Nietzsche es el terrible burlón de modo que es también el demonio que es Zaratustra.

Sra. Crowley: Si Nietzsche hubiera sido totalmente consciente, ¿qué le habría sucedido a Zaratustra? Desde luego, no habría estado en esa forma.

Dr. Jung: Me temo que sería como preguntar lo que habría sucedido en la historia del mundo si los antiguos romanos hubieran conocido la pólvora y los rifles. Solo podemos decir que si uno de nosotros tuviera el mismo problema, espero que habría aprendido el suficiente análisis para evitar esa identidad. Como ven, el *daimon* no puede ser completamente aniquilado por la afirmación de que es una mera proyección o una identidad con una fantasía. Por el contrario, podemos pensar que hemos construido cierta fantasía y que no habría identidad si no hubiéramos creado justo esa fantasía. Pero si nos separamos de la fantasía, del agente que obra en nosotros, entonces nos volveremos conscientes de la extraordinaria realidad del asunto. Solo cuando nos separamos, cuando hacemos ese sacrificio, sabemos lo que merece la pena. En la medida en que nos aferramos a ello, no sabremos lo que significa, ni la manera en que funciona, y no podemos desarrollarlo ni puede desarrollarse. Así que cuando soy consciente de que el viejo sabio ha puesto sus manos en algo, trato de regresar a mi humilde sí-mismo y asegurarme de que no soy de ningún modo idéntico a él. Entonces está libre de mi incómoda presencia y yo estoy libre de las terribles afirmaciones de semejante figura, sin necesidad de hablar con un estilo afectado para producir un lenguaje hierático, establecer la verdad del mundo y la ley de la vida y ser infalible. Puedo ser totalmente falible, un ser humano corriente. Naturalmente, unas veces trato de hacerlo lo mejor posible y otras veces lo peor, pero no soy en absoluto ese maravilloso ser que habla bellamente, de un modo tan celestial, como el viejo párroco la tarde del domingo a las dos.

Por ello, siempre digo que haríamos mejor en dejar a Dios solo y veremos entonces lo que puede hacer. La mayoría de la gente que está en esos buenos términos con Dios asume que se trata de su virtud, pero si dejamos que todo siga su curso, veremos cómo funciona. Por ejemplo, tal vez creemos que no debemos comer sal debido a que no entendemos por qué la necesitamos. Así que no nos importa la sal, comemos sin ella y pronto descubrimos lo que hace. ¡Por Dios!, no creamos en esas cosas, el viejo sabio, lo inconsciente colectivo, etc. Probemos a ver lo que sucede sin ellas. Es muy sencillo; no la toques y verás cómo funciona. Si Nietzsche fuera mi contemporáneo y me preguntara al respecto, le respondería: «Sé tu sí-mismo humilde, di que no sabes nada, no tengas ideas, y si te das cuenta de que hay alguien que desea hablar, dale una

oportunidad, despeja tu cabeza y déjaselo un rato al viejo. Después toma nota de ello, apúntalo y mira lo que dice. A continuación puedes cambiar de opinión ya sea que tus ideas encajen con ello o no. Pero no te identifiques con ello». Como es evidente, seguramente no se le ocurriría pedirme consejo a mí o a cualquier otro sobre esto.

A menudo me encuentro con gente muy religiosa que se identifica con el viejo sabio y sigo un solo principio al tratar con ellos: empiezo por su proposición y, de acuerdo con mi principio, les dejo mantener lo que quieran hasta el final, para que se cansen de ello. Es el antiguo principio de Heráclito, que dijo que se les dejara a los efesios tener mucho oro para que su carácter vicioso saliera a la luz del día, pues sin oro tendrían que trabajar, pero si tuvieran suficiente, podrían desarrollar sus vicios y estos quedarán en evidencia[5]. Así que si tenemos que tratar con gente que sufre de megalomanía, apoyémoslos hasta que exploten, es la mejor manera. Si alguien está convencido de que es muy bueno, dejemos que lo crea hasta el final de su existencia, pues si le dijéramos que es malo, haría un *esfuerzo* desesperado por ser bueno y nunca iría más allá de la convicción de su virtud. También sigo ese principio con los lunáticos: la gente con inflaciones son lunáticos leves, aunque a veces no tan leves. Si un hombre afirma que es el triple dios o el papa o Jesús, contesto: «¿Por qué no? Cualquiera podría ser Jesús». Pero una vez tuve a un hombre en la misma sala que dijo que también era Jesús. Teníamos dos Jesuses. ¿Cómo podía averiguar cuál de los dos lo era? Los junté en una habitación para que se aclararan. Al cabo de media hora fui a escuchar lo que tenían que decir, pero no había ruido, así que entré y uno estaba de pie detrás de la estufa y el otro daba golpes en la ventana mientras miraba por ella. Pregunté a uno de ellos: «¿Qué pasa entonces con Jesús? ¿Quién es el verdadero?». Señaló al otro y dijo: «Naturalmente ese está loco». Vio de inmediato que estaba loco pero no podía ver que él mismo era un loco. ¿Qué podemos hacer? Como es natural, no tienen cura. Sin embargo, las personas que tienen inflaciones no son lunáticos en el sentido de que su cerebro está ya dividido y coagulado en esa forma. En los casos de inflación, es algo funcional, aún una condición líquida, donde la cura depende de la actitud que la gente adopta, de si adoptan una especie de actitud compensatoria o contraria, o si están de acuerdo y se rinden a la majestad de la inflación. A veces hay una gran majestad en la inflación, algo maravilloso. Continuemos ahora con nuestro texto:

5. Heráclito, él mismo nativo de Éfeso, escribió: «Podréis tener muchas riquezas, hombres de Éfeso, a fin de que seáis castigados por vuestras fechorías». Philip Wheelwright, *Heraclitus*, frag. 96, Princeton, 1959. [*Fragmentos presocráticos*, trad. Alberto Bernabé, Alianza, Madrid, 2016].

> ... pero cuando solo estaba a un paso detrás de él, ocurrió lo espantoso que dejó mudas sus bocas y atónitos sus ojos: — dio un grito como si fuera un diablo y saltó sobre el otro que se encontraba en su camino. Pero este, al verse vencido por su rival, perdió la cabeza y la cuerda: tiró su balancín y se precipitó al vacío más rápido que este, como un torbellino de brazos y piernas. El mercado y el pueblo parecían el mar cuando llega la tormenta: todos huían de los demás y por encima de los demás, sobre todo allí donde el cuerpo iba a estrellarse.
>
> Pero Zaratustra no se movió, y precisamente el cuerpo fue a parar junto a él, destrozado y roto, pero aún no muerto.

El hecho de que Zaratustra no huyera, sino que permaneciera pegado al lugar, significa que tenía una relación muy especial con ese acontecimiento. El funámbulo que cayó tenía una relación íntima con él.

> Tras unos instantes, la conciencia retornó al desmembrado y vio a Zaratustra arrodillándose ante él. «¿Qué haces ahí? —dijo finalmente—. Hace mucho que sé que el demonio me pondría la zancadilla. Ahora me arrastra al infierno: ¿quieres tú impedírselo?».
>
> «Por mi honor, amigo, respondió Zaratustra, que no hay nada de eso de lo que hablas: no hay ni demonio ni infierno. Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo: ¡así que no temas ya nada!».

Este es el clásico pasaje en *Zaratustra*, la profecía, la inconfundible anticipación de la catástrofe final, su locura, cuando su mente o su alma habrían muerto mucho antes que su cuerpo. Durante su locura estaba totalmente ausente: no había absolutamente ninguna relación con él. Era la forma atípica de la parálisis general de los dementes; estaba muy mal, no se podía hablar con él y no permitía ninguna relación razonable. A veces salía corriendo. En cierta ocasión huyó de la casa de su hermana y fue cogido desnudo en uno de los jardines de Weimar. Luego tenía épocas tranquilas en las que su hermana podía pasear con él, pero no era capaz de reaccionar si le hablaban; solo hacía unas pocas observaciones inteligibles. Una vez le preguntó a su hermana: «¿No somos completamente felices?», lo que parece perfectamente razonable, y luego se había ido de nuevo, confundido. Algunos han concluido de eso que su locura era una manía divina, lo que los griegos llamaban *mania*, un estado divino, el estado de existencia pleno del dios; uno es *entheos*, el dios está dentro de él. La observación era citada como una prueba de que había llegado a una especie de condición de nirvana.

Como ven, podríamos asumir que detrás de la locura *hay* una especie de condición de nirvana, lo que explica por qué en la gente que está totalmente loca hay aún voces totalmente razonables, o por qué cuando están físicamente enfermos, se vuelven a menudo totalmente razonables.

Recuerdo el caso de una mujer loca que estaba llena de las ideas megalómanas más absurdas, pero las voces que escuchaba, a las que llamaba su teléfono, le decían la verdad. Una vez me dijo algo totalmente absurdo, una idea megalómana expresada de una manera muy complicada y artificial. Traté durante mucho tiempo en vano de llegar al fondo de lo que quería decir, pero se puso impaciente, dio un golpe y dijo: «El teléfono siempre me perturba». «¿Qué decía el teléfono?». No me lo quería contar, pero finalmente se lo arranqué. «Estás manejando al doctor a tu antojo. Todo son bobadas, tu sitio es sin duda el manicomio». En otra ocasión en la que estaba muy inquieta, le dije: «Pero fíjese bien, si se comporta así, todo el mundo pensará que no está del todo en sus cabales. Esa es la razón de que esté aquí en el manicomio. Uno debe mantener encerrada a la gente así». Protestó e inmediatamente la interrumpió su teléfono: «El doctor tiene toda la razón; claro que estás loca y necesitas permanecer encerrada». Eran voces totalmente normales e intuitivas.

Otro caso era un hombre, uno de los individuos más ruidosos en la sala. Normalmente, a las cinco de la madrugada comenzaba a excitarse y se volvía intratable. Maldecía a todo el mundo sin dejar títere con cabeza y a veces resultaba tan violento que teníamos que mantenerlo encerrado. A partir de las diez lo dejaban en la sala abierta o en el jardín y, cuando yo llegaba a esa hora, solía gritar: «Por ahí viene uno de los perros y monos del grupo de doctores que quiere jugar a los salvadores y curar a los lunáticos. ¡Bobadas!». Era prácticamente un discurso estereotipado. Sin embargo, una vez llegué y estaba completamente tranquilo. La enfermera dijo que estaba muy amable y dócil y me habló con una voz normal. Después me di cuenta de que sus manos estaban calientes y descubrí que tenía treinta y nueve grados de fiebre. Le puse en la cama y resultó ser un caso de fiebre tifoidea que duró seis semanas. Durante ese tiempo fue un individuo dócil y sencillo, muy obediente y nada ruidoso. Cada vez que me acercaba a su cama, me decía: «Gracias, doctor, es muy amable al cuidar de mí». Siempre daba las gracias a las enfermeras; una persona dulce y encantadora en realidad. Nos acostumbramos a su completa transformación hasta que una mañana, cuando aún se sentía muy débil, dijo febrilmente: «Ah, por ahí viene de nuevo uno de esos perros y monos de doctores que juega a los salvadores». Y pensé: «Estás despertando, viejo hombre», y durante una semana pudo proclamar su caso a los cuatro vientos, y entonces supe que estaba curado. Había vuelto a su estado normal desde una condición anormal de salud. Ahora bien, estuvo en un manicomio cerca de veinte años, y se supone en un caso así que el cerebro sufre una alteración, que hay capas celulares enteras atrofiadas, pero durante la tifoidea estaba perfectamente, hasta que de repente volvió a recaer. Es algo sabido por todos. Por tanto, originalmente, el tratamiento de esos casos sería hacerlos enfermar de un modo artificial, usando ungüentos ve-

nenosos o algo que provocara una infección, puesto que se sabe que al sufrir de fiebre alta o infección se vuelven relativamente normales.

Así que la idea de que hay una especie de condición normal o superior detrás del estado enfermizo de consciencia no es en absoluto absurda. También es posible que detrás de la condición de Nietzsche hubiera un sí-mismo superior que no tenía posibilidad de sobrevivir. La consciencia estaba enferma, pero el sí-mismo estaba sano. Por ejemplo, he escrito un prefacio a la nueva edición de las obras del doctor Carl Ludwig Schleich, un contemporáneo mayor que yo. Él sostenía la idea de que el alma humana no está conectada con el cerebro sino con el cuerpo, con el sistema nervioso simpático, de modo que incluso si el cerebro sufre una alteración, la personalidad no se ve necesariamente afectada[6]. En la guerra se observó que grandes pérdidas de masa cerebral no afectaban a la personalidad, sino que solo se producían alteraciones relativamente leves de otra clase.

Ahora vayamos a la pregunta que me ha planteado la señora Case: «Ha afirmado que si hubiera completa consciencia, el mundo no existiría ya. ¿Mantiene su opinión de que la realidad exterior no es más que una proyección de lo inconsciente?».

Naturalmente, ¡sería ir demasiado rápido! No puedo decir que tuviera alguna convicción sobre esos problemas. Digo esas cosas con un *si*. No se trata de artículos de convicción o de fe, de inferencias inevitables o verdades científicas, sino de psicología, y la psicología es un mundo de hechos y acontecimientos, donde todos tienen su propia naturaleza. Si nos encontráramos con un elefante en África, no se demostraría nada sobre la existencia del mundo, solo que nos hemos encontrado con un elefante en África. Puede significar nuestro fin o nada en absoluto. Es solo un hecho. Así nos encontramos con ciertas ideas en las cabezas humanas, que simplemente están ahí y no significan necesariamente nada. Debemos librarnos de este prejuicio tan poco científico de que nuestros pensamientos significan algo en el sentido de que producen algo. Es muy raro que un pensamiento produzca algo. Un pensamiento es un fenómeno en sí mismo; no prueba nada. Que un cuervo sobrevuele el lago en este momento no prueba nada ni significa nada. Solo vuela. Hay un pájaro así. Así que tenemos pájaros como ese en nuestras cabezas que no demuestran nada sobre la estructura real del mundo. Sin embargo, sería importante que reconociéramos que nuestro mundo es un hecho psicológico. Todo lo que juzgamos es un hecho psicológico. Por ejemplo, diríamos que esta caja de cerillas era real. Pero ¿qué hay de real en ello?

6. Los ensayos de Carl Ludwig Schleich (1859-1911), el descubridor de la anestesia, fueron publicados con el título de *Die Wunder der Seele* en 1934. El prólogo de Jung se encuentra en OC 18/2, § 1115-1120.

Lo que sentimos. Podemos ver algo aquí, pero no sentimos aquí. Lo sentimos en nuestro cerebro, y nadie sabe lo que el cerebro puede hacer con nuestra percepción sensorial. Hay ondas de aire a las que llamamos sonido, pero también llamamos a esas mismas ondas cuando se mueven con menor frecuencia vibración, porque lo sentimos como una vibración. Con una vibración de diez ondas por segundo, sentimos el movimiento del aire; cuando es de dieciséis ondas por segundo, hay quienes pueden oír un sonido muy bajo. Así que nuestro mundo es relativo a nuestra psique y, en consecuencia, importa lo que digamos sobre *el* mundo porque lo decimos de *nuestro* mundo. Si hay otro mundo, lo que dijéramos tendría poco valor, no más que una pulga en el Polo Norte.

En la filosofía oriental existe la vieja convicción de que si llegamos a un estado de completa o perfecta consciencia, el objeto resulta abolido, es decir, el mundo entra en Dios y entonces ya no existe[7]. Lo que naturalmente implica la idea de que *nuestro* mundo es una proyección. En la medida en que nos dañamos contra esas proyecciones, asumimos que son reales. Así que no podemos afirmar que el mundo es *nuestra* proyección. Sería la proyección de Dios; un ser superior en el hombre ha creado la proyección. Por ello, en Oriente la materia es llamada la definitud del pensamiento divino. El pensamiento divino puede ser vago y entonces no hay cosa, pero si la mente o el pensamiento divino son definidos, hay materia. Es muy posible que sea así. No disponemos de argumentos contra esa afirmación. Por ejemplo, podríamos fundamentar el conjunto de la teología en la afirmación de la física moderna, porque la materia tal como la habíamos entendido previamente, no existe; es absolutamente intangible e inmaterial; se transforma y se desvanece, de modo que lo que realmente existe es una especie de energía o radiación. La afirmación del filósofo hindú de que la materia es la definitud del pensamiento divino es muy inteligente. Podríamos decir, sin duda, que se trata de una proyección humana tomada de la experiencia que el mundo aparentemente desaparece cuando nos desmayamos o estamos dormidos. Sin embargo, como saben, la estructura del mundo sugiere que podría desaparecer. Carece de sustancia en sí mismo. También podría estar en una condición en la que no está; la materia podría disolverse en la radiación y no haber nada, ni siquiera masa; todo habría desaparecido.

Sra. Case: Pero ¿no sería la radiación tan real como la materia?

Dr. Jung: Por supuesto, pero ya no es materia. Naturalmente, debemos suponer que hay algo, en la medida en que pensamos algo. Como ven, con todos esos problemas liquidamos las antinomias o categorías *a*

7. Esto es, igual que los seres individuales emanan de Dios y son así condenados a la rueda del destino, de la misma manera la iluminación significa una superación de la condición separada.

priori. Necesitamos las categorías del juicio para ser capaces de pensar en algo. Tan pronto como pensamos, ya hemos producido una existencia, y si suponemos que algo es, ya pensamos[8]. Por ello, la idea de que un mundo regresa a la no existenica a través de la perfecta consciencia sería una idea filosófica que tenemos que considerar; pero no podemos afirmar que crea o destruye el mundo. Solo crea y destruye *nuestro* mundo. Bueno, todo esto resulta muy poco satisfactorio y es que no me gusta hablar de cuestiones filosóficas que tratan de la realidad de los objetos. La filosofía tiene mucho que ver con el sujeto, y cuanto más pensamos en las cosas, más conseguimos que penetren en nosotros, más las suprimimos. Extinguimos las cosas pensando en ellas; las hacemos irreales porque las obligamos a penetrar en el sí-mismo y entonces ya no existen. Pues las cosas son *nuestro* mundo, no *el* mundo.

Continuemos ahora con nuestro texto:

> El hombre lo miró con desconfianza: «Si dices la verdad, dijo entonces, no pierdo nada si pierdo la vida. No soy más que un animal al que han enseñado a bailar por medio de golpes y poca comida».
>
> «De ninguna manera, dijo Zaratustra, tú has hecho del peligro tu oficio. Nada vergonzoso hay en ello. Ahora mueres por tu oficio: por eso quiero enterrarte con mis propias manos».
>
> Cuando Zaratustra dijo esto, el moribundo ya no respondió nada más. Pero movió su mano como buscando la mano de Zaratustra para darle las gracias.

Aquí vemos que el funámbulo moribundo está muy cerca de Zaratustra y en qué medida Zaratustra lo asimila. ¿En qué frase se hace esto evidente?

Srta. Hannah: «Tú has hecho del peligro tu oficio».

Dr. Jung: Exactamente. Lo que muestra en qué medida Zaratustra es el funámbulo.

Dr. Reichstein: Sería una anticipación, sin duda, pero hay un paralelismo con este entierro en las antiguas leyendas y la filosofía alquimista donde la parte espiritual debe ser enterrada para traer a luz algo nuevo.

Dr. Jung: Sí. Como el grano de trigo que es enterrado en la tierra para que pueda crecer. Si nos encontramos la figura del funámbulo de nuevo, podemos asumir que está enterrado aquí para el propósito de una

8. Immanuel Kant no sostenía que pensar creara la existencia, sino que el entendimiento humano —no el mundo preexistente en sí mismo— es el origen del espacio, el tiempo, la causalidad y otras formas de percepción y concepción sin las que el mundo sería ininteligible.

resurrección posterior. ¿Conocen alguna figura similar o análoga al funámbulo más adelante?

Srta. Hannah: ¿Sería el más feo de los hombres?

Dr. Jung: Es muy posible que resucitara como el más feo de los hombres.

Srta. Hannah: No lo entiendo: «Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo». Sé que es una profecía del destino de Nietzsche, pero presuntamente quería decir algo escribiéndolo.

Dr. Jung: ¿Cómo suena aquí? ¿En qué tono habla?

Srta. Hannah: Suena como una negación del principio cristiano.

Dr. Jung: Quiero decir en referencia al funámbulo.

Srta. Hannah: Sería para liberarlo del temor a la muerte.

Dr. Jung: Bien, cuando hablamos a un moribundo con esa intención, es una especie de última bendición, un consuelo. El paralelo cristiano sería: «No temas nada; tu cuerpo morirá, pero tu alma vivirá». Pero aquí dice que su alma estará muerta antes que su cuerpo: «No temas entonces nada más». ¡Justo lo contrario! Sin embargo, ¿cómo podría ser ese opuesto un consuelo? No he intentado entrar en ello porque en realidad se trata de la anticipación del problema trágico de Zaratustra que será desplegado en el curso del drama. Aquí está en embrión, podemos deducir de él los desarrollos posteriores, aunque resulta difícil demostrarlo ahora.

Sr. Nuthall-Smith: Ya ha experimentado el horror de morir cuando su alma muere; su cuerpo no significa tanto. Por eso no tiene nada que temer.

Dr. Jung: ¿Sería eso un consuelo?

Dr. Schlegel: El funámbulo dijo que si el diablo aparecía, lo arrastraría al infierno.

Dr. Jung: Bueno. El funámbulo temía que el diablo lo arrastrara al infierno, pero después Zaratustra le dice que no hay infierno, además de: «Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo». Allí no queda nada que el diablo pudiera quitarle. Ahora bien, ¿lo llamaríamos consuelo? Sería como si una persona sufriera de un fuerte dolor de muelas y alguien dijera: «No te preocupes, te dispararé». Podemos verlo así, pero sería un consuelo muy raro.

Sra. Crowley: ¿No podría estar relacionado con la idea de que Dios ha muerto?

Dr. Jung: Sí. Es verdad. Sería un consuelo anticristiano. Naturalmente, todo el mundo pensaría que es consolador decir: «No tengas miedo, hombre, debes librarte de tu cuerpo, naturalmente, pero tu alma vivirá. Como los antiguos egipcios y los asirios y los cristianos durante dos mil años y todos los pueblos primitivos han creído». Sin embargo, aquí todo está al revés y habla como si fuera un consuelo. Resulta algo extraño y, sin embargo, sostengo que hay una especie de consuelo secreto en

ello: un consuelo que solo podría ser entendido en la condición en que Nietzsche estaba en ese momento. De lo contrario, para cualquier otra clase de psicología, no sería ninún consuelo.

Sr. Allemann: Nietzsche entiende que el cuerpo, la tierra, es todo, y que el alma no es nada; el alma es exigua. Así que no significa nada conservar el alma y perder el cuerpo. Cuando el cuerpo está perdido, el alma debe estar perdida también.

Dr. Jung: Sí. Incluso considera una especie de consuelo conservar el cuerpo y perder el alma. Tiene el prejuicio de la era cristiana tardía de que el alma humana no es nada y no merece la pena salvarla. Incluso sería un gran mérito no salvar algo tan vil. Se necesita una gran institución para salvar algo tan miserable: no puede salir nada más del hombre. El bien que poseemos es todo revelado. Somos totalmente incapaces de producir nada bueno por nosotros mismos. Ni siquiera podemos hacer nuestro camino: todo es la gracia de Dios. Como ven, en el catolicismo existe al menos la posibilidad de la santificación por las obras, pero en el protestantismo no hay nada salvo la gracia, y si esto no funciona, estaremos perdidos para siempre. Tenemos en muy poca consideración en nuestra civilización lo que llamamos alma; son solo palabras. Cuando se produce el conflicto en la práctica, no hay ninguna consideración ni paciencia. Si decimos a alguien que tiene que dedicar un tiempo cada día al desarrollo de su alma, se ríe en nuestra cara. Nunca ha oído nada parecido. Resulta ridículo. Es suficiente con creer. Que hiciéramos algo al respecto sería absolutamente insólito.

Dr. Reichstein: Yo creo que el funámbulo ha cometido una especie de pecado prometeico y, por tanto, su alma será castigada por toda la eternidad. Por eso, sería un consuelo que su alma no fuera una realidad.

Dr. Jung: También podríamos añadir que es un consuelo para el hombre Nietzsche que es una especie de Prometeo y, en la medida en que lo es, es un funámbulo. Hasta aquí sería en cierto modo un consuelo decirle que sus preocupaciones terminarán pronto. Pues nuestra alma es preocupación; si no tuviéramos alma, no habría preocupación. Este consuelo coincide con la enseñanza general de Zaratustra acerca de la «bestia rubia»[9]. Seamos heroicos, como un hermoso animal. No tendríamos alma, sería una tontería tenerla; psicológicamente trae complicaciones absurdas; por ello, seamos heroicos. Identifiquémonos con esa gran figura de lo inconsciente y librémonos de toda esa psicología, de todas esas distinciones que solo son una preocupación. Emborracharse con las figuras de lo inconsciente es algo dionisíaco. Si han seguido leyendo, recordarán que la fiesta del asno es una orgía dionisíaca. Se trata de lo que defiende como

9. La tan citada «bestia rubia» era una frase que Nietzsche introdujo en la *Genealogía* para referirse al hombre como animal.

un medio contra las insinuaciones del más feo de los hombres, a fin de compensar excesivamente al más feo de los hombres, que es una especie de cristiano miserable. Incluso en el culto de Dioniso el propósito principal era permanecer ebrio e inconsciente para terminar con la preocupación psicológica y olvidar, arropados por la naturaleza, todas las cosas que nos molestan por ser demasiado pequeños.

En el «Himno a la alegría» de Schiller encontramos esta idea de la compensación de la pequeña miseria humana a través de la grandeza del estado totalmente inconsciente del entusiasmo dionisíaco. En esa intoxicación, el dios introduce al *mystes* y este se convierte en un dios, en la gran corriente de la naturaleza, en la corriente misma, y ya no hay más preocupaciones individuales. Sería un modo de tratar con las preocupaciones cuando aumentan demasiado. Es el modo histérico, por usar una palabra muy fría en conexión con ello, y es el modo como el alcohólico busca la inconsciencia en la intoxicación: huye de sus problemas personales hacia el gran universo, como el individuo histérico trata de salvarse a sí mismo de su complejo. El otro modo, el modo psicasténico o el modo introvertido, consistiría en encerrarse a sí mismo con su propio complejo para evitar a los demás y la intoxicación, mirando fijamente el complejo sin hacer nada más. Ese sería el modo apolíneo. Por supuesto, no es algo implícito en el término *apolíneo*, sino que lo sería por definición en el sentido de discriminación, discriminándonos como marcados por un complejo que nos distingue de todos los demás seres. No abracemos el universo, no besemos a todos los seres, centremos toda nuestra atención en mirar fijamente el complejo, siendo un monstruo en un monasterio, instalándonos en el hecho de que somos unos excluidos. Ese sería otro modo, otro medio de redención o forma de gracia, si prefieren decirlo así[10].

Ahora bien, aquí defiende el modo dionisíaco. Olvídate de ti mismo, estás muerto para ti mismo, tu alma morirá antes que tu cuerpo, felizmente, pues entonces no verás lo que sucede. Ya no te preocuparás más. Tal vez entrarás en un sueño o en un estado de muerte en el sentido de la completa extinción, incluso mientras el cuerpo sigue vivo. En el curso de *Zaratustra* ya vemos que esto comienza a operar. Nietzsche trata —o tal vez fue llevado a tratar— de elevarse a una condición cada vez más dionisíaca. El himno orgiástico aparece cada vez más. Cuanto más honda es la preocupación, más grande se vuelve la tragedia y más se pierde Nietz-

10. El «Himno a la alegría» de Schiller (1759-1805) obtuvo su puesta musical en escena en la *Novena sinfonía* de Beethoven. En su primera obra importante, *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche distinguía las cualidades apolíneas serenas y ordenadas, de las fuerzas dionisíacas oscuras y turbulentas en la tragedia. Pero poco a poco lo apolíneo dio paso en la filosofía en desarrollo de Nietzsche a lo dionisíaco hasta que, cuando la locura descendió sobre él, comenzó a firmar sus cartas como «Dioniso».

sche en el entusiasmo de la manía divina. Eso está preparado aquí. Para un hombre como Nietzsche, presa de un extraordinario sufrimiento, resulta un verdadero consuelo que alguien diga: «El terrible problema que te consume con las torturas del infierno llegará a su fin; te irás a dormir y no sabrás lo que le suceda a tu cuerpo». Si has experimentado alguna vez ese estado de olvido en tu vida, donde solo tu cuerpo vive, entonces conocerás toda la dicha de la revelación dionisíaca. Nietzsche tuvo esa revelación. Hay algunos poemas hermosos más adelante donde resulta totalmente evidente. Salió de sí mismo por un momento en alas de un extraordinario entusiasmo, absolutamente liberado de la preocupación de la consciencia discriminadora. En realidad sufría de una sobreintensidad de la consciencia, lo que siempre sucede cuando somos anacrónicos, cuando vivimos en un tiempo en el que no estamos destinados a vivir, porque no encontramos contemporáneos comprensivos.

Angelus Silesius era un hombre así; vivió en un tiempo en el que no encontró su igual. Sí, si hubiera sido capaz de viajar a India, lo habría encontrado. Le habrían dicho que su verdad era una vieja verdad que habían conocido hace mucho tiempo. Sin embargo, nadie lo entendía en Occidente. ¿Y qué le sucedió? Bueno, era un sujeto que no entraba en entusiasmos dionisíacos porque, como su destino muestra, se encerró con su complejo. Se encerró literalmente en un monasterio donde murió. Perdió toda su hermosa poesía por completo y produjo cincuenta y seis espantosos panfletos contra el protestantismo. Había sido protestante y murió miserablemente de una terrible neurosis en un monasterio. Como ven, se trata del modo inverso: su cuerpo murió antes que su alma y su alma se transformó en un demonio horrible y venenoso: su alma había producido ¡*El peregrino querubínico*!, ese dulce verso místico. Y después cincuenta y seis panfletos contra el protestantismo[11]. Resulta algo terrible, realmente satánico. Pero es lo que normalmente le sucede al introvertido o al menos a quien prefiere ese mecanismo. Solo se trata ligeramente de una cuestión de tipo. Estoy convencido de que incluso un introvertido podría usar un mecanismo extravertido si usa el modo de la función inferior.

Nietzsche tenía una mente extravertida, de modo que usaba el mecanismo extravertido, el modo dionisíaco. Sin embargo, podemos contemplar ambos en el caso de Nietzsche. Primero fue profesor en la Universidad de Basilea, pero no lo entendieron en absoluto, así que se encerró con

11. Angelus Silesius (1624-1677), pseudónimo de Johann Scheffler. *El peregrino querubínico* comienza: «Soy consciente de que sin mí / Dios no podrá vivir un momento; / si tuviera que morir, entonces él / no sobreviviría». El poema de Rilke «¿Qué harás tú, oh, Dios, cuando muera?» muestra una idea sorprendentemente familiar. [*Peregrino querubínico*, trad. J. Sáez Martínez, Monte Carmelo, Burgos, 2011]. Véase también OC 11, § 190.

su propio complejo y vivió completamente solo. Entonces lo inconsciente apareció con toda su extraversión y en este tiempo encerró el complejo lejos de sí y se disolvió en una gran extraversión en el interior de su soledad[12], exactamente como el viejo Angelus Silesius, que debería haber descubierto la bodega del monasterio con sus miles de botellas de vino. Su neurosis se habría curado, pero hubiera muerto de cirrosis.

12. Esto es, Nietzsche, un introvertido extremo, era, según la teoría de la compensación de Jung, extravertido en su inconsciente. Era eso, entonces, lo que fluía a sus fantasías de las celebraciones dionisíacas del cuerpo.

TRIMESTRE DE OTOÑO

Octubre-diciembre de 1934

SESIÓN I

10 de octubre de 1934

Dr. Jung: Damas y caballeros: Antes de las vacaciones nos detuvimos en la muerte del funámbulo, de modo que ahora comenzaremos con la sección 7.

> Entretanto atardeció y el mercado se ocultó en la oscuridad. Entonces, el pueblo se dispersó, pues incluso la curiosidad y el espanto terminan por cansarse. Pero Zaratustra permanecía sentado en la tierra, junto al muerto, sumido en sus pensamientos: así olvidó el tiempo. Por fin se hizo de noche y un viento frío sopló sobre el solitario. Entonces Zaratustra se levantó y dijo a su corazón:
>
> ¡En verdad, Zaratustra ha hecho hoy una hermosa pesca! No consiguió ningún hombre, pero sí un cadáver.
>
> Siniestra es la existencia humana y sin sentido aún: un bufón puede llegar a ser su perdición.
>
> Yo quiero enseñar a los hombres el sentido de su ser: este sentido es el superhombre, el rayo que sale de esa oscura nube que es el hombre.
>
> Pero aún estoy lejos de ellos y mi entendimiento no habla a su entendimiento. Para los hombres aún soy una mezcla de loco y cadáver.
>
> Oscura es la noche, oscuros son los caminos de Zaratustra. ¡Ven, frío y yerto compañero! Te llevaré allí donde habré de enterrarte con mis manos.

¿Qué consideran más notable en este pasaje?

Sra. Crowley: Yo creo que este capítulo es una repetición de la escena del rayo y el superhombre. Se saca ese tema de nuevo. Pero me parece que sería como un prefacio al siguiente, que no puede separarse, y que el capítulo 8 se retrotrae al capítulo 2. Solo podemos entenderlo por analogía con el segundo, donde Zaratustra desciende de la montaña.

Sra. Byanes: Para mí significa que acepta el cadáver como su compañero.

Dr. Jung: Exactamente. Como ven, prácticamente podríamos esperar que Zaratustra, habiendo visto la catástrofe del funámbulo, no mostrara mucho interés, porque parecería haber sucedido en realidad fuera de él. Puede filosofar sobre ello, pero no habría ninguna relación estrecha o íntima entre el funámbulo y él, a menos que se tratara de la relación cercana que establecimos en el anterior seminario: a saber, que el funámbulo es la forma humana de Zaratustra, el propio Nietzsche como el ser humano. Esa sería la razón de que no pudiera abandonar el cadáver y tuviera que permanecer con él, convertirlo en su compañero. Pues bien, se trata de un espectáculo horripilante, diría yo: que Nietzsche el hombre debiera ser en algún sentido el cadáver que acompaña a Zaratustra y que es llevado por él. Este es de hecho el aspecto sombrío de *Zaratustra*, una nube que se cierne sobre el libro entero —como si Nietzsche fuera arrastrado por esa figura de Zaratustra— y sale a la luz del día aquí por primera vez. «¡En verdad, Zaratustra ha hecho hoy una hermosa pesca! No consiguó ningún hombre, pero sí un cadáver». Debemos prestar atención a esta frase. Es importante porque más adelante llega a la comprensión de que necesita a los otros precisamente porque no ha conseguido ningún hombre. Se da cuenta de que haría mejor en tener a otra gente en vez de ese cadáver. Como ven, si el cadáver es él, entonces ha muerto realmente y tiene que sustituirse a sí mismo por la otra gente que consiga o, prácticamente podríamos decir, por otros cadáveres. Deben ocupar, entonces, su lugar; entrega a otros su vida humana que debería haber vivido. Por ello, dice que la existencia humana es siniestra y carece de sentido.

El burlón, como bien saben, es el aspecto negativo de Zaratustra, lo que significa que una figura inconsciente como Zaratustra (nos ocupamos con los diferentes aspectos de esas figuras en el seminario anterior) podría prevalecer contra el ser humano hasta el punto de llegar a destruirlo. Lo que explica por qué se refiere al superhombre como un rayo que sale de esa nube oscura (el rayo es, por supuesto, absolutamente destructivo) y por qué se sitúa a sí mismo entre un loco y un cadáver. Así que la gente ha sido incapaz de ver quién era Zaratustra, de modo que lo han tomado por un burlón o un cadáver; o bien era Nietzsche mismo, el cadáver, o una especie de loco malévolo, en otras palabras, la locura. La gente no vería el arquetipo que representa Zaratustra, el arquetipo del viejo sabio. En la medida en que era un arquetipo evidente para ellos, aparecía únicamente como un burlón o un cadáver, un individuo que volvería loco al hombre o lo mataría. Pero Zaratustra no es solo el arquetipo, sino que al mismo tiempo contiene el sí-mismo y es por tanto una figura notablemente superior. Ahora bien, ¿qué ocurre con la identidad de un arquetipo con el sí-mismo? ¿Es posible?

Srta. Hannah: No, porque el arquetipo es la idea general y el sí-mismo lo particular en el Aquí y Ahora.

Dr. Jung: Sí. El arquetipo es lo colectivo; es por definición un contenido de lo inconsciente colectivo. Es una figura omnipresente y eterna que encontramos en todas partes, mientras que el sí-mismo no puede ser encontrado en cualquier parte. El sí-mismo es, por definición, lo más individual, la esencia de la individualidad. Es *la* unicidad. Pero ¿dónde puede encontrarse únicamente?

Respuesta: En un ser humano individuado.

Dr. Jung: Bien, solo en uno mismo. No podemos encontrarlo siquiera en alguien más, solo en uno mismo. El sí-mismo es la consciencia inmediata de la propia unicidad y la unicidad es en cierto modo sumamente personal, muy íntima. Se trata de *tu* unicidad. Ahora bien, reconozco que es muy difícil entenderlo intelectualmente porque es muy contradictorio. Naturalmente, siempre tenemos que recordar que el sí-mismo es en primer lugar el Ātman personal, por usar la formulación india de ese concepto. Sin embargo, su definición es que el Ātman personal, el sí-mismo, está en todos; es lo más pequeño, el pulgarcito en el corazón de todos, y, sin embargo, es lo más grande en el mundo, el Ātman suprapersonal, el Ātman general colectivo[1]. Podemos aceptar esa definición, que puede ser entendida intelectualmente incluso por una mente occidental. Y, sin embargo, no es entendida adecuadamente en absoluto, porque el Ātman suprapersonal no es el pulgarcito en todos, sino el pulgarcito en mí mismo. Solo hay el sí-mismo, y ese es *mi* sí-mismo, pues por definición el Ātman personal es unicidad.

Ahora bien, no puedo garantizar si Oriente lo entiende de este modo, pero en todo caso podemos estar satisfechos con el hecho de que hay mándalas y fórmulas en Oriente, ya preparados, de modo que podemos suponer que la gente ha entendido este peculiar secreto del sí-mismo. Por ejemplo, consideremos la adoración de un mándala, no como esos cakras sobre la pared que representan la evolución, sino un mándala de compleción, un cakra lamaístico, donde en el centro está tanto el rayo, el *vajra*, el símbolo abstracto del poder divino concentrado, como Śiva y Sakti abrazados[2]. Cuando el iniciado tántrico entra en el centro del mándala a través de las cuatro puertas de las funciones[3], se entiende que se

1. En la última *Śvetāśvataropaniṣad*: «El Yo (Ātman) que penetra todas las cosas, / como la mantequilla contenida en la crema, que está arraigado en el autoconocimiento y la austeridad / ... Esto es Brahmān... / En comparación con quien no hay nada más pequeño, nada más grande...» (*A Source Book in Indian Philosophy*, ed. Radakrishnan y C. G. Moore, Princeton, 1957, pp. 90-91).

2. Jung escribe en otra parte: «Según la doctrina tántrica, Śiva es lo uno, que es lo atemporal en su estado perfecto. La creación empieza cuando ese Śiva no dilatado y puntiforme —denominado Śiva-bindu— aparece eternamente abrazado por su parte femenina, por la Sakti» (OC 9/1, § 631 y fig. 1). Vajra es el símbolo del poder divino.

3. Las funciones (pensamiento, sentimiento, sensación, intuición) representan una única perspectiva. Así, solo empleando todas se llega a la completa comprensión.

aproxima al dios, que en la filosofía de las Upaniṣads sería el Ātman Absoluto suprapersonal. Con otras palabras, el iniciado devuelve al Ātman personal a su fuente divina, el Ātman suprapersonal. Al final, cuando ha entrado por las cuatro puertas y ha llegado al centro, el clímax de la contemplación significa la completa identidad del iniciado con el dios: si es un hombre, con Śiva, y si es una mujer, con Sakti, el aspecto femenino del dios. Los dos aspectos se funden en uno, en el inexistente y, sin embargo, existente Brahmān, el ser potencial del mundo. Ahora bien, en este caso un sí-mismo individual se ha convertido en el sí-mismo universal, pero cuando nos aproximamos al sí-mismo individual a través del personal, llevamos la consciencia individual a la consciencia universal. Entonces la consciencia universal es idéntica a la consciencia individual; aquí el sí-mismo en toda su particularidad, en todo su peculiar ser personal, es al mismo tiempo el ser universal. Es algo paradójico, igual de paradójico que el viejo poeta místico alemán, Angelus Silesius, por ejemplo, cuando se asombra ligeramente de que él y Dios son el mismo, de que no hay diferencia entre él mismo y Dios[4].

Como ven, debemos tener presente que en nuestra psicología inconsciente hay pensamientos que han evolucionado como el sistema tántrico, digamos, en India, o en la filosofía lamaísta, o como el pensamiento místico en Occidente, y es como hemos de hablar de ellos. No es misticismo, sino psicología. Solo se trata de la consideración científica de tales hechos que nuestro inconsciente reproduce constantemente de esta forma u otra. Aquí lo encontramos de esa forma en Zaratustra, porque Zaratustra es, por un lado, el arquetipo del viejo sabio y, por otro lado, el concepto de unicidad. De ahí el entrelazamiento absolutamente indisoluble de Nietzsche y Zaratustra del que hemos hablado. Esta particular identidad y no-identidad está exactamente en la misma relación que el sí-mismo personal y el sí-mismo suprapersonal o que el Ātman personal y el Ātman suprapersonal. Incluso cuando Nietzsche es Zaratustra, es su propia unicidad, su propio sí-mismo personal, por así decirlo. Ahora bien, no podría ser un arquetipo al mismo tiempo; el arquetipo debe ser diferenciado o discriminado del sí-mismo.

Sra. Baumann: ¿Podríamos decir que el arquetipo representa solo lo inconsciente, mientras que el sí-mismo representa lo consciente y lo inconsciente juntos?

Dr. Jung: Exactamente. El sí-mismo es siempre la suma total de los procesos conscientes e inconscientes. Comprende la consciencia. La consciencia está incluida en el sí-mismo como un pequeño círculo en uno más grande. El sí-mismo no puede ser contenido en un arquetipo porque un

4. Para Angelus Silesius, véase el 27 de junio de 1934, n. 11.

arquetipo es un mero contenido, una figura, de lo inconsciente colectivo, y no puede contener aquello en lo que está contenido. El arquetipo está contenido en lo inconsciente, mientras que lo inconsciente y lo consciente forman juntos el sí-mismo. «El sí-mismo» es un concepto de totalidad que contiene al mismo tiempo todos los arquetipos y las consciencias individuales. El símbolo de la totalidad es siempre un círculo, pero podríamos decir que en el centro está lo consciente y a su alrededor lo inconsciente que contiene los arquetipos, entre los que está el arquetipo del hombre anciano. Y esto no puede contener el sí-mismo, porque el círculo entero es el sí-mismo, la totalidad de lo consciente y lo inconsciente. Así que solo podría ser una condición transitoria en la que la idea del sí-mismo o la idea de totalidad aparecen como un contenido en un arquetipo. Ahora bien, ¿de qué manera caracterizarían esa condición transitoria? ¿Cuándo aparecería esa condición en un arquetipo, el arquetipo del hombre anciano? Hay una situación definida en la que puede darse.

Sr. Baumann: Yo creo que podría darse cuando el arquetipo incluye algo eterno, no en referencia solo al pasado, sino incluyendo todo el desarrollo. El sabio implica habitualmente el anciano que solo ha tenido experiencias pasadas, pero que podría tomar una forma sin límite de tiempo, aunque no tengo idea de lo que sería.

Dr. Jung: Bueno, podríamos decir que el viejo sabio sería seguramente la figura del gran maestro, el iniciador, el psicopompo. Entonces podría contener la idea del sí-mismo durante un tiempo como una especie de visión o intuición. La conoce y la enseña porque es el psicopompo que conduce al iniciado en el camino a su compleción. De hecho, hay una regla en el análisis de que, cuando el paciente comienza a comprender el arquetipo del viejo sabio, el sí-mismo también aparece en la figura. Esa es la razón de que los hombres tengan la tendencia a identificarse enseguida con el viejo sabio. Como el sí-mismo aparece en ese momento, ya están en el viejo sabio, por así decirlo, y entonces son absorbidos y se vuelven mana, importantes. Tienen una inflación y deambulan con las cabezas pesadas, *les initiés imaginaires*, como Zimmer dijo una vez ingeniosamente[5]. Cuando un hombre es inflado con la idea de poseer lo grande, de ser todo un personaje, de volverse muy sabio, está implícita esa identificación. En la inflación que sigue, el ser humano se va a hacer gárgaras. Pues no podemos vivir como el viejo sabio día y noche, seríamos algo entre un loco y un cadáver. La gente lo creería así y tendría razón. Como he dicho, creían que Nietzsche era en realidad un loco y siempre temían que la locura estuviera detrás de todo. Sufría terribles migrañas, vivía solo para su salud y era un cadáver viviente. Esa sería la apariencia exterior de un individuo que ha sido tragado por el viejo sabio. Pero el viejo sabio de-

5. *Los iniciados imaginarios* es una obra sobre *El enfermo imaginario* de Molière.

bería tener alas y ser un cisne, no un ser humano. No debería deambular por ahí, sino hacer uso de su aeroplano que lleva en su interior. Como bien saben, en Oriente suponen que los hombres sabios y perfectos son capaces de volar. He aquí el criterio: mientras no podamos volar, no hemos alcanzado la cima de la sabiduría. Entonces dejemos que el viejo sabio sea un ser del aire, un cuerpo sutil con alas, y no nos identifiquemos con él.

Este es uno de los acontecimientos que le suceden con mucha frecuencia al analista, una de las formas de la neurosis del analista. Los analistas tienen neurosis muy particulares. Están infectados por todas las transferencias que realizan y sus cabezas dan vueltas. Están envenenados y, por lo general, se vuelven sensibles y susceptibles, de difícil trato. Ello se debe a la infección de la profesión maldita: son maldecidos por su viejo sabio perfecto. Deberían saber a qué atenerse, pero no lo saben. Por ello, es importante que el analista confiese que no sabe a qué atenerse, o no se atendrá. Así le brinda una oportunidad al paciente. Pero, como saben, siempre está presente el prestigio del doctor. Al público le gustaría que lo convencieran de que el doctor es una especie de brujo o mago. El curandero primitivo vive, como es natural, de ese prestigio. Es idéntico al viejo sabio, de modo que a menudo está enfermo o loco al mismo tiempo. Por eso, el primitivo siempre teme convertirse en curandero. No es una condición envidiable.

Sra. Crowley: Yo pensaba que el cadáver sería su sombra, el lugar donde se encontró por primera vez con su sombra.

Dr. Jung: ¿Recuerda nuestro gran *sorites syllogismos*[6]? Lo conclusión allí era que todo es todo. Así que el cadáver es también el funámbulo y el funámbulo *es* la sombra, como era de esperar. Sin embargo, Nietzsche como ser humano está en la misma relación con Zaratustra que el funámbulo con el burlón. Como ven, el funámbulo sería la actitud negativa de Nietzsche *y* Zaratustra, el único que salta por encima del indeciso Nietzsche. Más adelante, en el próximo capítulo, el burlón aparece y en el noveno capítulo Zaratustra dice que va a saltar por encima de todos los que vacilan o son reacios. «Saltaré por encima de los indecisos y los rezagados».

Sra. Crowley: Pero ahora renuncia a la enseñanza. Tiene una nueva actitud después de que entierra el cadáver.

Dr. Jung: Ah, sí. La nueva actitud que aparecerá es que necesita a los seres humanos en vez de a sí mismo. Otra cualidad de la inflación por el viejo sabio sería que tenemos la manía de enseñar, de ser misioneros, de contarle a la gente todo al respecto y tratar de que muchos entren en el reino de los cielos. Lo que da lugar a una especie de actitud misione-

6. Para el silogismo de Jung, véase el 27 de junio de 1934.

ra y, naturalmente, a la convicción de que no hay otro camino salvo este camino.

Sra. Alemann: Hablando de la consciencia, ¿sería posible, una vez que el sí-mismo es hecho consciente, superar esa identificación, al menos temporalmente?

Dr. Jung: Bueno, por lo general pasamos un tiempo cuando somos idénticos al viejo sabio. Nadie podría ser consciente de un arquetipo sin haberse identificado con él primero. Incluso si estamos en contacto con el ánimus o el ánima, los arquetipos más vulgares de todos, somos nosotros, pero no podríamos ser conscientes de ellos sin haber sido totalmente atrapados por ellos. Ninguna mujer sabrá lo que es el ánimus sin haber sido idéntica a él y ningún hombre sabrá lo que es el ánima sin haber sido llenado por el ánima. Hablando de esas cosas, digo: «como si»: sería *como si* cada uno de esos arquetipos fuera más fuerte que el yo. Nos dominan fácilmente y somos poseídos como si fueran leones u osos, es decir, fuerzas primitivas que son definitivamente más fuertes que nosotros. Como ven, nuestro prejuicio es que estamos sentados en la cima de la montaña con nuestro consciente y nuestra voluntad y que nada puede alcanzarnos, pero después lo inconsciente nos atrapa desde abajo. La gente llama a lo que está debajo «el subconsciente» en vez de «lo inconsciente»; así suena mucho mejor. El subconsciente es el sótano, algo debajo de nuestros pies, y nosotros somos san Jorge de pie sobre el dragón. Sería la ambición medieval: matar al dragón y estar encima de él. Sin embargo, si descendemos a ese mundo, encontraremos una figura definitivamente más fuerte que el complejo del yo. Por ello, de un modo totalmente ingenuo, Rider Haggard habla de: «Ella, la que debe ser obedecida»[7]. A pesar de que actuemos de otra manera, tenemos que obedecer. Es evidente que ella es la parte más fuerte. Y el complejo del viejo sabio es algo temible. A veces el dragón es vencido, de modo que podemos asumir que no siempre parece tan fuerte. No obstante, hay muchos dragones gigantes que atacan y vencen al héroe, mostrando que el dragón es mucho más poderoso, hasta que el héroe ataca desde el interior. Ahora pasaremos al capítulo 8.

> Cuando Zaratustra terminó de decir esto a su corazón, se echó el cadáver a los hombros y se puso en camino. Y aún no había dado cien pasos, cuando se le acercó sigilosamente un hombre y le susurró al oído — y he aquí que quien le hablaba era el bufón de la torre. «Vete de esta ciudad, oh, Zaratustra, dijo; hay demasiados aquí que te odian. Te odian los bue-

7. Jung se complacía en la misteriosa e indómita bruja de la novela de H. Rider Haggard, *She: A History of Adventure*, Londres, 1887. [*Ella: una historia de aventuras*, trad. M. Pueyo Alamán, Euxina, Barcelona, 2003]. Véase OC 7, § 303; OC 9/1, § 145, 356; OC 10, § 88.

nos y los justos y te llaman su enemigo y su despreciador. Te odian los creyentes de la fe verdadera y te llaman el peligro de la multitud. Tu suerte fue que se rieron de ti. Y verdaderamente hablaste como un bufón. Tu suerte fue que te asociaste al perro muerto. Al denigrarte de ese modo, te salvaste a ti mismo por hoy. Sin embargo, vete de la ciudad, o mañana volveré a saltar sobre ti, un vivo sobre un muerto». Y cuando hubo dicho esto, el hombre desapareció. Pero Zaratustra continuó caminando por los callejones oscuros.

En la puerta de la ciudad lo encontraron los sepultureros: le alumbraron con el farol en la cara, reconocieron a Zaratustra y comenzaron a burlarse mucho de él: «Zaratustra lleva al perro muerto: ¡bravo, Zaratustra se ha hecho sepulturero! Pues nuestras manos están demasiado limpias para esa carne asada. ¿Acaso quiere Zaratustra quitarle al demonio su bocado? ¡Vaya! ¡Buena suerte con la comida! ¡Si es que el demonio no es mejor ladrón que Zaratustra! — ¡y entonces los robe a los dos, se los coma a los dos!». Y reían entre sí y cuchicheaban.

Zaratustra no dijo una palabra al respecto y siguió su camino. Cuando hubo caminado dos horas, pasando bosques y ciénagas, había escuchado demasiado el aullido hambriento de los lobos, y él mismo tuvo hambre. Así que se quedó de pie junto a una casa en la que brillaba una luz.

El hambre salta sobre mí, dijo Zaratustra, como un bandido. Mi hambre me asalta en bosques y ciénagas y en lo profundo de la noche.

Mi hambre tiene unos caprichos sorprendentes. A menudo viene a mí después de la comida y hoy no vino en todo el día. ¿Dónde se entretuvo entonces?

Y de este modo Zaratustra llamó a la puerta de la casa.

Llevó el cadáver a los bosques. ¿Recuerdan algún paralelismo histórico con este traslado del cadáver? Es el simbolismo típico.

Sra. Crowley: La carga de la cruz.

Dr. Jung: Sí. Sería un símbolo del *transitus*, el viejo término que indica cargar con la cruz en el misterio cristiano, por ejemplo, o cargar con el árbol en el misterio de Atis, o cuando Mitra carga con el toro muerto que era él mismo. Mitra era el toro blanco del comienzo del mundo, el toro del mundo, Abudabad, en la mitología persa, que de ese modo sacrificó su propio toro, a sí mismo, y cargó con su propio cadáver[8]. Cargar con el toro sería realmente el paralelismo con Zaratustra llevando el cadáver del funámbulo, el equivalente en un nivel diferente. Pero ¿cuál sería la sutil diferencia de esos dos símbolos? ¿Qué significaba originalmente que Mitra sacrificara el toro?

8. Para el mitraísmo Jung se inspira sobre todo en Franz Cumont, *Textes et Monuments*, 2 vols., París, 1869-1899, y *The Mysteries of Mithra*, trad. Thomas J. McCormack, 2.ª ed. rev., Nueva York, 1956.

Sra. Crowley: Que sacrificaba su naturaleza animal.

Dr. Jung: Sí. Sería la impetuosidad, el afecto descontrolado del hombre primitivo. Por ello, el mitraísmo era la religión de los soldados romanos. Los restos de los templos mitráicos fueron encontrados principalmente cerca de las guarniciones a lo largo del *limes Germanicus*, por ejemplo; y muy recientemente ha sido descubierto un Mitreo bien conservado en el desierto sirio, donde los franceses están realizando exploraciones en cooperación con la Universidad de Yale. Ahora le han pedido al conocedor del mitraísmo, Cumont, que ayude en las excavaciones. Era la religión de la casa imperial de Roma y de los soldados porque era una religión de disciplina. Esta disciplina era expresada en la lidia del toro por el toreador que, con un maravilloso autocontrol, y sin la menor señal de nerviosismo o temor, mata al toro en el momento crítico. Mitra era un toreador deificado, de modo que el dios era representado en la posición del toreador antiguo, que no se enfrentaba al toro con una espada, sino que saltaba por encima de su lomo como un vaquero y lo mataba con una espada corta que introducía junto a la paletilla. Por ello, el toro tenía una especie de cinturón alrededor del pecho para ayudar al matador a saltar encima de su lomo y agarrarse si era necesario. Normalmente el toreador es representado con un rostro del más peculiar sentimentalismo histérico, como un Guido Reni[9]. Hay una hermosa cabeza de Mitra en el Museo Británico de Londres donde podemos estudiar esta extraña expresión histérica, parecida a la de una persona que debería hacer algo que no le gusta, de modo que su mente está dividida. No se siente bien con lo que hace. Por ello, el dios aparta su cabeza cuando introduce su cuchillo. Es algo demasiado psicológico, como si la superación de sus emociones no fuera totalmente compartida por la totalidad del individuo, como si una parte del individuo estuviera a favor y otra en contra. No nos gusta controlar nuestras emociones porque disfrutamos de ellas. Controlarlas es en cierto modo un suicido parcial. Nos lamentamos y nos compadecemos de nosotros mismos, lo que el dios expresa en su extraño rostro.

Ahora bien, después de su muerte, el toro es llevado a otro lugar, pero esta parte del misterio mitráico es por desgracia absolutamente desconocida. Sin embargo, Cumont afirma que es la parte del *transitus* del misterio en la que las cosas son llevadas de un lugar a otro, lo que le obliga a trazar un paralelismo con Cristo cargando la cruz[10]. Pero en la reli-

9. Jung describe el sacrificio mitráico del toro y la representación de la agonía en el rostro del portador como Cristo cargando con la cruz en la *Crucifixión* de Guido Reni (1575-1642). Véase OC 11, § 342-343.

10. Durante los sacrificios el devoto sostiene un manojo de ramitas en la mano. Mitra nació de una roca en la sombra de un árbol sagrado. Su mayor proeza fue capturar un toro salvaje y arrastrarlo de espaldas salvando muchos obstáculos. Ese sería su «viaje» o *transitus*.

gión cristiana ya no se trata de matar al toro. Cristo es sacrificado como cordero, lo que consideramos simbólico aunque en realidad es alegórico. En realidad significa que Cristo es sacrificado como hombre, lo que también podemos expresar en el hecho de que Dios mismo se ha convertido en hombre con el fin de sacrificarse para la redención de la humanidad. Entonces la cruz llevada por Cristo es el símbolo del hombre, y verdaderamente lo es, pues estando con los brazos extendidos, la posición de la figura en la cruz sería el gesto de la aceptación total. Lo que significa que no hay nada que pueda hacerse al respecto y que, hagamos lo que hagamos, estamos indefensos. Es la rendición completa del hombre. El símbolo cristiano de Cristo llevando la cruz significa que carga con su propio cuerpo, su cadáver. Por tanto, aquí tenemos una especie de simbolismo cristiano. Zaratustra carga con su propia humanidad, su cuerpo humano, Nietzsche, como el funámbulo que ha sido asesinado, una especie de paráfrasis del sacrificio cristiano. Como he dicho antes, Nietzsche era de un modo secreto más cristiano de lo que nadie esperaría.

Sr. Baumann: Se ha dicho que en el cristianismo ya no hay héroes, solo mártires: todos tienen que morir.

Dr. Jung: Bueno, los mártires son precisamente los testigos. La palabra griega *martyros* significa testigo. Vencen el miedo y demás, pero no tiene nada que ver con el *transitus*, que sería una transformación mistérica simbólica.

Sr. Baumann: El héroe hace su trabajo y después sube al cielo, pero en el cristianismo el hombre tiene que sufrir para cumplir su misión.

Dr. Jung: Sí, pero el principio de la iglesia era la *imitatio Christi*[11]. Seguían siendo testigos, no héroes. El héroe es siempre original. Cristo no continuaba nada; como figura simbólica, era original y creativo. Cuando un mártir era muerto en la arena, era muerto por Cristo o por su credo, pero no por él mismo. Era simplemente un testigo del Señor. No tiene nada que ver con lo que le sucede al héroe.

Sr. Baumann: Eso es lo que quería decir: ya no hay héroes en el cristianismo.

Dr. Jung: Ah, sí, es verdad. Naturalmente, llamamos mártires a los héroes de la iglesia, pero eran héroes *por* la iglesia y no por ellos mismos. Sin embargo, Cristo sería el héroe por sí mismo; no se sacrificó por la gloria de ninguna iglesia. Era la expresión natural de su propia vida, de su individualidad. Ahora bien, aquí tenemos de nuevo el simbolismo del *transitus*. ¿Cuál sería la diferencia entre este *transitus* y el *transitus* de Cristo por ejemplo, o Mitra?

11. La cita de *La imitación de Cristo* es desconocida y se atribuye con reservas a Thomas de Kempis (1380-1471), monje agustino. Se trata de una expresión medieval que muchos —pero no Jung ni Nietzsche— han considerado que es la mejor vida para la humanidad.

Srta. Wolff: El toro matado por Mitra es un dios, aparentemente un dios ctónico. Después de que es sacrificado por Mitra, el mundo es creado de sus diversos órganos. El grano, la vid y todos los animales surgen de ellos, y su alma se transforma en un pastor celestial. Pero Cristo es un dios, la encarnación de dios en forma humana, y muere como un dios. Pero con Nietzsche, Zaratustra es una especie de dios, pero no es sacrificado, sino que lleva un cadáver, el cadáver de un hombre muy inferior. Por ello, aquí el dios permanece vivo, sin sacrificio. Solo el cadáver de la sombra de Nietzsche, su propio lado humano colectivo, es sacrificado, es necesariamente inferior porque todos los valores están concentrados en el aspecto suprahumano.

Dr. Jung: Exactamente. La diferencia es que Cristo lleva la cruz a su propia ejecución. La cruz es el instrumento por el que será muerto. Será muerto por el hombre y el dios será sacrificado, mientras que Zaratustra lleva el cuerpo solo para enterrarlo. El *transitus* en el culto de Atis resulta una analogía mejor, donde el abeto es llevado a una cueva, dentro de la tierra, y la cueva es un lugar de enterramiento o un lugar misterioso: son indistintamente lo mismo. Por ello, el primer culto cristiano tuvo lugar en las catacumbas. No era en absoluto para escapar de la persecución, pues todo el mundo conocía el acceso a las catacumbas: eran cementerios públicos. Simplemente adoraban en el cementerio. Las iglesias cristianas medievales son aún cementerios. Uno camina sobre las tumbas; todo el lugar está lleno de cadáveres igual que al comienzo. Así que llevar la carga a la gruta, el *spelaeum*, implicaría llevarla al lugar de las tumbas. Las viviendas humanas eran también cementerios originalmente, en particular en Oriente Próximo. En Mesopotamia, por ejemplo, han sido excavadas casas donde los cadáveres de los antepasados eran enterrados bajo el suelo. Se hacía para mantener a los espíritus ancestrales en la casa, o en la familia, igual que los esquimales a menudo conservan los cadáveres en sus cabañas para mantener a los espíritus ancestrales con ellos. Es una gran desgracia cuando la multitud de espíritus ancestrales deja el sitio porque entonces los vivos ya no tienen el apoyo del mundo de los espíritus, lo que resulta muy peligroso en las condiciones primitivas.

Este aspecto, el *transitus*, el hecho de llevar algo al cementerio, probablemente desempeñaba también algún papel en el culto mitraíco, pero la relación del culto de Atis con el cristianismo es muy íntima, tal vez incluso más íntima que el mitraísmo. Por ejemplo, Hipólito, un padre primitivo de la iglesia, afirma que la gruta en la que se dice que nació Cristo era, de acuerdo con la tradición, el santuario de Atis[12]. Hace muy poco ha salido a la luz una prueba muy interesante: las recientes excavacio-

12. Hipólito (*ca.* 230), contemporáneo del más famoso Orígenes, escribió *Refutación de todas las herejías* y fue excomulgado por sus dolores.

nes en la iglesia de la Natividad en Belén han mostrado que debajo de la iglesia cristiana, que data de principios del siglo IV, hay mampostería romana, los restos de un templo de Atis construido por el emperador Adriano hacia el año 136 y erigido para profanar el lugar del culto cristiano[13]. Lo que prueba que antes del culto de Atis los cristianos ya adoraban en ese lugar. Debe de haberse tratado de una tradición local muy primitiva según la cual Cristo nació realmente en ese *spelaeum*, y que era en realidad un *spelaeum* de Atis queda demostrado por el hecho de que Adriano erigiera de nuevo el templo de Atis con el propósito de profanar el lugar del nacimiento de Cristo. Como ven, esas tradiciones tienen obviamente una gran similitud y hay otros restos que prueban la relación. Justo donde se alza hoy el Vaticano, por ejemplo, había un templo de Atis, y el principal sacerdote de ese culto era llamado *papas* en griego, y el sacerdote que aún gobierna allí en el antiguo lugar es el *papa*; *papa* es la forma latina.

Aquí, entonces, tenemos un *transitus* muy peculiar. Zaratustra estaría en el lugar del dios de los antiguos misterios, en el lugar de Cristo, el hombre-dios, o de Mitra, el héroe dios, o de Atis, el hijo dios, el hijo de Astarté. Carga con el cuerpo humano, el cadáver —o la humanidad, podríamos decir— que realmente le lleva. Como ven, hay un giro curioso de los acontecimientos. El arquetipo tiene su vida en este mundo de consciencia a través del hecho de que aparece en un cuerpo vivo, por lo que el cuerpo vivo carga con el arquetipo del viejo sabio. Sin embargo, aquí es representado como si el arquetipo cargara con el hombre, lo que resulta cierto en la medida en que un arquetipo es de mayor tamaño que el complejo del yo y, por tanto, capaz de tragárselo. Y cuando el complejo del yo desaparece en el arquetipo, el hombre es la víctima. Es dañado, esto es, su vida le es arrebatada por el arquetipo del viejo sabio. Ahora bien, si lo consideráramos el símbolo de un culto mistérico, como en la Antigüedad, expresaría el hecho de que el hombre era sacrificado a una idea arquetípica, o a un espíritu arquetípico —lo que es verdad—, y sería al mismo tiempo una especie de advertencia para los creyentes de ese culto, como la matanza del toro, por ejemplo, es una advertencia para los creyentes del mitraísmo. Quería decir: eso eres *tú*; harías mejor en matar tu propio toro como Mitra el dios se supera a sí mismo en su aspecto animal o como Cristo es imitado en el misterio cristiano. Se dirige a su propio sacrificio llevando su humanidad, arrastrando su humanidad a ese sacrificio divino. Lo que naturalmente resulta muy interesante y totalmente diferente de la idea de Mitra o Atis. Aquí de nuevo podríamos decir que

13. Adriano (76-138) construyó el templo de Atis, símbolo del otoño y la primavera, dedicado al morir y al regreso de entre los muertos, como corresponde al hijo de Cibeles, la diosa de la vegetación.

se trata de una especie de advertencia: dejad que el superhombre lleve al hombre corriente como si el hombre fuera un cadáver. Como ven, no queda absolutamente nada de la idea cristiana de que el dios procede a su propio autosacrificio. Zaratustra no va a sacrificarse en absoluto, sino que seguirá vivo. Solo se dispone a enterrar al hombre, pensando que de ese modo supera lo que ha sido tan reluctante, pesado, reacio, demasiado incómodo, demasiado conservador. De ahí la identificación de Zaratustra con el burlón que salta sobre el funámbulo indeciso.

Ahora bien, eso equivale a una doctrina de la inflación, podríamos decir. Significa que *deberíamos* identificarnos con el arquetipo aunque sacrificáramos con ello nuestra humilde humanidad; deberíamos sacrificar nuestra humanidad a la vida del arquetipo. Sería exactamente lo que sucedió en la vida de Nietzsche, y la cuestión es si debería pasar como un símbolo general. Si actuara como un símbolo colectivo, ese pasaje resultaría dogmático, el contenido de un misterio. Veríamos la figura sagrada de Zaratustra llevando al hombre a su descanso, yendo a enterrar al hombre, y nos llenaría de una emoción especial. Se encendería algo en nosotros como el misterio cristiano hacía antes. Estoy seguro de que los creyentes del mitraísmo seguían la *peripeteia*[14] del misterio divino con gran emoción, probablemente con lágrimas y lamentos, o con gritos de júbilo. Era una especie de drama de la pasión que no habría funcionado. Habría dominado a la gente si no hubiera dominado sus emociones, afectado a su condición psicológica real. Si la gente estuviera en un estado que pudiera ser expresado por un símbolo así, estaría con toda seguridad profunda y emocionalmente fascinada por él y este actuaría como un símbolo del *transitus* en un culto mistérico. Ya saben que ha existido esa pretensión. Ha habido quienes han considerado *Zaratustra* como una revelación profética, una doctrina de profunda sabiduría. Ha gozado en cierto modo de un valor religioso. Recuerdo que cuando era estudiante había un gran número de jóvenes en Basilea, incluso algunos profesores de la generación más joven, que estudiaban *Zaratustra* y le rendían culto. Ahora bien, aparte del símbolo del *transitus*, ¿en qué se fijaría más su atención en este capítulo? ¿Han visto algo sorprendente?

Srta. Hannah: Su hambre.

Dr. Jung: Ese es indudablemente un tema para más adelante, justo al final de *Zaratustra*, el asunto de este hambre y esta sed surge de nuevo, pero lo pospondremos por el momento. Hay algo antes que eso.

Sra. Stutz: El demonio.

Dr. Jung: ¿Que Zaratustra vaya a quitarle al demonio su bocado? Bueno, sí. Pero ya estaba contenido en el burlón. Deberíamos ver la secuencia de los acontecimientos como en un sueño, como si fuera una se-

14. Un cambio súbito de fortuna.

cuencia causal. Se trata del principio de la ciencia: la ciencia observa los acontecimientos del mundo que se siguen en una secuencia como una secuencia causal. Deberíamos tratar de establecer una causalidad. Así es como la ciencia produce cosas con sentido. Así que para llegar a una explicación aquí, debemos asumir una secuencia causal[15]. Entonces el gesto de llevar el cadáver sobre su espalda hace que el burlón aparezca, lo que es realmente causalidad y no un mero accidente o cambio; el burlón es requerido por el gesto de Zaratustra, que solo dio cien pasos antes de que el bufón se presentara. No podía ir muy lejos con su víctima sin hacer que el bufón apareciera. Ahora bien, ¿qué sería el bufón en relación con Zaratustra?

Sra. Crowley: La sombra.

Dr. Jung: Sí. Podríamos decir, el aspecto activamente negativo de Zaratustra. El burlón es un demonio malvado. Así como se supone que Zaratustra es el hombre sabio superior, el burlón es en la misma medida destructivo y malvado, y aparece ahora. Como ven, cuando adoptamos una determinada posición, cuando nos decidimos por algo que es unilateral y, por tanto, choca contra un obstáculo, entonces lo opuesto es evocado de lo inconsciente, lo que es simbolizado aquí por un loco, un loco destructivo además. En el caso de Nietzsche significa la demencia. Si alguien se comportara como Zaratustra —si un hombre se dejara tragar por un arquetipo—, entonces sería tragado por lo inconsciente. En otras palabras, estará loco. Será una psicosis, un caso de esquizofrenia tal vez. Así que antes de que Zaratustra se pusiera a llevar el cadáver, evoca la locura en la forma del burlón que mata el alma del hombre antes que su cuerpo. El burlón es quien salta sobre el funámbulo y lo lastima, de modo que Zaratustra le replica: «Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo: ¡así que no temas ya nada!». En realidad era el caso de Nietzsche, como bien saben. Estuvo loco durante once años; había predicho literalmente su destino. El burlón sería la personificación de la locura. El arquetipo del viejo sabio es considerado la suma total de la sabiduría humana, mientras que la sombra es necesariamente la personificación de toda la necedad humana. Por ello, la sabiduría y la necedad van ligadas. A menudo no sabemos del todo si un hombre es sabio o un gran necio, por lo que debemos reconocer que en la necedad hay una gran parte de sabiduría. El necio ha resultado ser en ocasiones el típico sabio. Till Eulenspiegel, por ejemplo, es el necio y el gran sabio al mismo tiempo. El curandero primitivo que consideran tan sabio está en realidad a menudo loco. Y el loco suele ser tomado por sabio debido a que nadie lo entiende.

15. Jung contraponía la causalidad científica, a menudo considerada como la única clase genuina de explicación, a la sincronicidad, una conexión no causal pero significativa y no solo accidental. Véase OC 8,18.

Sr. Baumann: El burlón del rey sería un caso.

Dr. Jung: Sí, y era el único que tenía inteligencia. Como era considerado un necio, le permitían decir cosas que nadie más se atrevería a decir al rey. El curandero es normalmente siniestro y temido, pero los pueblo tienen un clan especial al que es confiado la función del carnaval. Serían una especie de payasos profesionales. Es un empleo importante, por lo que son llamados hacedores de placer[16]. El curandero y el hacedor de placer se unen en la figura del bufón medieval, el juerguista que era muy a menudo el consejero secreto del rey, al que daba los mejores consejos[17]. La aparición del bufón es claramente, entonces, el hecho siguiente en la secuencia después de que Zaratustra arrastre al ser humano como un cadáver.

Prof. Reichstein: ¿No desempeñaría aquí el bufón un papel muy útil?

Dr. Jung: Bueno, tiene esa extraña ambigüedad del bufón medieval. Le da consejos a Zaratustra. Le aconseja que abandone la ciudad e incluso dice que le daría buena suerte que la gente pensara que hablaba como un bufón, pues si realmente le hubieran entendido, las cosas no habrían ido tan bien. Pero la buena suerte hizo que se alejara con el perro muerto. Habría hecho mejor en aprovechar la ocasión para desaparecer. De lo contrario, él —el bufón— saltaría sobre Zaratustra, exactamente como este había saltado sobre el hombre. Si Zaratustra permaneciera en la ciudad, se convertiría él mismo en un necio tal que se volvería loco.

Ahora bien, ¿es en realidad un buen consejo? Como ven, me atrevería a decir que si Zaratustra permaneciera en la ciudad, permanecería en la colectividad, en la sociedad humana. Podría ser encontrado y muerto, pero también podría ser capaz de convencer a la gente de su sabiduría. Sin embargo, si abandonara la ciudad, no sería capaz de hacerlo. En todo caso, al permanecer en la ciudad Zaratustra sería obligado a ser consciente de su existencia humana corriente, ya que el resto de la gente le alcanzaría por su humanidad, por el cuerpo, el cadáver. Enseguida sería consciente de que él no era un hombre, de que era solo una fantasía o una imagen arquetípica y no una realidad. Pronto sucedería que, cuando mirara su mano, diría: «Por Júpiter, esta no es mi mano, como los espíritus cuando se hacen conscientes del hecho de que poseen un cuerpo extraño». Como saben, hay casos de personas que son poseídas por espíri-

16. Los indios pueblo pertenecen a uno de estos tres grupos: el Pueblo de la Comida Seca, el populacho general; el Towa-e, y el «Pueblo Hecho», un pequeño grupo de élite que supervisa las ceremonias y rituales. Véase Alfonso Ortiz, *The Tewa World: Space, Time, Being, and Becoming In a Pueblo Society*, Chicago, 1969.

17. El informante de Jung sobre los pueblo era Antonio Mirabal (= Ochwiay Biano = Lago de Montaña), jefe de ceremonias del pueblo de Taos. Véase Adolf F. Bandelier, *The Delight Makers*, 2.ª ed., Nueva York, 1918. Jung y Mirabal intercambiaron cartas los dos años anteriores. Véase *Letters*, vol. I, pp. 101-102.

tus; y que, para liberar a esa persona de la posesión, hace falta invocar al fantasma con la ayuda de un médium, y entonces, como los Maestros en *El libro tibetano de los muertos*, decirle al fantasma que está muerto, que es incorpóreo. Pero no lo creerá e insistirá en que aún tiene un cuerpo. Así que deberíamos decir: «Ahora mira aquí, dices que eres un hombre y que tienes cuerpo de hombre, pero mira tu mano». (Es la mano de un médium porque habla por la boca de una médium). Entonces dice: «Es la mano de una mujer, ¡qué incómodo! ¿Cómo he entrado en este cuerpo extraño?». Lo que está más que demostrado cuando se le dice que atraviese la pared, pues naturalmente nunca se ha visto a ningún hombre haciendo algo así; de modo que cuando directamente la atraviesa, debe admitir al menos que tenemos razón[18]. Hay un doctor en California que cura a sus pacientes neuróticos o psicóticos de ese modo. Su esposa es una médium, mientras que él se limita a introducir en su esposa todos los espíritus que supuestamente existen en los pacientes. Cuando un fantasma habla a través del cuerpo de su esposa, le dice: «Mira tu cuerpo, eres un hombre, pero este es un cuerpo de mujer». Y el fantasma se queda tan conmocionado que sale directamente de ella y se libera para bien, ¡aunque no siempre!

18. En *El libro tibetano de los muertos*, el lama oficiante «aconseja [al cadáver] que participe libremente de la comida ofrecida, le advierte de que está muerto y de que su fantasma no debe frecuentar el lugar o molestar a los familiares vivos» (*Tibetan*, pp. 14-15). El libro contiene un «Comentario psicológico» de Jung, recogido en OC 11,10.

SESIÓN II

17 de octubre de 1934

Dr. Jung: Antes de comenzar hoy tengo una proposición que hacerles. Me gustaría que un comité de miembros del seminario se ocupara en la investigación sobre el arquetipo del viejo sabio. Solíamos llevar a cabo investigaciones así en los otros seminarios: tal vez recuerden el excelente trabajo «Luna» que la doctora Harding y su comité llevaron a cabo[1]. La luna es naturalmente el arquetipo de la madre interior, la tenue luz de la tierra oscura. También encontramos esa figura de la madre tierra en las *Visiones*[2]. Como se trata de un arquetipo predominante de lo inconsciente de la mujer, su aspecto principal, es característico del desarrollo particular de las fantasías; por ello llevamos a cabo una investigación especial sobre la fenomenología del arquetipo del aspecto materno de la luna. Ahora estamos ocupados con la psicología de un hombre, de modo que querría un informe sobre la fenomenología del arquetipo del viejo sabio. Él es el sol, pero un sol interior, un factor iluminador, el sol del entendimiento, la luz de la gnosis por ejemplo; en los textos gnósticos siempre encontramos ese simbolismo de la luz asociado al viejo sabio que es el iniciador, el portador de la luz, el Lucifer real con todas las implicaciones de ese nombre[3].

Por lo que respecta al método, disponen de unas cuantas fuentes para sus investigaciones. En primer lugar, tienen la historia comparada de las religiones, y las figuras de los fundadores de las religiones; después tie-

1. La doctora Esther Harding (1888-1971), que nació en Gran Bretaña pero practicó el análisis jungiano en Estados Unidos, presentó su trabajo «Moon» (Luna); «The Symbolism of the Crescent and Its Psychological Meanings» (El simbolismo de la medialuna y sus significados psicológicos) en un seminario anterior. Véase *Dream Sem.*, pp. 367-381, así como su *Woman's Mysteries, Ancient and Modern*, Nueva York, 1953 [*Los misterios de la mujer: simbología de la luna*, trad. Ani Fabré, Obelisco, Barcelona, 2005].
2. Véase el 2 de mayo de 1934, n. 1, para *Visions Seminars*.
3. Lucifer (latín): «portador de la luz», «lucero del alba».

nen la mitología de todas las razas y el folklore y todos los cuentos de hadas donde está la figura del hechicero, por ejemplo, en varias formas, grandes y pequeñas; luego la literatura, las *belles-lettres*, y en particular el arte poético. Además de las grandes religiones oficiales, hay otras menores, las religiones primitivas, las costumbres tribales y las tradiciones no canónicas —las tradiciones heréticas—, donde puede encontrarse mucha psicología. A menudo la psicología ha sido exiliada de las religiones oficiales porque es rara, de modo que allí encontramos material de naturaleza extremadamente filosófica. En nuestro mundo cristiano, por ejemplo, tenemos las tradiciones históricas de los gnósticos, que es filosofía herética, tanto el gnosticismo primitivo como medieval, los neoplatónicos y la filosofía medieval tardía en forma de alquimia, los rosacruces, etc. En la literatura encontramos las figuras del ánima y el ánimus, pero tendrán grandes problemas para encontrar ejemplos apropiados de las figuras más remotas que están más allá. El ánimus y el ánima son parte de nuestra experiencia inmediata, mientras que esas grandes figuras no son parte —son siempre mucho más proyectadas y, por tanto, menos fácilmente reconocibles—, pero existen en la literatura. La madre tierra es un simbolismo extremadamente raro porque es muy simbólico, pero el viejo sabio es mucho más frecuente: hay ejemplos definidos porque el viejo sabio se ha vuelto una figura institucional mientras que la madre tierra no es una figura institucional, naturalmente. Siempre ha sido muy incómoda: no encaja en el mundo institucional del hombre porque siempre perturba las instituciones. Creo que esta investigación es muy valiosa para hacer que nos demos cuenta del aspecto general del arquetipo, de modo que no debemos trabajar demasiado bajo la impresión de que Nietzsche es un caso tan particular, que solo es posible para una figura como Zaratustra vivir en la mente de Nietzsche. Esta investigación mostrará, más allá de toda duda, que es realmente una *représentation collective*.

Regresemos ahora a nuestro texto. Como recordarán, mencionamos el problema del hambre. Zaratustra se vuelve consciente repentinamente de este síntoma y exclama: «El hambre salta sobre mí como un bandido». Este tema de ser vencido por el hambre como si fuera un bandido es anticipado en el pasaje donde los sepultureros lo encuentran y se burlan de él: «¡Bravo, Zaratustra se ha hecho sepulturero! Pues nuestras manos están demasiado limpias para esa carne asada. ¿Acaso quiere Zaratustra quitarle al demonio su bocado? ¡Vaya! ¡Buena suerte con la comida! ¡Si es que el demonio no es mejor ladrón que Zaratustra! — ¡y entonces los robe a los dos, se los coma a los dos!». Uno lee este pasaje y apenas nos damos cuenta de ello; suena un poco raro, pero no nos detenemos a maravillarnos y preguntarnos lo que significa el demonio, si es una mera figura del lenguaje o tiene un significado más profundo. Subrayo este pasaje porque en realidad es característico del estilo de *Zaratustra* en ge-

neral. Como ven, podría tratarse de una especie de broma: podría decirse que el tono bromista en el que los sepultureros hablan a Zaratustra debe tener un efecto cómico y, sin embargo, hay algo, no exactamente siniestro, sino doloroso, a su alrededor. Ahora bien, este aspecto doloroso sería patológico y una broma patológica se diferencia completamente de una broma normal en que no nos ayuda a reírnos desde la profundidad de nuestro corazón, porque al mismo tiempo sentimos un dolor punzante en alguna parte. Lo que se debe al hecho de que en esa broma hay una línea de ruptura, una especie de división a causa de la interferencia patológica, algo que no es una broma en absoluto; algo horripilante, terrible, está mezclado con ella. Sería el caso de todo *Zaratustra*: hay muchos intentos por ser divertido pero siempre con una rara división en ellos, siempre con esa dolorosa mezcla de veneno como si detrás hubiera algo terrible.

Trataremos de entender lo que significa. Como es evidente, en la alusión de los sepultureros, afecta en primer lugar a Zaratustra; este luego la recibe en la forma de hambre. Afirma, con razón, que le ha pillado desprevenido; ha estado detrás de su consciencia y luego le ha atrapado; de repente tiene que darse cuenta de que tiene mucha hambre. Además, es anticipado cuando es aún inconsciente en el aullido hambriento de los lobos. Los animales siempre significan la instintividad inconsciente, que es aún proyectada en los lobos de los bosques como si fuera su hambre, como, por ejemplo, cuando tenemos dolor, un dolor de muelas tal vez, y soñamos que alguien más está en la misma cama y él o ella tiene el dolor. En el sueño es delegado: estamos divididos por la mitad y la otra mitad tiene el dolor de muelas. Proyectamos en cierto modo el dolor que amenaza con perturbar nuestro sueño. La suposición sería que el hambre de Zaratustra, que aparece al final, estuvo allí todo el tiempo; estuvo hambriento durante todo el día incluso sin saberlo. Ahora bien, ¿bajo qué condición uno no advierte que está hambriento?

Sra. Baumann: Cuando no sabemos que tenemos un cuerpo.

Dr. Jung: Sí. A menudo sucede con los tipos intuitivos. A mí no me sucede. Soy muy intuitivo pero sé cuándo estoy hambriento: nunca he dejado de percatarme de ello. Pero hay gente que no lo sabe, que piensa que el hambre es un problema psicológico, y Zaratustra representa aquí a una persona así. ¿Qué pruebas hay de ello?

Srta. Hannah: Que lo entierra.

Dr. Jung: Exactamente. El cuerpo sería el cadáver, el propio señor Nietzsche, y va a enterrar a Nietzsche. Incluso un fantasma, si quisiera provocar algún efecto en la tierra, necesitaría un cuerpo, un médium. De lo contrario, no podría tocar campanas o levantar mesas o hacer cualquier otra cosa de las que se supone que hacen los fantasmas. Y así Zaratustra necesita al hombre Nietzsche. Si va a enterrar el cadáver de Nietz-

sche, no tiene cuerpo o no es consciente de él y, por tanto, va más allá de Nietzsche, igual que el bufón amenaza con ir más allá de él: ya hemos leído el pasaje donde el bufón amenaza con saltar por encima de Zaratustra como este había saltado por encima del funámbulo. Como ven, el bufón supone un peligro terrible. Si saltara por encima de Zaratustra, ¿cuál sería el resultado?

Sra. Baumann: La última semana dijo que podría ser la locura.

Dr. Jung: Sí. Como ven, Zaratustra es un fantasma. No puede morir en el cuerpo, solo puede caerse de la cuerda, de su mente sintética, lo que lleva a la psicosis y, en consecuencia, no a la muerte del cuerpo, sino a la muerte de la mente. Ahora bien, ¿bajo qué condiciones sería Zaratustra amenazado por el bufón?

Srta. Hannah: Permaneciendo en la ciudad, permaneciendo junto a la humanidad.

Dr. Jung: Sí. Si Zaratustra permaneciera con el señor Friedrich Nietzsche, Friedrich Nietzsche le podría decir algo; podría saber cuándo está hambriento y alimentar su cuerpo, sin exponerlo a un peligro tan grande. Como el señor Nietzsche, se limita a cargar con el problema del viejo sabio, que presuntamente no encaja en su psicología. Como era de esperar, no seguiría su sugerencia, ni se rendiría fácilmente al viejo sabio del siglo IX a. C. Era un rasgo inesperado de su vida. Por ello, si Zaratustra permaneciera en la ciudad, permanecería junto a Nietzsche y Nietzsche permanecería. Pero como Nietzsche ha sido amenazado de muerte, ha sido vencido por Zaratustra, siendo tanto como un cadáver. Ha muerto como el funámbulo; ya no puede seguir jugando su juego. Zaratustra se limita a llevar un cadáver sin tener relación con la vida, sin tener los pies en la tierra, un *pied à terre*, y por tanto pierde la noción de la realidad. Como hombre, pierde el contacto con la tierra, siempre amenazado por la locura. No hay ninguna razón para que no se disuelva en lo infinito, pues un hombre así se disolvería por lo general en lo infinito. Como pueden comprobar, el cuerpo está hambriento en la medida en que está vivo. Nietzsche está hambriento de sustancias físicas: lo necesita para mantenerse con vida. De esta manera, el cuerpo manifiesta su necesidad de ser alimentado para que pueda constituir una especie de opuesto de Zaratustra, un contrapeso para el loco impulso entusiasta que Zaratustra da. Sin embargo, Zaratustra no se da cuenta. O solo se da cuenta débilmente del hecho de que el cuerpo tiene sus necesidades de un modo indirecto, en esa alusión de los sepultureros.

Ahora trataremos de entender mejor lo que sugieren los sepultureros, lo que significan en realidad sus burlas. En primer lugar, dicen que el cadáver que lleva está demasiado sucio para sus manos. Lo que supone una inmensa devaluación del cuerpo. Esa carroña solo es digna del infierno, es lo que el diablo comería, pero como el diablo es el principio de la destruc-

ción absoluta, ese bocado solo sirve para la destrucción absoluta. Tal vez Zaratustra le ha robado ese bocado al diablo y tiene que desempeñar el papel del diablo comiéndose la carroña. La idea es proseguida lógicamente. Dicen: «¡Vaya! ¡Buena suerte con la comida!», lo que significa que el diablo que roba el bocado de la carroña lo devorará, dando lugar a la destrucción absoluta del cuerpo. Si Zaratustra le roba el cadáver al diablo, lo roba por mor de una comida antropófaga o sarcófaga. Por tanto, le felicitan por esa comida. Como ven, aquí surge una antigua idea antropofágica muy extraña, y hay razones históricas para que surja precisamente aquí. ¡Espero que esté claro! Lo repetiré: la idea sería que el diablo recogerá esa carroña, que es su bocado, y el diablo significa la destrucción absoluta, de modo que la destrucción absoluta devorará ese bocado. Pero parece que Zaratustra fue a robársela al diablo como si fuera otro diablo destinado también a devorar y, por tanto, a destruir la carroña. Como lo asumen así, dicen: «¡Bendiciones y que aproveche!». Le felicitan porque la ha robado, pero creen que resultaría muy peligroso engañar al diablo y quitarle la carroña de sus dientes. El peligro sería que el diablo fuera más ladrón que Zaratustra y robara a ambos y se comiera a ambos, pues es evidente que si Zaratustra tuviera éxito, se comería el cuerpo. Como ven, se trata de lo que hemos dicho antes: ha vencido al cuerpo. Pero es una especie de acto antropófago: se convierte en un comedor de carroña, como un sarcófago. (El nombre del ataúd significa «comedor de carne»). Se convierte en el sarcófago del señor Nietzsche. Ahora bien, sería una burla espantosa que parece una especie de lucha con palabras vacías y brillantes y, sin embargo, en el fondo sería una alusión terrible a la tendencia antropófaga de Zaratustra, la tendencia del viejo sabio a ser un buitre.

Srta. Hannah: ¿Había una posibilidad de que Zaratustra recuperara el cuerpo comiéndolo, habiéndolo matado, quiero decir?

Dr. Jung: No. Desempeñaría el papel del diablo y destrozaría completamente el cuerpo. Sería la cualidad absolutamente destructiva del espíritu si el cuerpo no resiste apropiadamente. ¿Dónde tenemos un ejemplo excelente de esta verdad?

Sra. Baynes: En los santos que se retiraban al desierto.

Dr. Jung: Sí. En la historia de los santos apreciamos lo que el espíritu puede hacer. Ciudades de miles de habitantes en Oriente se despoblaban y todos sus habitantes se marchaban al desierto porque estaban comidos por el espíritu. Recordemos a los mártires que voluntariamente bajaban a la arena. Incluso la santa iglesia cristiana, que es la encarnación del amor divino, quemó a más de cien mil de sus hijas vivas. Recordemos a los herejes quemados en España, y a las brujas quemadas, y el terror de las guerras de religión asolando a la humanidad. Todos los «ismos» en nuestro día son devoradores de hombres, no solo lobos, sino leones y tiburones. En nuestra política actual, la vida humana cuenta en realidad muy poco;

uno de los medios de persuasión son las balas y la horca. Nos aproximamos a condiciones sociales que son similares a las de la Edad Media. Tenemos tiranos, policía secreta y ejecuciones sin juicio previo, y todo es hecho por cierto espíritu, cierto «ismo» o cierta convicción en nombre de la verdad. Es un bonito cuadro. Como ven, ese es el espíritu cuando se separa. Zaratustra es un espíritu muy sabio y bello en cierto modo, y es el mismo diablo. Por ello, digo *Lucifer* con todo lo que implica esa palabra.

Como saben, el filósofo alemán Klages es un gran enemigo del espíritu: lo acusa de estrangular la vida, de ser asesino y destruir la vida de la sangre, lo que hasta cierto punto es verdad[4]. Si el espíritu prevaleciera contra el cuerpo, sería la destrucción; tendría un poder casi infernal. Nietzsche jugaba a menudo con esa idea: por ejemplo, en las *Consideraciones intempestivas*, una de sus primeras obras, dirá que una chispa caída del fuego eterno en el alma de un hombre que busca la verdad es suficiente para devorar su vida entera[5]. Como ven, en esta frase expresa con gran claridad el descenso del Espíritu Santo: una chispa ardiente de los fuegos eternos, y que este espíritu santísimo es capaz de devorar la totalidad de una vida humana. Pensamos que es hermoso, pero no podemos negar que toda su belleza y grandeza también podrían producir la destrucción más terrible. Como es natural, podemos adoptar el punto de vista de que debía ser así; obviamente no habría sucedido si no fuera necesario. Pero es completamente absurdo: no elimina el sufrimiento. Si nos sucediera a nosotros, enseguida descubriríamos su otro lado. Ser devorado por el espíritu es tan malo como ser devorado por un animal salvaje: es un acto de destrucción. Este aspecto del espíritu es absolutamente extraño para el punto de vista cristiano, donde si hablamos del espíritu, somos admitidos en la compañía de los justos. Nadie duda de que el espíritu es algo maravillosamente bueno y, sin embargo, no es verdad, tiene un aspecto horripilante, y esto es lo que aquí pone de manifiesto indirectamente esta broma.

Ahora bien, cuando Zaratustra dice: «El hambre salta sobre mí como un bandido», la elección de esa frase muestra cómo experimenta el apetito del cuerpo, que aparentemente le quita algo. Todo lo que no penetra en el espíritu, una parte de la vida del cuerpo, parece ser una merma para el espíritu. Si el espíritu tuviera alguna pretensión efectiva, exigiría sin duda los derechos del cuerpo, sin tener en cuenta el hecho de que no tiene pies sin el cuerpo. Dice: «Mi hambre me asalta en bosques y ciénagas y en lo profundo de la noche». Es precisamente aquí, en los bosques y ciénagas, donde está solo y debería tener un compañero durante

4. Para Klages, véase el 23 de mayo de 1934, n. 5.
5. Las *Consideraciones intempestivas* (1873-1876), una colección de cuatro ensayos tempranos. El pasaje corresponde a la tercera, *Schopenhauer como educador*, cap. 3.

la noche para darse cuenta de que su cuerpo sufre dolor o ya no existe. Necesita una relación física. De lo contrario, sería como un fuego fatuo. «Mi hambre tiene unos caprichos sorprendentes. A menudo viene a mí después de la comida y hoy no vino en todo el día. ¿Dónde se entretuvo entonces?». Que la necesidad del cuerpo no sea percibida regularmente probaría lo que son las cosas. Solo aparece como síntoma —cuando no la esperamos; o después de haber comido, nos damos cuenta de ella—, mostrando naturalmente que también es una necesidad física. Esa clase de hambre es como un síntoma histérico.

Sra. Crowley: Me gustaría entender por qué habría sido mejor si hubiera permanecido en la ciudad.

Dr. Jung: Bueno, mejor... Yo diría que *si* hubiera permanecido en la ciudad, habría permanecido junto al cuerpo; habría tenido una posibilidad de resucitar el cuerpo. Pero esos hechos simbólicos no son tan definidos; podrían cambiar en cualquier momento. El cuerpo no ha muerto definitiva sino relativamente; solo el funámbulo ha muerto.

Sra. Crowley: Pero en la ciudad desempeña el papel del superhombre hablando a la gente, por lo que no veo cómo podría ayudarle.

Dr. Jung: No le ayuda en absoluto. Se habría vuelto un completo necio; nadie le habría entendido. Dirían: ¡Oh, es solo el señor Nietzsche! Frustraría su propio propósito. En la medida en que permanecemos junto a los seres humanos, frustramos el propósito del espíritu. Como ven, sería lógico que se rindiera y se marchara porque no quería volverse loco. Tenía que convertirse en un habitante en soledad. Seguramente no podría haber permanecido en la ciudad sin tener la posición de un ciudadano corriente. Todo el mundo le habría hecho una foto, conocerían dónde vivía, cómo se afeitaba, dónde compraba su ropa y quiénes eran sus familiares, lo que le habría quitado todo el *glamour* del espíritu. Pues ningún mortal cree que el hombre al que ve cada día es un genio o un espíritu. ¿Podrían creer que el vecino que vive al lado es Jesús? Vivamos un rato con él y nos convenceremos de que es demasiado humano. Así que resultaría destructivo permanecer; pero cierta cantidad de destrucción es muy saludable para un ser humano; el hombre entonces es capaz de vivir con normalidad y persistir, mientras que el espíritu puede ser mantenido a raya. Pero eso, naturalmente, es ignominioso desde el punto de vista cristiano, muy pagano. Continuemos con el texto:

> Y de este modo Zaratustra llamó a la puerta de la casa. Un hombre anciano apareció: llevaba la luz y preguntó: «¿Quién viene a mí y a mi mal sueño?».
>
> «Un vivo y un muerto, dijo Zaratustra. Dadme de comer y de beber, pues lo olvidé durante el día. Quien da de comer al hambriento reconforta a su propia alma: así habla la sabiduría».

El anciano se fue, pero volvió enseguida, trayendo pan y vino a Zaratustra. «Un mal lugar es este para hambrientos, dijo. Por eso vivo yo aquí. Animales y hombres vienen a mí, el eremita. Pero da de comer y de beber también a tu compañero, él está más cansado que tú». Zaratustra respondió: «Muerto está mi compañero, difícilmente podría convencerle de que lo hiciera». «Eso no me importa, dijo el anciano, malhumorado. Quien llama a mi puerta, debe tomar lo que le ofrezco. ¡Comed y que todo os vaya bien!». —

Después Zaratustra anduvo otras dos horas y confió en el camino y en la luz de las estrellas: pues era un caminante acostumbrado a la noche y amaba observar el rostro de todas las cosas que duermen. Pero cuando despuntó el alba, Zaratustra se encontraba en un bosque espeso y no había camino alguno que se le mostrase. Entonces colocó al muerto en un árbol hueco a la altura de su cabeza —pues quería protegerlo de los lobos— y él mismo se acostó sobre el suelo y el musgo. E inmediatamente se durmió, con el cuerpo cansado, pero con el alma impasible.

¿Qué es lo sorprendente en este nuevo pasaje?

Sra. Crowley: ¿El anacoreta, que se encuentra de nuevo con el mismo anciano?

Dr. Jung: ¿Tiene pruebas de que es el mismo hombre?

Sra. Crowley: Está transformado, pero me parece la misma figura. Por una parte, cuando aparece en la sección 2, pregunta por qué Zaratustra debería arrastrar su cuerpo como ahora hace, como si fuera una profecía. Entonces Zaratustra dice que se dirige a predicar este mensaje del superhombre a la gente y el anciano más bien se ríe de él y dice que no querría su sabiduría en absoluto; mejor sería para él llevar parte de la carga de ellos. En esta última parte le da de nuevo algo de comer y beber.

Dr. Jung: Sí. ¿Recuerdan lo que dijimos sobre ese otro anciano?

Sra. Crowley: Zaratustra dijo que el anciano no sabía que Dios había muerto y la interpretación era que representaba la vieja idea del cristianismo. Estaba musitando en el bosque, componiendo himnos y cosas así, pero al mismo tiempo parecía contener algo que Zaratustra echaba en falta, la parte del alma. Zaratustra está en el lado del espíritu. Sin embargo, ahora parece regresar a la naturaleza, no al lado del espíritu sino al lado del alma.

Dr. Jung: Exactamente. En realidad se trata del mismo anciano con el que se encuentra en este momento. Ahora bien, este momento también se caracteriza por el hambre. Necesita algo. Sabe que no todo está bien y así se aproxima, como de repente, a las viejas convicciones, lo que aparentemente es más bien dudoso aquí, como una especie de regresión, y sería la razón de que se encontrara con el otro anciano. Recordarán que Zaratustra experimentó el triste hecho, cuando predicaba en la plaza del mercado, de que el pueblo no le entendiera. No tuvo éxito y así se mar-

chó, pero entonces ocurrió una gran fatalidad. Ahora está hambriento y no tiene nada que comer. Ha tenido la experiencia de este mundo al que no sabe cómo enfrentarse y así, naturalmente, se aproxima a un antiguo punto de vista, como si algo en él dijera: «Bueno, ¿no crees que tal vez era más razonable que lo que intentas ahora?». Por ello, tiene que suplicar al anciano que le dé comida, y este le da pan y vino. ¿Qué indica eso?

Sra. Crowley: La comunión.

Dr. Jung: Sí. Volviendo al anciano, naturalmente se remonta al misterio central del cristianismo tardío, lo único que ha retenido algún simbolismo vivo. Lo que aclara que el anciano es el viejo espíritu cristiano. Es el viejo sabio en la medida en que ha tomado forma o se ha encarnado en el espíritu de la iglesia cristiana. Así que la comida que realmente busca sería la comunión. Pero ¿por qué solo la comunión?

Sra. Crowley: ¿No sería que ahora llega a sí mismo, por lo que se trata más de la realidad interior, la experiencia interior? Antes, todo era proyectado y podríamos decir que era más como si él diera la comunión, como si fuera el sacerdote.

Dr. Jung: Bueno, hay una razón más concluyente.

Sra. Brunner: ¿Se sentía solo?

Dr. Jung: Sí. Ha perdido el cuerpo. Como saben, desde el punto de vista del primitivo, el espíritu que deambula sin cuerpo se pasa la eternidad buscando uno, y tan pronto como está en contacto con uno, entra en él e imagina que es suyo. Pero solo provocan posesiones. Los espíritus ansían comida para estar activos en este mundo. Por ello, en Homero, Ulises mata a la oveja y vierte la sangre para los fantasmas, pero solo deja beber a aquellos a los que desea hablar, mientras que a los demás los contiene con su espada. Una vez que los fantasmas han bebido la sangre, pueden hablar con una voz audible. Se vuelven activos, inteligibles. Son tangibles, visibles, al añadir sustancia material a su existencia espiritual[6]. Ahora bien, todos los espíritus quieren cuerpos, están locos sin cuerpo. Y eso es lo que Zaratustra quiere: sustancia material para comunicarse con la gente. Sin un cuerpo no podría transmitirles su significado, sería prácticamente invisible. Esa sustancia sería al mismo tiempo la comunión. El significado real de la comunión es la carne o el cuerpo, la sangre. Como ven, no en vano defendió Lutero el *estin* («es») contra nuestro reformador suizo Zwinglio, que de un modo algo pobre dijo que la comunión era una especie de símbolo[7]. Sin embargo, Lutero defendía el punto de vista primitivo, que era el cuerpo y la sangre reales, porque es muy

6. *Odisea* IX, 35-50.

7. En oposición a la doctrina de la transubstanciación de Lutero, Ulrich Zwingli (1440-1531) dijo que el vino y el pan tenían que ser entendidos simbólicamente. Murió en una batalla en Suiza entre los ejércitos católicos y protestantes.

importante que el instinto primitivo del hombre, el instinto antropófago, sea satisfecho. Pues la comunión real con las cualidades de los seres humanos, particularmente las cualidades físicas, solo tiene lugar cuando podemos comerlas.

Por ello, cuando el piel roja quiere adquirir coraje, se come el corazón del enemigo o, para adquirir habilidad, se come su cerebro. Así es como entiende la asimilación, a través de la proyección. Como es natural, asume que la magia de su enemigo es mejor que la suya, como estamos convencidos, por ejemplo, de que los doctores de fuera son siempre mejores que los de casa. Como dicen los documentos ingleses, las universidades de fuera son admirables, mientras que las suyas no son nada, solo instituciones para conservar los viejos prejuicios. O como dicen los primitivos, la tribu al otro lado de la montaña tiene buenos magos, fuertes medicinas y armas mucho mejores, porque tienen mana. Todo es una proyección y tratan de recuperarlo comiéndose a sus enemigos. También se comen a sus tíos y a sus tías y abuelos para retener el mana de la familia. En un nivel superior, están muy satisfechos si la tribu contiene mana, y entonces delegan la comida de los muertos a la aldea más próxima. Por ejemplo, en Bugisu, en la ladera occidental del monte Elgon, donde recientemente han entrado en contacto con el hombre blanco, eran solo antropófagos con los familiares: no se comían a los enemigos capturados en la guerra. Eran gente muy noble y cortés, pero tenían la extraña costumbre de comerse a los muertos. Así que cuando hay una pérdida lamentable en la familia, envían un mensaje a la aldea más próxima: «Hemos sido privados de nuestro querido tío» o «A Dios le ha complacido llevarse a nuestro tío y esta noche le pondremos en la selva, así que ¿estaréis atentos?». Entonces la gente de la aldea más próxima prepara toda clase de regalos —comida, bebida, cerveza— que llevan a la selva, donde intercambian los cargamentos; los dolientes toman los regalos y la gente de la otra aldea coge el cuerpo, lo desmenuza y lo hierve durante dos o tres horas. Por la mañana se lo comen y los huesos son limpiados por las hienas. Así es como se libran de sus muertos. Pero afirman que ya no se hace. Mi cacique, que era del lado sur, dijo que ni sueñan con hacer algo así, pero nunca encontramos a los muertos y yo no tenía nada claro que no se comieran a sus tíos y tías.

Srta. Hannah: ¿Por qué no se los comían ellos mismos?

Dr. Jung: Tal vez porque no es tan bonito. Tratan de huir de ello y dejar que otros lo hagan. Cuando alguien moría en la otra aldea, tenían el mismo deber. No creo que les gustara demasiado. Me dio la impresión de que era una especie de cortesía: si soy tu primo, me comeré a tu tío. La gente dice que les entusiasma comer carne humana, pero lo dudo. Naturalmente, suceden cosas terribles. Hubo un caso en África Occidental: una noche vaciaron todo el cementerio de un hospital y se los comieron

a todos, algo increíble. Nadie ha explicado por qué lo hicieron, pues normalmente prefieren carne fresca: un grueso prisionero de guerra engordado a propósito, por ejemplo, como hacen en las islas de los Mares del Sur. Dicen que las chuletas humanas son un punto mejor que el cerdo. Pero que tengan que comerse esas terribles inmundicias implica que debe de haber algo detrás de ello que no sabemos, pues todo resulta demasiado profundo y misterioso. Reconocen que es una inmundicia. Les gusta la comida fresca, sobre todo en los trópicos, y dicen de las hienas que son horribles porque comen carroña. Por tanto, evidentemente tenía un propósito mágico. Se trata de un caso real, según se dice, creo, en el libro de Talbot *En la sombra de la selva*. En todo caso, es citado por *sir* Wallis Budge en *Osiris y las religiones egipcias*.

El símbolo de la comunión significa, entonces, el intento de Zaratustra por reconciliarse con el cuerpo o, podríamos decir, la necesidad del cuerpo de que Zaratustra se reconcilie con él. De ahí el regreso a las viejas costumbres, que en silencio tienen en cuenta la insistencia de las necesidades del cuerpo. Una religión antigua, que incluso podríamos llamar un poco degenerada, es más humana en ese respecto que una posterior; una nueva religión es siempre susceptible de descuidar el cuerpo. El protestantismo sería mucho más peligroso que el catolicismo, que es más antiguo y tiene en cuenta el cuerpo. Lo que supone algo reprobable desde el lado protestante, pero también un título de honor. Un catolicismo terrenal es mucho mejor porque, sin buscarlo, reconcilia el espíritu y el cuerpo. No exagera el espíritu y cuida el cuerpo. Hay una extraordinaria tolerancia en el catolicismo en lo que respecta al cuerpo y, si estudiáramos el origen de los ritos de la iglesia, veríamos que la iglesia ha asumido muchas ceremonias de los cultos paganos, la misa, por ejemplo, y las sotanas de los sacerdotes. Y el divertido gorro negro y cuadrado que llevan, doblado en cuatro esquinas con un pompón negro en la parte superior, es el gorro original de los *flamines*, los sacerdotes de Júpiter en Roma. Las campanas en la misa y el anfitrión con la cruz marcada en la parte superior son mitraícos, y nuestro día de Navidad es el aniversario de Mitra. Como es natural, también se asumió una gran parte de la perspectiva de la Antigüedad. El punto de vista de la iglesia en algunas materias legales, o en referencia a la moralidad sexual, sería muy parecido al punto de vista de la Antigüedad, un poco más estricto pero no un poco moral de la manera en que percibiríamos la moralidad. Entonces la relación entre la vida del espíritu y la vida del cuerpo resulta muy crítica. Si hay demasiado cuerpo, el espíritu muere, pero si hay demasiado espíritu, el cuerpo muere. Hay una especie de equilibrio variable entre los dos factores, de modo que demasiado de uno significa la destrucción del otro. Como ven, si Zaratustra retoma las viejas costumbres, entra en una especie de *modus vivendi* que garantiza al menos una mínima exis-

tencia para el cuerpo, y ya no está solo porque a través de la comunión tiene relación con la humanidad, su cuerpo es alimentado. Puede agregar sustancia a sí mismo, aunque a expensas de su propio punto de vista espiritual.

Ahora bien, el anacoreta considera el cuerpo, no como un cadáver, sino como un compañero, y le dice a Zaratustra que debería darle de comer y de beber. Zaratustra explica que su compañero está muerto y no puede persuadirle de que coma, por lo que el anciano se da por satisfecho refunfuñando. No insiste en ello, no le importa. Como es natural, no lo haría porque personifica una especie de actitud tradicional que no tiene actividad en sí misma, sino que toda la actividad está en Zaratustra. Depende totalmente de él si está dispuesto a aceptar el cuerpo en su sistema o no. Después de esto, sigue su camino, y se dice algo sobre que Zaratustra es un buen caminante en la noche y ama observar el rostro de las cosas que duermen. ¿Esto qué querrá decir?

Sra. Crowley: Caminar en la noche sería una referencia a lo inconsciente.

Dr. Jung: Sí. Zaratustra es en primer lugar el lado inconsciente; en la medida en que el espíritu no ha nacido, es el arquetipo que vive en lo inconsciente. Luego ha nacido a la consciencia y tomado una forma moderna. Entonces el viejo Zaratustra renacido en Nietzsche asume la forma de «Así habló Zaratustra». Este Zaratustra no tiene nada que ver con el viejo Zaratustra —lo único que tienen en común es el nombre—, aunque en cierto modo lleva el mensaje del hoy. Cuando el arquetipo aparece, siempre lleva primero un mensaje de la antigüedad aparentemente más remota, muy extraño; y luego, en la medida en que lo consciente escucha el mensaje y lo asimila, le da una forma moderna. Lo hará renacer con otras palabras. El mensaje, como saben, siempre aparece en el momento en que es absolutamente necesario para la época. Cuando un antiguo sistema de *représentations collectives* ha quedado obsoleto, cuando su vida está menguando de tal modo que ya no contiene vida, ese arquetipo es constelado y trae su mensaje de la oscuridad. Pero hasta entonces ha sido un caminante en la noche o «un clamante en el desierto», como dice el profeta. Nadie lo oye, le habla al espacio vacío. En la medida en que el arquetipo es inconsciente, su única preocupación sería deambular en la noche, en lo inconsciente, y estudiar las cosas que duermen. Por ello, estar en la oscuridad es algo a lo que está acostumbrado. Al final, se encuentra en un bosque espeso y no hay camino visible. ¿Dónde sería? ¿Qué significa el bosque?

Sra. Sigg: Podría ser el reino de la madre tierra, porque entierra al muerto en el árbol y el árbol es la madre. Sería hacer que renazca.

Dr. Jung: Sí. Se trata de las profundidades de lo inconsciente. El bosque en este aspecto es otro símbolo como el mar, es la oscuridad. Somos

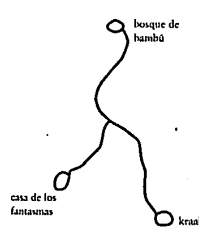
proyectados, podemos ocultarnos en el bosque como si estuviéramos enterrados en el agua. Además, el bosque tiene la misma impenetrabilidad misteriosa que el agua, está repleto de seres vivos que aparecen y desaparecen repentinamente, sobre todo los bosques primigenios que resultan tan extraños: no hay caminos y cualquier cosa es posible en ellos, ese en particular nos hace desorientarnos. Es lo más horrible de todo: enseguida evoca lo inconsciente colectivo y nos hace regresar al animal. Ahora bien, Zaratustra se establece en lo inconsciente para enterrar el cadáver allí. ¿Cuál podría ser la consecuencia, o el propósito, de que Zaratustra lo enterrara en lo inconsciente?

Observación: Olvidarlo.

Dr. Jung: Sí. Uno lo oculta allí. Y luego puede moverse fácilmente porque no tiene que recordar el cadáver todo el tiempo. Ya no carga con esa preocupación. El último rasgo de pesantez ha desaparecido y se ha convertido en luz, en un bailarín. Zaratustra a menudo se llama a sí mismo así. Insiste en su paso ligero, el paso de un bailarín, como si no tuviera ningún peso. Trata de librarse del peso del cuerpo porque no puede vivir la vida del espíritu con el cuerpo.

Sra. Baumann: ¿No se contradice esto con la frase siguiente? Quería protegerlo de los lobos.

Dr. Jung: Pero los lobos son el hambre, los ladrones, y el ladrón está en él mismo para que él, Zaratustra, ya no pueda comerse el cuerpo. Como ven, Zaratustra prácticamente teme su propio anhelo de un cuerpo. Para la mentalidad primitiva, los fantasmas son cosas inmensamente hambrientas que deambulan toda la noche gritando: «¿Dónde está mi cuerpo? Estoy buscando mi cuerpo». Suponen que los espíritus errantes sienten un terrible encanto por los cuerpos porque han perdido los suyos, y cuando alguien está enfermo en el kraal, tal vez inconsciente e incapaz de defenderse, el espíritu lo ve y va a *su* cuerpo. Así es como lo describen. ¿Les he hablado sobre las casitas de fantasmas que construyen para alejar a los espíritus del kraal? Pues bien, como saben, todos los senderos nativos que llevan de la jungla al kraal son muy serpenteantes, con muchas curvas en un corto radio. Les dibujaré uno.



Como ven, desciende desde el bosque de bambú arriba, donde se supone que viven los fantasmas, hasta el kraal abajo, donde están los seres humanos. Entonces en un ángulo agudo, o en un lugar adecuado donde hay un grupo de árboles tal vez, la gente del kraal que supuestamente está encantada abre otro sendero con una curva más abierta, una especie de sendero trampa, que es pavimentado y delimitado con piedras a cada lado, como el cami-

no al cementerio o, en un caso del que oí hablar, a la casa del jefe donde las piedras indicaban el número de personas que había matado. (Todavía podemos ver esas avenidas de piedra en Cornwall que llevan a los agujeros en la tierra que eran viviendas en el Neolítico). Esa pequeña carretera señuelo divide el camino principal y lleva a un espacio abierto parecido a un auténtico kraal, y en ese claro construyen la casa de los fantasmas, una choza de la altura de la cintura. Dentro hay una cama de esteras, y a veces una figura de arcilla sobre ella en la que introducen los alimentos, trigo o patatas dulces, mientras que afuera hay un tarro sobre el suelo lleno de agua. La figura de arcilla es una especie de cebo, naturalmente. Por la noche el espíritu viene nadando y zigzageando por el sendero hasta el camino señuelo, y dice: «Bonita choza esta, muy buena, me quedo en ella. Entro en ese cuerpo; ahora estoy en casa, tengo mucha comidita, tengo mucha agua de simiente». Luego de repente despunta el sol, salta del cuerpo y se vuelve corriendo al bosque de bambú.

Cuentan esa historia de una manera tan vívida que uno puede comprobar de inmediato que es absolutamente verdad para ellos. Protegen el cuerpo gracias a esas trampas, de modo que podemos estar casi seguros, cuando caminamos por un sendero primitivo, de que nos encontraremos con una. Pero no lo llaman trampa, sino que lo llaman casa de los espíritus y, por supuesto, los negros no se atrevían a seguir ese camino, sino que decían que estaba muy mal. Tuvimos un caso semejante cerca de nuestro campamento: una mujer joven cayó enferma y el Gandu, un brujo que es una autoridad local, olió un fantasma. Comenzó a rodear el kraal en círculos cada vez más grandes, olfateando exactamente como un perro, y entonces dijo: «Aquí vienen, este es el sendero donde los fantasmas entran por la noche». Así que construyeron una trampa allí mismo. La chica se había quedado huérfana muy pronto, sus padres murieron siendo muy jóvenes, de modo que estaban terriblemente tristes y furiosos por haber perdido sus cuerpos tan pronto y dispuestos a hacerle toda clase de mal a ese kraal porque su pequeña estaba refugiada allí y querían tenerla con ellos.

Incluso en Homero encontramos la misma psicología: la sombra de la gente en el Hades resulta muy triste. Se pasan el tiempo vagando sin rumbo como sombras incorpóreas, en un mundo oscuro y sombrío, pero tan pronto como la sangre brota en alguna parte, acuden como buitres y se la beben para obtener sustancia, para volver a tener un cuerpo[8]. En la práctica todos los pueblos primitivos están convencidos de que se trata de una verdad, siempre y cuando hayan desarrollado un sistema espiritualista. De esta manera, podemos entender el hambre lobuna de Zaratustra, representada por los lobos. Como saben, los lobos aúllan de una manera muy particular y las hienas especialmente son como fantasmas porque se co-

8. *Odisea* IX, 23-33.

men los huesos de los muertos y así se supone que tienen sus vientres llenos de almas ancestrales. Uno debe tratarlas con el mayor cuidado; si matas a una hiena, significa problemas. Son realmente espeluznantes; nunca he oído algo tan demoniaco como una manada de hienas. Se prestan a esta superstición. Hacen todo lo posible por representar los espíritus incorpóreos. Cuando están hambrientas, esos gimoteos y risas son sencillamente horribles. Como es natural, los primitivos las toman por fantasmas. Si se escucha en un lugar donde se supone que las hienas no están, o si sucede algo por poco común que sea al respecto, se trata probablemente de un fantasma. No se teme a las hienas mismas, pero si se trata de un fantasma, eso es otra cosa. Se supone que los fantasmas imitan no solo a las hienas, sino a cualquier otro animal, lo que se reconoce en su extraordinaria conducta. Los pieles rojas llaman a algunos animales «animales doctores» cuando se comportan de un modo anormal.

Así que la idea de Zaratustra, al enterrar al muerto en el bosque, sería olvidarlo por completo, darle un entierro decente, lo que implica encerrarlo en algún lugar para que no pueda salir. Ponemos piadosamente una piedra sobre las tumbas de nuestros antepasados, pero originalmente se hacía para mantener a los muertos en el agujero. Ha habido costumbres como clavar el cuerpo a la tierra traspasando con un palo o un clavo la barriga para que el cuerpo no vuelva a levantarse, o se amontonaban muchas piedras sobre la tumba para impedir que el muerto se escapara. En Suiza, creo que en el cantón de Argovia, aún predominaba en el siglo XIX la costumbre de que, cuando alguien moría, uno abría las ventanas y le decía al alma del muerto: *Fahre hin und fladere*, «Adiós y no dejes de revolotear», invitándola de ese modo a no regresar. En una isla de los Mares del Sur tienen las ceremonias más elaboradas para engatusar al alma de los muertos a fin de que abandone el cuerpo y asegurarse de que nunca volverá: llega un barco y el curandero toma al cadáver de la mano y lleva al alma muy cortésmente al barco, la sube a bordo y el barco zarpa con ella. Por ello, el significado del árbol hueco era seguramente un cementerio. En realidad, los cuerpos se colocaban en árboles huecos como protección contra los lobos o los zorros, en parte debido a la creencia en la resurrección física y en parte debido al temor de que los muertos se ofendieran al no haber tenido un entierro decente, que es la razón más frecuente.

Había sociedades cristianas en Roma en el siglo I, una especie de compañías de seguros, que garantizaban un entierro decente, y se las llamaba *thiasotai*, algunas de las cuales también garantizaban a los miembros una comida diaria[9]. Había monumentales atascos de tráfico en la antigua

9. *Thiasotai*: el nombre de esas sociedades griegas y romanas se refería originalmente a una compañía de juerguistas báquicos.

Roma. Las calles eran excesivamente angostas y no había autobuses o coches excepto lentos carros de caballos, necesarios para el transporte de los alimentos. Roma tenía una población de dos millones de habitantes por aquel tiempo. Mucha gente iba a diario a la ciudad por negocios y no había tiempo para ir a mediodía a casa para comer. No había trenes a los suburbios, era todo un trayecto a pie y tenían que tomar su comida en la ciudad, como hacemos nosotros. Por eso crearon las sociedades. Ocupaban una habitación o un sótano y tenían a un hombre allí para cocinar, y la costumbre era poner a la sociedad el nombre de un santo patrón, la Sociedad de Teseo, o Heracles, por ejemplo. El cocinero, que preparaba la comida, ya había comido cuando la sociedad llegaba; mientras comían, les leía los Evangelios, que entonces no eran considerados verdad inspirada, sino únicamente libros muy buenos. Tal vez les contaba historias o les leía las cartas que llegaban del extranjero a esa sociedad local. Como ven, ese sería el origen de la idea de la misa; el altar es el fogón, el fuego, donde se prepara la comida mágica o espiritual, y el sacerdote es el cocinero que se la entrega a la gente. Hay la misma costumbre en los monasterios: uno de los monjes lee los textos sagrados u otros buenos libros mientras los demás comen. Tenían esas compañías de seguros para un entierro decente porque si no el alma comenzaría a hacer estragos y crearía problemas sin cuento. Incluso hoy día los italianos son extremadamente cuidadosos de enterrar bien a su gente. Recorren grandes distancias para conseguir monumentos; el cementerio de Génova, por ejemplo, está lleno de monumentos de un gusto horroroso pero que nos conmueven por su ingenuidad. Para la mente primitiva, como para lo inconsciente, los muertos representan un sino tremendo. Por tanto, como nos movemos aquí en la linde de lo inconsciente colectivo con la figura de Zaratustra, no resulta en absoluto extraño que observe una costumbre primitiva y entierre el cadáver de modo que este no tuviera ninguna razón para regresar. Pues no le convendría a Zaratustra que el espíritu de la pesantez regresara y lo cargara con la banalidad de una vida humana corriente.

SESIÓN III

24 de octubre de 1934

Dr. Jung: La última vez hablamos del anciano que vivía en los bosques y le daba pan y vino a Zaratustra, lo que explicamos diciendo que se trataba del anciano que ya habíamos encontrado en el segundo capítulo. Pero no mencioné otro punto que también sirve como prueba para esa interpretación. Como recordarán, el texto dice: «Y de este modo Zaratustra llamó a la puerta de la casa. Un hombre anciano apareció: llevaba la luz y preguntó: '¿Quién viene a mí y a mi mal sueño?'». Ahora bien, el texto inglés dice que llevaba *una* luz, pero el texto alemán dice: *Er trug das Licht*, «llevaba la luz», y eso supone una gran diferencia; no es solo una luz cualquiera, es *la* luz, lo que seguramente significa una luz determinada, específica. No se trata de nada indiferente que pudiéramos caracterizar usando el artículo indefinido *una*: es en realidad el portador de *la* luz. Ahora bien, Zaratustra tiene una luz también, pero no es *la* luz, que naturalmente haría referencia a la luz definida, revelada. De esta manera, el anciano representa obviamente el espíritu del pasado que era la luz, algo que como ven encaja maravillosamente aquí con los atributos del anciano, con el hecho de que le dé el pan y el vino, que significan el alimento espiritual supersustancial.

En ese momento mencionamos el simbolismo de la comunión, pero creo que no hablamos del interesante hecho de los nuevos textos revisados de las versiones griega y latina del Nuevo Testamento. Como saben, hay una antigua versión latina del Nuevo Testamento con la Vulgata, que es el texto oficial en la iglesia católica. Pero ahora hay un nuevo texto, *Novum Testamentum Graece et Latine*, en el que ambas versiones han sido revisadas de acuerdo con las mejores fuentes disponibles. La forma del padrenuestro en Mateo, santificada por el tiempo, contiene el famoso pasaje: «Danos hoy el pan de cada día». Pero en este texto revisado tan cuidadosamente encontramos: *Panem nostrum supersubstantialem da*

nobis hodie, que significa: «Danos hoy el pan *supra*sustancial». El texto griego dice: *ton arton ton epiousion*, que significa «el suprasustancial». En alemán sería, en el estilo puro del Maestro Eckhart: *das überwesentliche Brot*. *Ousía* es el ser, el ser del mundo que es, *das Sein der Welt*, y *epioúsion* se refiere a lo que está más allá del mundo. El concepto de un mundo metafísico se corresponde exactamente, pero la traducción alemana más plástica y apropiada es: *das überwesentliche Brot*. Sería muy hermoso si tuviéramos en el padrenuestro: *gebe uns Heute das überwesentliche Brot*. Ese es el verdadero significado, como ven[1]. Pero naturalmente, para la mente vulgar tener la comida de cada día es muy convincente. Desgraciadamente, no era exactamente lo que Cristo quería decir. Le han sucedido muchas cosas al texto del Nuevo Testamento. Enseguida pasaremos a otra pequeña trampa con las palabras.

Al final del capítulo Zaratustra entierra el cadáver en un árbol hueco, de lo que hablamos como una protección contra los lobos. ¿Recuerdan lo que dijimos sobre ello?

Srta. Hannah: Lo puso allí para olvidarlo por completo.

Dr. Jung: Sí. Porque los lobos son la personificación del hambre: uno está hambriento como un lobo. Cuando protege el cadáver de los lobos, lo está protegiendo de ser comido por su propio apetito, que trata de olvidar. Como recordarán, ya habla de su hambre antes: «Y hoy no vino en todo el día. ¿Dónde se entretuvo entonces?», lo que significa que no se dio cuenta del hambre de su cuerpo; se olvidó por completo de su cuerpo. Por tanto, el cuerpo murió; lo venció. Pero el hambre debería convencerle de que debería comerse su cuerpo; entonces regresaría a la humanidad y se convertiría en un ser humano corriente. Si uno quisiera ser un ser humano extraordinario, no comería: la gente que come se vuelve vulgar. Por ello, mucha gente prefiere no comer delante de otros.

Era una idea de los discípulos de Juan el Bautista, los mandeos o los sabianos. Aún existen tres o cuatro mil de esa secta, creo, cerca de Kut al-Imara y Basora en Mesopotamia. Son considerados el «pueblo del Libro» por los árabes y, por tanto, inspirados. Son llamados así porque recibieron la revelación de un libro sagrado (los judíos, los cristianos y los mahometanos son todos la «gente del Libro»), y el Corán dice que deben ser perdonados; no son considerados paganos y por tanto no son aniquilados. Se supone que son en cierto modo cristianos inferiores, pero en realidad son los restos de una secta gnóstica precristiana, los seguidores de Juan el Bautista del que Cristo recibió su iniciación, de acuerdo con los testimonios del Nuevo Testamento. Los sabianos aún poseen sus escritos sagrados, aunque ya nos los comprenden porque se ha perdido todo co-

1. «Supersustancial» es una traducción metafísica de *epioúsios*, que en la versión King James es traducido como «de cada día».

nocimiento de su lengua. Era arameo del sur de Babilonia, pero recientemente Lidzbarski, un erudito alemán, ha traducido con éxito algunos textos que resultaron ser los restos de los libros mandeos[2] (*manda* significa «gnosis»). Son totalmente independientes de los textos sagrados de los cristianos y judíos, pero se asemejan mucho a ellos en varios sentidos; son los registros de las doctrinas y sermones de Juan, en realidad una especie de revelaciones, donde es considerado prácticamente una figura semidivina, un verdadero pastor de hombres. Desempeña el mismo papel que Cristo en el Nuevo Testamento. Las tradiciones relativas a esos libros son poscristianas, porque hay dos capítulos en los que Jesús es mencionado, pero siempre es llamado «Jesus ben Miriam», el hijo de Miriam, también llamado «el impostor» porque reveló los misterios, que constituyen asimismo la tradición en el Talmud, el libro judío de los misterios. Como es evidente, se trataba de una doctrina mistérica, y se dice que Cristo pensaba que haría un bien a la humanidad entregando a las masas incultas la luz que había recibido a través de la iniciación en esa doctrina de Juan. Pero Juan se oponía a ello; decía que la gente no sería capaz de entenderlo y lo usaría para fines malvados. Cristo insistía en los milagros que obraba y en todo el bien que venía de ellos. Fue una larga discusión que no concluyó en nada. Nunca llegaron a un acuerdo y quedó en el aire si Juan tenía razón o si era Cristo el que tenía razón. Parecía que ambos la tuvieran porque al final Dios dijo a cada parte: «Bueno, veo que has dicho la verdad». Creo que sería mucho más dramático ver que este conflicto entre la religión mistérica y la religión popularizada nunca toca a su fin, de modo que no podemos decir cuál sería la verdad suprema al respecto. Siempre dudaremos de si el cristianismo era bueno para el mundo o si ha sido malo que los misterios fueran revelados.

Pues bien, los sabianos creen que no es decente comer unos delante de otros, de modo que se dan la espalda cuando comen o buscan un lugar donde nadie los vea. Para ellos sería algo tan poco decente como las funciones opuestas del cuerpo. Comer delante de otros es considerado por muchos como una especie de tabú; hay en ello cierto mana que podría transformarse rápidamente en su propio opuesto. Entonces Zaratustra protege su cuerpo contra los lobos porque trata de asegurarse de que su santidad o su superioridad no llegue a ser perjudicada por la vulgaridad de comer, lo que le pondría al nivel de la humanidad común. Llenarse de materia física le volvería pesado y ya no podría bailar. Tampoco podría volar, estaría encadenado a la tierra. Por ello, en las formas ascéticas de la religión la gente se abstiene de comer para alcanzar la espiritualidad; en determinada estación del año, o en determinado día de la semana, se

2. Mark Lidzbarski compiló y tradujo *Das Johannesbuch der Mandäer*, Giessen, 1915. Sippar era una antigua ciudad de Babilonia. Véase *Dream Sem.*, p. 240, 240n.

hacen ligeros evitando llenarse el estómago. Piensan que comiendo consumen toda la suciedad de la tierra y están encadenados a la tierra a través de la pesadez del vientre. Así que comer se convierte en una especie de simbolismo, como la comida de la hostia, por ejemplo. Dicen que la pequeña santa Teresa de Konnersreuth vivía solo de la hostia[3]. La gente que estaba en condiciones de saberlo lo mencionaba como si fuera un hecho, estaba absolutamente convencida de ello. No lo entiendo, pero no puedo negarlo. Es posible que sucedan esas cosas, así como suceden otras que son igual de maravillosas. No podemos decir que algo es imposible excepto en una contradicción lógica, pero no hay ninguna contradicción lógica aquí. Como saben, es importante que el santo perfecto sea capaz de elevarse, de realizar el milagro de la levitación. Se ha visto a muchos santos elevándose en el aire delante del altar, como Elías fue llevado en el carro de fuego al cielo, o como Cristo en su transfiguración ascendió al cielo.

Sra. Baumann: La señal de la divinidad en Egipto era que los reyes llevaban plumas como ropa.

Dr. Jung: Sí. La transformación en pájaro, igual que se ha supuesto que nuestras almas se transforman en pájaros después de la muerte, en ángeles con alas doradas. ¡Hay mucha gente aún en la tierra que siente como las pequeñas alas comienzan a crecer en sus espaldas y les avisan a tiempo! En la epopeya de *Gilgameš* leemos sobre esos tétricos lugares, una especie de Hades, donde habitan las almas de los muertos, que llevan el plumaje de pájaros y se comen su propia porquería, una especie de carroñeros o comedores de heces, pájaros malvados[4]. Ahora bien, todo esto se refiere a la ligereza del cuerpo sutil, el cuerpo de aliento que se volvería pesado si se llenara de alimento sustancial. Por ello, la comida debe ser de naturaleza suprasustancial para que el cuerpo también pueda elevarse. En India, el sabio perfecto es siempre considerado capaz de volar: es el criterio del sabio. Más adelante veremos, cuando Zaratustra desciende al inframundo, que también puede volar; de nuevo toda una enantiodromía. Ha llegado al estado de *haṃsa*, el cisne, que es el término para el estado de lo alado en India; por tanto, cada sabio lo tiene por un título honorífico[5]. El cisne también figura en la leyenda del Santo Grial y el Santo Grial es mantenido en un estado de suspensión por los ángeles entre el cielo y la tierra. La suspensión es también un aspecto de la cru-

3. Supuestamente, Teresa de Lisieux (1873-1897), que a menudo era llamada «la pequeña» (*minor*) comparada con Teresa de Ávila (1515-1582).

4. *The Epic of Gilgamesh*, Tabla VII, ed. R. Campbell Thompson, Londres, 1928 [*Gilgameš, rey de Uruk*, ed. y trad. J. Sanmartín, Trotta, Madrid, 2018].

5. Algunos mendigos brahmanes estaban ligados al cisne, *haṃsa*, al no haber creado un hogar, aunque se encontraban como «en casa» en el agua o en el aire o sobre la tierra.

cifixión, el aspecto inconsciente de la transfiguración. Sería el estado de la transformación, pero es el destino del cuerpo, mientras que la transfiguración es el destino del cuerpo sutil. Así que el cuerpo sutil aparece aquí en una especie de crucifixión, el martirio del cuerpo, un estado de suspensión que precede al nacimiento o la creación. Encontramos ese símbolo con una gran belleza en los Edda, en el primer verso del capítulo llamado *Runenkunde*, que narra cómo Odín inventó las letras sagradas, o runas, mientras estaba suspendido del árbol:

> Sé que colgué de un árbol mecido por el viento
> A lo largo de nueve noches,
> Herido por una lanza, dedicado a Odín
> Yo mismo para mí mismo[6].

Este estado atormentado de suspensión sería la incubación del cuerpo sutil. Se supone que Cristo fue visto después de su crucifixión por sus discípulos y por muchos otros; su cuerpo sutil apareció después del estado de suspensión. O bien morimos en esa suspensión, produciendo el cuerpo sutil a través de la muerte, o producimos el conocimiento superior, como las runas.

Como saben, las letras, el arte de escribir, fue un descubrimiento asombroso para la mente primitiva. Los primitivos que no han visto nunca la escritura, se maravillan con ella. Cuando un negro me traía una carta o un mensaje escrito, todos se amontonaban en derredor mientras la abría y la miraban de abajo arriba y escuchaban, porque decían que el papel le hablaba al señor blanco; asumían que debo haber visto algo en él o que algo me hablaba. No podían quitarse la idea de que solo es posible recibir un mensaje oralmente; el descubrimiento de las letras, de esos ganchos y círculos, signos negros que hablan, es pura magia para el hombre negro. Entienden cuando dibujamos algo —sí, uno lo ve—, pero que esos ganchos puedan transmitir un sonido o un pensamiento está más allá de su horizonte. Solo un dios podría inventar tales cosas en estado de divino tormento[7].

Sra. Crowley: ¿No sería ese en realidad el significado tras de la idea en Oriente de no comer? Para los santos y los faquires, ¿no se trata en todo caso de alcanzar ese estado en el que pueden recibir un mensaje? La idea no sería que comer es algo vulgar, sino que solo después de ayunar pueden recibirlo.

6. En los Edda islandeses leemos sobre el dios Odín (Othin) que mientras colgaba del árbol del mundo incubó la runa, una destilación secreta, mágica y benigna de sabiduría inscrita en una letra característica (Henry Adams Bellows, *The Poetic Edda*, Nueva York, 1923). Véase OC 5, § 399.

7. Aquí Jung se refiere de nuevo a su temporada en Kenia en 1925.

Dr. Jung: Sí. Esa sería la interpretación positiva. Sin embargo, mucha gente no come porque resulta vulgar, o ayunan o comen alimentos especiales porque se resisten a los alimentos ordinarios. Luego, además de ello, está la idea de que ayunando recibirán algo.

Sería como el uso mágico de los símbolos sagrados. Naturalmente, está el uso correcto y el uso incorrecto. Como ven, los mándalas fueron descubiertos por primera vez por algún viejo sabio que vivía en una cueva o en los bosques porque estaba cansado de la gran cantidad de necios que forma la humanidad y había descubierto cosas mucho más interesantes que el charloteo de las aldeas. Se sentaba aparte y estudiaba los milagros en su mente y tenía divertidos sueños también, y así llegó a la idea de que las cosas deberían estar de algún modo en un círculo como el horizonte en torno a él. Así que trazó primero un círculo; luego hizo un punto en él y de ese modo se acercó más a la verdad y continuó llenando el círculo de imágenes del mundo. Entonces trazó cuatro puntos para el norte, el sur, el este y el oeste, y pensó: «Ahora todo está bellamente dispuesto». Pero entonces fue molestado por gente corriente y curiosa que tiene apetitos espirituales, y los jóvenes aparecieron diciendo: «¿Qué es esto?» y «¿Qué es eso? Piensa en círculos». Él dijo: «No os entusiasméis, dejad que las cosas sigan su curso natural». Entonces pensaron que era sumamente sabio y fue llamado el sabio. Y algunos pensaron: ¿Podría uno tal vez adquirir su sabiduría? Queremos ser tan sabios como él. Así que le preguntaron sobre su sabiduría. Él dijo: «Bueno, ved que el mundo es parecido a esto», y empezó a explicar con círculos y cuadrados y toda clase de triángulos, y ellos pensaron: «¡Esto sí que es grandioso! Solo tenemos que trazar cuadrados y triángulos así, y funcionará, se venderá». Por ello, crearon los mándalas y los miraban fijamente, los contemplaban y entraban en ellos: Sí, es verdad. El anciano los ha llenado de verdad. Lo que naturalmente resulta muy convincente porque uno cree que entrando en los mándalas, uno entra en la verdad. Y, sin embargo, no sabían que habían salido de la verdad. Eso es lo terrible: cuando uno piensa que algo es obviamente la verdad, de la forma más convincente, y entra en ella, entonces sale de ella. Como ven, omitieron una cosa, el gran rinoceronte del proceso alquímico: a saber, que *ellos* son la verdad, no el círculo. El anciano trazó el círculo a partir de sí mismo: él es la verdad. Y ellos piensan que es el círculo. Pero han salido de su propia verdad. El anciano nunca entró en el círculo: lo trazó, él es el círculo. Es algo parecido al secreto en el lamento de Nietzsche sobre el dios perdido, en su poema titulado: «Lamento de Ariadna». Como ven, Ariadna se deshace en dolor y tristeza cuando descubre que Teseo, su amante y rescatador, ha desaparecido por la noche, dejándola sola en la isla de Naxos. Entonces aparece el dios Dioniso, la coge de la oreja y le dice:

Ariadne, Du hast kleine Ohren,
Du hast meine Ohren,
Steck ein kluges Wort hinein,
Ich bin dein Labyrinth.

Lo que significa: «Tienes orejas pequeñas, / tienes mis orejas: / ¡mete en ellas una palabra juiciosa! / Yo soy tu laberinto». Pero esto es Zaratustra[8].

Ahora bien, la protección del cadáver en el árbol hueco es, como dijimos, un entierro primitivo; los cadáveres a menudo han sido enterrados en o sobre los árboles para ser protegidos contra el ataque de animales salvajes. Naturalmente, solo se hace en tribus donde existe la creencia en el cuerpo, la creencia de que debe ser protegido, y su aspecto real conservado; una especie de creencia egipcia embrionaria en la importancia de la sustancia física del cuerpo. A los egipcios les preocupaba tanto que ponían muchas estatuas del rey en su tumba y en los templos —en todas partes— para recordar el semblante del muerto. Creo que hay incluso una oración al efecto de que sus miradas no fuesen olvidadas. Daban al sarcófago los rasgos del muerto para asegurarse de que el recuerdo de su semblante no se perdiera. Pero su entierro en el árbol hueco tiene otro significado. El sarcófago, amoldado a la forma de la momia y con el rostro del muerto, significa que está destinado a renacer; que la forma no tendría absolutamente ninguna importancia si no fuera una preparación para el renacimiento en el cuerpo. Por ello, debemos suponer que las otras formas en que el cuerpo era conservado también contienen el simbolismo del renacimiento. Tenemos paralelismos en la mitología germánica. Como Nietzsche escribe transitando su particular avenida a lo inconsciente, es normal que usara material arquetípico germánico y en la mitología germánica el árbol desempeña un papel importante. ¿Conocen un ejemplo?

Sra. Jaeger: Yggdrasil.

Dr. Jung: Sí, el árbol del mundo. Se suponía que los primeros seres humanos nacieron del fresno y el aliso y que los últimos seres humanos antes de que se desate el infierno del mundo volverán a entrar en el árbol y se tranformarán en un árbol, el fresno del mundo. El árbol primero da a luz al hombre y después es el sarcófago, como la tierra es la madre

8. Ariadna era el nombre que Nietzsche dio a Cosima Wagner, su amor secreto. El «Lamento de Ariadna», un poema tardío de unos cien versos, termina con Dioniso apareciendo en un destello de relámpago, en su esmeraldina belleza, mientras dice: «Sé juiciosa, Ariadna..., / Tienes orejas pequeñas, / tienes mis orejas: / ¡mete en ellas una palabra juiciosa! / ¿No hay que odiarse primero, si se ha de amarse?... / Yo soy tu laberinto...» (Con gran frecuencia, como aquí, los puntos suspensivos, para Nietzsche, no implican ninguna omisión) [«Lamento de Ariadna», en *Poesía completa*, ed. y trad. L. Pérez Latorre, Trotta, Madrid, [5]2018, pp. 74-78].

que da a luz en el alba de la humanidad y por la tarde es la sarcófaga: se come a los muertos[9].

Sr. Baumann: Creo que hay un mito similar en la religión persa.

Dr. Jung: Sí. En el libro sagrado persa, la *Bundahišn*, los primeros padres, Meschia y Meschiane, también eran representados como árboles. Esto es de origen indoario. Por lo general, era una idea que estaba en el ambiente, pero resulta más sugerente en la mitología germánica, donde entra de nuevo el árbol como símbolo de la madre. La *mater sarcophaga* es un simbolismo etrusco muy hermoso que he mencionado en *La psicología de lo inconsciente*[10]. La estatua de la *Déesse de Mort* está en Florencia, donde es llamada la *Dea Matuta*, una palabra etrusca. Está hecha de terracota y es hueca —podemos levantarla por separado— y las cenizas del muerto eran puestas en el interior, en su vientre: de ese modo el muerto era enterrado de nuevo en la madre. Se trata de una figura humana en lugar de un árbol. El entierro en el árbol, así pues, tiene también el sentido positivo de conservación del cuerpo para un renacimiento ulterior. Por ello, podemos concluir de este simbolismo que llegará un día en que de repente el cuerpo resucitará del árbol. El árbol está en el bosque y el cuerpo se levantará saliendo de un bosque. Podríamos decir que este cuerpo estaba en el lugar del anciano, el portador de la luz, que duerme en los bosques esperando el día de su resurrección. Aquí podemos anticipar una parte posterior de *Zaratustra*.

Sra. Baumann: He leído un interesante libro sobre una tribu en África Central que se llama a sí misma «hombres árbol». Obtienen todo su conocimiento y ritos mágicos de los árboles, que se supone son tan viejos que lo saben todo sobre la existencia. Saben que la vida es un círculo que se repite.

Dr. Jung: Eso es muy interesante. Pueden leerse cosas similares en *En la sombra de la selva* de Talbot.

Srta. Wolff: La penúltima semana hablamos sobre el *transitus* que es tan diferente en *Zaratustra* de los mitos mitráicos o cristianos. Aquí el cadáver es elevado por Zaratustra dentro del árbol y Zaratustra se acuesta sobre la hierba, pero hay una especie de débil analogía con Cristo en la cruz.

Dr. Jung: Podría ser un estado de suspensión.

9. «Los dioses dictan sentencia cada día al pie del fresno: Yggdrasil, el más grande de todos los árboles y el mejor; sus ramas se extienden por todo el mundo». Joseph Campbell, *The Masks of God: Occidental Mythology*, Nueva York, 1964, p. 458.

10. Cuenta la historia del primer hombre que fue asesinado por el oscuro dios Ahrimán, pero del semen del hombre se formó una doble planta con una sola raíz. Sus vástagos eran el hombre y la mujer primordiales. «Bundahišn», en *Pahlavi Texts, Sacred Books of the East*, vol. I, trad. E. W. West, Oxford, 1880-1897. Para *Sobre la psicología de lo inconsciente*, véase OC 7,1.

Srta. Wolff: Sí. La cruz es un árbol, símbolo de la muerte y el renacimiento.

Dr. Jung: Está además la antigua tradición de que la cruz está hecha de la madera del árbol del Paraíso, el árbol de la vida y el conocimiento, de modo que Cristo es representado como si colgara del árbol de la vida, lo que es obviamente lo mismo. La cruz es la madre de los muertos, la *Dea Matuta*.

Sr. Baumann: Me gustaría plantear otra pregunta sobre Nietzsche. Hace veinte años esta idea del renacimiento desempeñaba un papel importante. Gracias a ella su libro se hizo famoso, todo el mundo hablaba sobre la idea de *die ewige Wiederkunft*. ¿Por qué causaría tal impresión en esa época?

Dr. Jung: Oh. Esa *ewige Wiederkunft* fue en la década de 1890. Fue publicado por Horneffer de los archivos de Nietzsche cuando ya estaba loco. Horneffer recopiló sus manuscritos y los puso en un folleto que contenía la idea de Nietzsche sobre el retorno de las cosas. Como bien saben, Nietzsche tuvo una especie de revelación sobre el retorno exterior de las cosas: le asaltó la idea de que el mundo debía ser finito y que, por tanto, el número de las posibilidades era necesariamente finito, así que debían repetirse. Después de un largo período de tiempo, como es natural, inconmensurable, la misma combinación debía retornar y entonces volveríamos a decir: «Sí quiero las cosas eternas, una vez más, *noch einmal*». Esta es la idea principal en la idea del eterno retorno, que sería un modo peculiar de hablar del renacimiento[11]. Lo que forma parte del gran *Ja sagen*, el decir sí a la vida, *admitir* la vida, la positividad, en referencia a la vida, que desempeña un papel tan importante en la segunda parte de *Zaratustra*. Pertenece a la etapa dionisíaca de su iniciación, la sensación del renacimiento que siempre acompaña a la revelación de Dioniso.

Sr. Baumann: ¿Por qué se lo tomaron tan a la tremenda?

Dr. Jung: Porque era el problema de la época. Como saben, era la época de la rigidez moral victoriana en todas las cosas, de manera que todo el mundo esperaba un gran estallido de fuego, de movimiento, de entusiasmo, etc. Pero de repente llegó la guerra, la gran fiesta de la muerte, y la gente se adornó con flores, ya saben. Como sucede con las termitas cuando llega su gran *joie de vivre*: cuando todas las termitas jóvenes han sido incubadas, abren de par en par las puertas del termitero y salen fuera, donde son comidas al instante por los pájaros y animales. Todo es arrasado; se convierte en una vasta hecatombe, una ofrenda expiatoria

11. Nietzsche se refería al «eterno retorno de lo mismo» como «la idea fundamental de mi obra», que le sobrevino en agosto de 1881 mientras paseaba por los bosques junto al lago de Silvaplana. Véase *Ecce Homo*, «Así habló Zaratustra», sec. 1.

a los dioses. Podría ser un símbolo poderoso. Esos roedores en Noruega, los lemming, hacen lo mismo. Cuando se envalentonan al ser demasiados, devoran ciudades enteras, pero después se marchan al oeste con gran entusiasmo y se adentran en el mar y mueren. ¡Vaya, qué triste! [El doctor Jung leyó a continuación el capítulo 9, «De los predicadores de la muerte»].

> Hay predicadores de la muerte, y la tierra está llena de aquellos a quienes hay que predicar la renuncia a la vida.
>
> La tierra está llena de superfluos, la vida está corrompida por los demasiados. ¡Ojalá que, con la «vida eterna», se los lleven de esta vida!
>
> «Amarillos»: así se llama a los predicadores de la muerte, o «negros». Pero yo aún os los quiero mostrar con otros colores.
>
> Ahí están esos seres espantosos, que llevan dentro de sí un animal de rapiña y que no tienen más elección que entre los placeres y la autolaceración. Y hasta sus placeres son autolaceración.
>
> Ni siquiera han llegado a ser hombres, estos seres espantosos: ¡ojalá prediquen la renuncia a la vida y ellos mismos transiten a la otra!
>
> Ahí están los tuberculosos de alma: apenas nacen y ya empiezan a morir y desean ardientemente doctrinas de cansancio y renuncia.
>
> ¡Les encantaría estar muertos, y nosotros deberíamos corresponder a su deseo! ¡Guardémonos de despertar a esos muertos y de dañar esos ataúdes vivientes!
>
> Si se encuentran con un muerto, con un anciano, o con un cadáver, enseguida exclaman: «¡La vida está refutada!».
>
> Pero son ellos quienes están refutados, y sus ojos, que solo ven *un único* rostro en la existencia.
>
> Envueltos en una densa melancolía y hambrientos de esas pequeñas casualidades que traen la muerte: así esperan, apretando los dientes.
>
> O también: quieren coger golosinas, burlándose al mismo tiempo de su niñería. Cuelgan de esa caña que es su vida y se burlan de seguir todavía colgados de una caña.
>
> Su sabiduría dice: «¡Un loco es el que sigue viviendo y así de tontos somos! ¡Y esto es precisamente lo más tonto de la vida!».
>
> «La vida es solo sufrimiento» — así dicen otros y no mienten: ¡así que procurad acabar *vosotros*! ¡Procurad que termine esa vida que solo es sufrimiento!
>
> Y así diga la doctrina de vuestra virtud: «¡Deberías matarte a ti mismo! ¡Deberías quitarte tú mismo de en medio!».
>
> «La voluptuosidad es pecado — así dicen los unos, que predican la muerte, — ¡dejad que nos apartemos sin engendrar hijos!».
>
> «Dar a luz es cansado — dicen los otros, — ¿para qué seguir dando a luz? ¡Solo se engendra infelices!». Y también ellos son predicadores de la muerte.

«La compasión es necesaria — dicen los terceros. ¡Tomad lo que tengo! ¡Tomad lo que soy! ¡Menos me ata así la vida!».

Si verdaderamente fueran compasivos, le quitarían la vida a su prójimo. Ser malos — esa sería su verdadera bondad.

Pero ellos quieren huir de la vida: ¡qué les importa que aten a otros más fuertemente aún con sus cadenas y sus regalos!

Y vosotros también, para quienes la vida es trabajo salvaje y desasosiego: ¿no estáis muy cansados de la vida? ¿No estáis muy maduros para la prédica de la muerte?

Todos vosotros, que amáis el trabajo salvaje y lo rápido, nuevo, desconocido, — os soportáis mal a vosotros mismos, vuestra diligencia es huida y voluntad de olvidarse a sí mismo.

Si creyerais más en la vida, os arrojaríais menos al instante. ¡Pero no tenéis suficiente capacidad en vosotros para la espera, — y ni siquiera para la pereza!

Por todas partes suena la voz de aquellos que predican la muerte, y la tierra está llena de aquellos a quienes ha de ser predicada la muerte.

O «la vida eterna»: me da lo mismo, — ¡con tal de que transiten rápidamente a ella!

Así habló Zaratustra.

Nos acabamos de ocupar con los diferentes aspectos del entierro, pero hay algo en lo que respecta al motivo de la suspensión que no estaba claramente indicado en ese capítulo, a saber, el aspecto creativo de la suspensión, así como el aspecto creativo del hambre y el ayuno. Sacrificamos, enterramos, ayunamos, etc., no solo para evitar algo o con un propósito mágico, sino también como una especie de síntoma o acompañamiento necesario de una condición creativa. El creador se identificará necesariamente con lo que va a dar a luz. Se identifica con la condición de los contenidos de lo inconsciente, que están *in statu nascendi*, en curso de nacer. Están suspendidos, él está en los dolores de parto del nacimiento, y la consciencia creativa es identificada con esa condición. La condición que Zaratustra ha experimentado, el entierro, sería la condición sacrificial suspendida que es al mismo tiempo la incubación del nacimiento futuro. El árbol estaba en su cabeza mientras dormía, una posición simbólica que indica que, igual que el cadáver estaba contenido en el árbol, así también el árbol con sus contenidos estaba en —o sobre— la cabeza de Zaratustra. Imaginemos que está de pie como un hombre en posición vertical, mientras que el árbol con sus contenidos invisibles, el cadáver, está por encima de él, representando los contenidos que deberían renacer. Todo cadáver es enterrado con la idea de la resurrección. Sin duda, se trata de la mentalidad primitiva. Se fertiliza a la madre introduciendo en ella un cadáver y ella lo transformará y lo hará renacer a tiempo. Es como si se introdujera una semilla en la tierra, como el simbolismo anti-

guo en todos los himnos de la iglesia: desaparece en la tierra y se eleva como una nueva planta: aparecerá el trigo verde en vez del grano enterrado. De ese modo el entierro es al mismo tiempo un rito sacrificial preparatorio que induce a la madre, o a lo inconsciente, a dar a luz. Sería como si alimentáramos a la madre tierra con carne humana de modo que pueda crear, dar cuerpo a las potencialidades suspendidas de los contenidos inconscientes.

Nuestros contenidos inconscientes son potencialidades que pueden ser pero no son todavía, porque carecen de definitud. Solo cuando se vuelven definidos, pueden aparecer. No hay nada definido en lo inconsciente; mientras algo es inconsciente, no puede decirse nada de ello. La definitud solo aparece cuando aparece la materia. De acuerdo con la filosofía tántrica, la materia es la definitud del pensamiento divino, el pensamiento del creador. Pero solo se trata de una proyección psicológica porque en la medida en que nuestro pensamiento no ha logrado un cuerpo, no es definido. Dar cuerpo a nuestros pensamientos implica que podemos hablar con ellos, pintarlos, mostrarlos, hacerlos aparecer claramente ante los ojos de todo el mundo. Cuando hablamos, traducimos nuestros pensamientos en vibraciones u ondas sonoras que resultan el movimiento del aire; movemos partículas de aire en la forma de ondas sonoras. La idea es así transmitida, y es reflejada en la palabra hablada. Para hacer un cuadro, tomamos diferentes minerales llamados colores y agua o aceite y dibujamos una forma que expresa la idea; o digamos que la idea asimila o atrae a la materia y de ese modo aparece. Por tanto, cuando algo se aclara en mi cabeza, supongo que es el mismo proceso: la idea que antes era vaga e indefinida comienza a atraer partículas perceptibles, cosas inteligibles, con asociaciones visuales o auditivas o táctiles u olfativas. Normalmente la idea se hace visible como una imagen visual, tal vez un dibujo; algunas personas tienen asociaciones sonoras, así que para ellos es auditiva. Con otros parece un movimiento: expresan la idea a través de determinados movimientos, bailando por ejemplo. Otros tienen varias asociaciones juntas. Por ello, las ideas primitivas en su origen son prácticamente cosas tangibles.

Hay muchos ejemplos. En química, tenemos la visión de Kekulé de las parejas de baile, que llevaría al descubrimiento del famoso anillo de benceno[12]. Cualquiera puede darse cuenta de que, cuando se descubre una idea, solo se trata de una especie de visualización, otro reflejo, digamos del cuerpo. Incluso determinadas enfermedades físicas representan el carácter de la idea, tal vez la idea de algo que no puede ser tragado.

12. Friedrich August Kekulé von Stradonitz (1829-1896), químico orgánico alemán, al que se le apareció en un sueño la estructura del anillo de la molécula de benceno. Véase OC 13, § 143, y OC 16, § 353.

Algo que no podemos aceptar es representado, por ejemplo, por un espasmo de la garganta, hasta el punto de que no podamos comer. Una vez traté un caso semejante en el que el hombre había quedado reducido a un esqueleto. Solo podía tragar dos tazas de leche al día y para cada taza necesitaba dos horas porque, cuando tomaba una gota demasiado grande, la rechazaba, solo podía dar sorbos muy pequeños. Estaba agotado y temía que fuera a morir. Nadie sabía qué hacer al respecto, de modo que el pobre acabó al final con un brujo. Como pueden comprobar, solo me requieren como último recurso cuando un hombre está prácticamente muerto. Soy tan poco científico que solo puedo curar un caso así. Cuando ese hombre se puso en mis manos, investigué sus sueños. Sabía que había algo que no podía tragar y, como es normal, se resistía enormemente a dar con ello, pero sus sueños me condujeron allí. Su prometida aparecía representada en sus sueños como una especie de puta, de modo que le dije que se marchara a casa y le preguntara a un amigo lo que pensaba sobre la chica. El primer hombre al que preguntó dijo: «Pero si lo sabe todo el mundo, es una fresca». Había tenido relaciones sexuales con dos hombres mientras estaba comprometida con él. Eso era lo que él no quería saber, estaba convencido de que era la más pura de las vírgenes de la mejor de las familias. Pues bien, después de haberse ausentado una semana, recibí una carta suya, con un tono muy amargo, donde decía: «¡Ya puedo comer! Estaba totalmente en lo cierto. Tenía que renunciar a esa relación. Creo que estoy curado. Atentamente». Podía apreciarse su emoción: no le atraía la idea, pero era el precio que tenía que pagar para curarse. Así, las ideas suspendidas de este tipo encuentran rápidamente expresión en el cuerpo, en problemas de la piel, por ejemplo, o en problemas nerviosos superficiales, la anestesia tal vez; así como a menudo en problemas de estómago o intestinales, accesos de diarrea o estreñimiento. La gente que no quiere revelar algo genera un fuerte estreñimiento. Hay cosas muy divertidas como esa, muy cómicas, tan obvias que uno no se las cree. Pues no estamos inclinados a creer en las cosas obvias; siempre pensamos que la verdad debe ser muy complicada, muy sutil. Cuando decimos algo muy simple, todo el mundo piensa que no es verdad. El gran arte de Bismarck era decir la verdad pura y simple que nadie creía, de modo que se los metía a todos en el bolsillo.

Pues bien, esta condición suspendida tiene el efecto sobre los contenidos inconscientes de que pueden asimilar la materia, por así decir; se comen el cuerpo sacrificado y entonces pueden encarnarse o personificarse. Podemos ver que una persona creativa enseguida descuidará o se olvidará de su cuerpo y consagra su cuerpo entero al servicio de los contenidos suspendidos. Lo reprimirá prácticamente todo, como diría Freud. Todos sus problemas y preocupaciones se desvanecen como si no existieran: solo esa idea permanece. Como el artista francés Palissy que inventó el

vidriado sobre la superficie de la cerámica[13]. Durante años lo había intentado y fracasado, y no había escatimado ni un solo céntimo en ello. Finalmente pensó en una manera de producir ese esmalte: solo necesitaba cierto grado de calor. Pero entonces se le agotó la madera. Así que quemó sus muebles, cada tocón de su casa, y cuando había arrojado la última pata de la última silla a la estufa, el esmalte estaba allí. Sería un ejemplo de la manera en que trabaja una cabeza creativa: la última pata de la última silla debe ser arrojada al horno antes de que el resultado deseado se alcance. Pero naturalmente uno ha sacrificado muchas cosas; ha sacrificado tal vez la felicidad de toda una vida. Cuando estudiamos las vidas de las personas más exitosas —quiero decir sus vidas reales, no las biografías, que normalmente son mentiras—, observamos que lo pagan muy caro con la pérdida de la felicidad humana[14]. O al revés: personas que no son especialmente existosas tienen a menudo vidas muy agradables. Pueden ser muy felices. Todo lo que está más allá de lo ordinario tiene un precio. No cometeríamos ningún error si nunca envidiáramos algún tipo de éxito, pues todo éxito se paga caro. Si pensamos que no es así, simplemente no lo conocemos; alguien ha pagado.

Por ello, las ideas suspendidas que deberían aparecer, que deberían alcanzar la luz del día, solo pueden aparecer cuando nos alejamos del otro lado —el lado del cuerpo—, de modo que la idea puede producir un cuerpo para aparecer en él por sí misma. La idea es como un ser autónomo que quiere un cuerpo con tantas ganas que se encarna incluso en el cuerpo; comenzamos a interpretar, a realizar la idea, y la gente dice que estamos completamente locos. La idea nos posee hasta que es como si hubiéramos perdido la cabeza. Un estado semejante necesariamente es seguido por un producto determinado. Si la gente puede ser obligada a descuidar el cuerpo —a enterrarlo, en otras palabras—, lo más probable es que produzcan un cuerpo en su mente, pensamientos que tienen el valor de objetos realmente concretos. Podríamos concretizar los pensamientos. Hay un método mágico en todas las antiguas iniciaciones religiosas. El ayuno es una parte necesaria de cualquier procedimiento iniciático, así como la flagelación y toda clase de tormentos para los que la fantasía primitiva es muy fértil. Infligen sufrimientos terribles a los jóvenes cuando pasan por su iniciación a fin de conducir al cuerpo a una especie de desesperación, de arrinconarlo para que las ideas que se les enseñan, al mismo tiempo, tomen cuerpo, existencia, y como están asociadas al tormento, nunca son olvidadas.

13. Artista y alfarero francés (1515-1589).

14. «A menudo se tiene la impresión de que la personalidad creativa crece a costa de la personalidad humana... Una facultad creativa puede tener consecuencias destructivas» (OC 17, § 244).

Si recibes una buena paliza de tu maestro de escuela al mismo tiempo que has aprendido algo, entonces esto permanecerá. Era parte del viejo sistema. Yo fui criado en el campo y el profesor tenía una forma maravillosa de enseñar el alfabeto. Había ocho chicos sentados en un banco y el profesor tenía un látigo compuesto de tres varitas de sauce oportunamente entrelazadas como una trenza. Tenía la costumbre de escribir una A en la pizarra y decir: «¡Ahora viene la A!», y entonces azotaba las ocho espaldas. Durante toda la Edad Media la enseñanza de la escuela primaria consistió en inculcar cosas a base de golpes. Con los primitivos era aún peor: infligían un corte al mismo tiempo. La educación primitiva tenía que ser cruel para impedir que fuera olvidada, pues olvidan con gran facilidad. A través de este procedimiento la idea queda asociada al cuerpo. Se encarna, baja a la realidad como las runas incubadas por Odín cuando colgaba del árbol y con las que cayó como una manzana madura. Ellas eran la manzana que creció en el árbol y él era el árbol. Él era el mundo, el pensamiento, igual que Cristo es llamado el *Logos*; era idéntico con la palabra. Así que este noveno capítulo entero vuelve a mostar la transformación de un ser humano en pensamiento, la transformación de Nietzsche en Zaratustra y el entierro de Nietzsche el hombre. Podría tratarse del viejo Adán y la resurrección con Cristo de acuerdo con la formulación cristiana, pero aquí se convierte en un ser fantasmal. Los primitivos enseñan a los jóvenes, cuando son llevados a la casa de los hombres en la selva, que allí son matados; pasan por el proceso de ser matados y se les dice que han muerto esa noche. Entonces renacen y aprenden que ya no son seres humanos corrientes sino una especie de seres fantasmales y reciben nuevos nombres de fantasma, nombres rituales secretos. También han alterado sus relaciones familiares cuando regresan: a la madre no se le permite mirar a su hijo, ni al hijo a la madre. Es como la actitud de Cristo hacia su madre y hacia las madres de sus discípulos: «Deja que los muertos entierren a sus muertos», etc.[15]. Ya no somos el hijo del hombre, sino el hijo de Dios. En todos los misterios, la idea es que se renace como una especie de fantasma.

Así pues, Zaratustra ha ganado aquí un cuerpo de fantasma por el entierro del ser humano; despierta en un nuevo mundo y se queda maravillado de él. Es como el marinero que ha descubierto una nueva tierra. La gran luz que aparece es la idea de que podemos reemplazar nuestro cuerpo por compañeros, amigos y ayudantes; de que ya no estamos solos, sino que podemos tener a otros como compañeros. Como ven, si la gente no es sino cuerpo, solo hay relación a través del cuerpo; pero si renacemos como fantasmas, nos damos cuenta de que hay una especie de re-

15. Alusión a Mateo 8, 22. [*N. del T.*]

lación aérea. En las sociedades primitivas secretas aparece representado el hombre fantasma. Después aparece una iglesia, una especie de comunidad basada en la presencia de cierto fantasma. Lo que llamamos movimiento religioso viene de las primeras sociedades primitivas secretas. Zaratustra advierte aquí no solo la necesidad sino también la posibilidad de reemplazar la pérdida del cuerpo por la comunidad espiritual. Es una idea característicamente cristiana: queman al viejo Adán, el cadáver, y entonces tienen una nueva familia, una nueva relación fantasmal, una relación en el espíritu. Entonces Zaratustra dice que necesita, no compañeros muertos ni cadáveres que se aferren a él, sino vivos que se sigan a sí mismos, que es lo que él quiere que hagan. Ahora bien, ¿por qué resulta importante esta formulación?

Sra. Fierz: Porque los cristianos deberían seguir a Cristo, pero aquí deberían seguirse a sí mismos.

Dr. Jung: Sí. Sin embargo, la señora Kirsch dice que cada uno tome su propia cruz y no la cruz del otro. El hecho es que siempre tenemos que distinguir entre el débil rastro aún existente de un cristianismo primitivo con ideas muy diferentes y el cristianismo histórico que es la realidad psicológica a la que nos enfrentamos. La gente a menudo me pregunta por qué pinto una imagen tan desfavorable del cristianismo, que dicen que no es real. Pero ¡mírenlo! Y cuando pinto una imagen real de nuestra situación económica actual, me preguntan que por qué soy tan tremendista. Su idea de una situación económica real sería, como es natural, la prosperidad. Y, efectivamente, eso es lo que yo también entiendo por ello, una situación muy favorable, una cartera llena y un saldo bancario excelente, pero esas no son las cosas malas que estamos produciendo hoy día. Esta formulación resulta muy importante porque esclarece de un solo golpe el significado de *Zaratustra*: dice que cada uno se siga a sí mismo y, al hacerlo, le seguirán a él. Comparemos ese dicho con la antigua formulación de la iglesia católica, *Imitatio Christi* —ya conocen el famoso librito de Tomás de Kempis—, seguir a Cristo y no a uno mismo[16]. En la iglesia protestante ocurre exactamente igual. Uno se entrega totalmente. Lo que supone un autosacrificio, renunciando a la perspectiva de tu yo, a tu vida, y asumiendo la vida de Cristo. Esto es, te subes a su espalda y renuncias a tu tarea, tus intereses y tus problemas y viajas con él, lo que desde luego parece relativamente sencillo. En todo caso, resulta mucho más respetable y eso siempre trae cuenta: es algo bueno, todo el mundo lo hace, o al menos eso dicen.

Pero si imitas de verdad la vida de Cristo, llegarás a una imposibilidad. Prueba y verás. Hay gente que en realidad lo intenta, incluso hasta

16. Véase el 10 de octubre de 1934, n. 11.

el punto de recibir los *stigmata Christi*. En las vidas de los santos, vemos que hicieron todo lo posible por imitar a Cristo. Sin embargo, si lo hiciéramos nosotros, ¿dónde estaríamos? Tendríamos que trabajar todo el día para imitar a Cristo y no tendríamos tiempo para hacer nada más; no procrearíamos y la humanidad llegaría a un final feliz después de una generación, toda salvada. Pero es algo completamente impensable y, sin embargo, así lo enseñan: no vivas tu propia vida, no levantes tu propia cruz, toma la cruz de Cristo, haz lo que él hizo y no lo que tú harías. Ahora bien, Zaratustra dice lo contrario: «No quiero compañeros humanos que hagan lo que yo hago. Yo me sigo a mí mismo y espero que mis amigos y compañeros hagan lo mismo. Entonces estarán haciendo lo que yo quiero que hagan». Podríamos decir que se trata de una nueva idea, pero no lo es: en realidad era la doctrina de Cristo, pero no fue entendida. Hubo unos pocos que la entendieron, pero eran considerados heréticos, y si hubieran podido quermarlos en esos días, lo habrían hecho. Más tarde, cuando llegaron al poder, los quemaron y los despellejaron vivos. Como saben, el viejo Hipócrates dijo que no podemos ser redimidos de un pecado que no hemos cometido[17].

El Nuevo Testamento debería ser leído subjetivamente. Cuando Cristo hablaba de lo que deberíamos hacer a nuestro prójimo en el Sermón de la Montaña, se refería en realidad a lo que deberíamos hacernos a nosotros mismos. Cuando decía que el reino de los cielos estaba dentro de nosotros, se refería en realidad a eso. No decía que el reino de los cielos estuviera *entre* nosotros, como los teólogos de hoy quieren que creamos[18]. Hablé con un teólogo bien conocido que insistía en que el reino de los cielos era algo entre nosotros, una especie de medio en el que nadamos. Yo señalaba que el texto griego dice *entheos*, que significa en el interior de uno, y toda la literatura griega corrobora esa traducción. Sin embargo, en este caso particular dijo que debería ser traducido como «entre». Así es como las cosas son falsificadas, que es lo que han hecho con el Nuevo Testamento en general: las recortaban o las tergiversaban demasiado, y de ese modo todo tomaba un aspecto diferente. Pero *entheos* significa «dentro» y es lo que Cristo dijo: el reino de los cielos está dentro, por lo que resulta inútil buscarlo fuera.

Por ello, cada uno tomará su propia cruz, su propio problema individual, su dificultad y su sufrimiento individual. Si pudiera tomar el sufrimiento de alguien más, sería relativamente fácil. La gente a veces sufre de perfectas tonterías —cómo asegurarse cierta posición, o tratar

17. Los antinomistas sostenían que, como no hay redención sin pecado, no es necesario abstenerse. Los encratistas, por otra parte, eran ascetas radicales. Véase OC 6, § 25.

18. Los intérpretes del «evangelio social» leían «dentro de ti» como dentro o entre el grupo, no en el individuo particular.

con ciertas personas, o escribir cierto libro, por ejemplo—, y si tengo yo que llevar eso me daría igual. Así sin más y se desvanece. Es bien fácil, no hay problema. Y, sin embargo, llena sus vidas y nunca lo alcanzan. Claro que hay cosas que no puedo alcanzar; soy igual de necio que ellos. Pero si tomara sus problemas, no quedaría ningún problema. Solo hay un problema real cuando el problema se nos presenta: que llevemos nuestra propia vida. En realidad, Cristo quería decir que cada uno tomara su propia cruz, que viviera su vida hasta el final amargo. Eso es la iniciación, el camino, no a la perfección —no podemos ser tan ambiciosos—, sino a la compleción al menos. Y eso es lo que Zaratustra quería decir: es el meollo de su doctrina. No importan las complicaciones psicológicas: ese es el mensaje importante para nuestro tiempo. Eso sí, el mensaje importante nunca es nuevo, sino que siempre ha sido la verdad donde sea que lo encontráramos, por lo que podríamos decir que es la verdad más antigua. Es de hecho mucho más antigua que el hombre, pues cada caracol, cada bicho, cada planta vive esa verdad; cada uno vive su propia vida. Pero si no fuera así, bueno, simplemente no serían buenas plantas, o bichos, o tigres, o peces: se van al diablo, han arruinado la creación de Dios.

SESIÓN IV

31 de octubre de 1934

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señora Baumann: «En el cuarto capítulo, Zaratustra predica el valor del cuerpo. Ahora que entierra su cuerpo para ser un espíritu libre, ¿significaría que no se dio cuenta de lo que dijo antes, o es simplemente un retroceso? A mí me parece que se trata de uno de esos lugares complicados. Nietzsche no se dio cuenta de lo que escribía él mismo y por eso Zaratustra fue incapaz de subrayar más el cuerpo».

En realidad no es tan complicado. En efecto, parte del mensaje de Zaratustra es predicar la importancia del cuerpo o su mensaje no tendría ningún fundamento. La idea de la individuación, tal como la predica en ese capítulo, implica el cuerpo. No podríamos individuar si fuéramos espíritu; además, no sabemos siquiera cómo se siente un espíritu porque estamos en el cuerpo. Por tanto, si hablamos de individuación, la referencia necesariamente es a seres que están en la carne, en el cuerpo vivo. Sin duda, se trata de que se convierta en una realidad o no pasaría de ser una buena idea en la mente: uno podría ser individuado por tener tal idea en la cabeza. Las personas creen por lo común que un pensamiento correcto debe estar en todas partes y no se dan cuenta de que solo es un pequeño ruido en el ático, mientras que el resto de la casa permanece como siempre, sin que haya sucedido nada en absoluto. La cabeza, el cerebro, es solo una pequeña parte del cuerpo. Sería una ilusión creer que el pensamiento correcto da significado a una realidad; es una realidad hasta donde la realidad de un pensamiento alcanza; el pensamiento mismo es real, pero no se ha convertido en una realidad en el espacio. No es expresado por la totalidad de uno. Así que Zaratustra tiene sin duda la idea correcta: incluye el cuerpo en el proceso de individuación; algo que subraya porque sin el cuerpo solo quedaría un espíritu descarnado. Sin embargo, en la medida en que Zaratustra es un ser pensante —en realidad, un es-

píritu arquetípico que tiene la idea correcta—, no es el hombre Nietzsche. Nietzsche no es el superhombre, pero se identifica con Zaratustra de un modo ingenuo porque es tragado totalmente por ese arquetipo de lo inconsciente colectivo, algo que intuía porque es una figura que ejerce una atracción muy fuerte; su vida entera fue absorbida por él, y el cuerpo podía ser arrojado por la borda. Ese cuerpo especial, el hombre Nietzsche, simplemente desapareció detrás de él. Por ello, no queda ningún cuerpo para recibir el mensaje de Zaratustra. Zaratustra expresa su propio mensaje usando como medio el cuerpo de Nietzsche, pero el ser humano corriente Nietzsche no existe. Y no podía rebelarse contra Zaratustra porque se había disuelto por completo.

Si se opusiera a Zaratustra, sería otra cosa; podría ser capaz de darse cuenta del mensaje. No hablaría como si Zaratustra o el superhombre hablaran. Diría: «Un espíritu me ha hablado». El verdadero profeta no se identifica con Yahvé, solo representa su palabra. Recibe su palabra y afirma que Yahvé ha hablado, no él. Nietzsche no piensa ni por un momento que Zaratustra sea un espíritu con su propia dignidad y derecho. Siempre se interpenetra. Es en cierto modo ese espíritu. El mensaje absolutamente bueno que trae Zaratustra no llega al hombre Nietzsche porque este no está relacionado con esa doctrina, no forma parte del público. No hay un solo lugar en *Zaratustra* en el que Nietzsche realmente aparezca; no está entre el público. Él es el predicador, pero a la vez no escucha. El hombre Nietzsche debería aparecer entre los amigos o discípulos de Zaratustra. Deberíamos encontrar un pasaje donde dijera: «Me topé con Zaratustra, lo vi» o «Me habló». Entonces estaríamos seguros de que diferenciaba entre sí mismo y Zaratustra, y solo entonces podría darse cuenta de la doctrina de Zaratustra. Contemplaría su propio cuerpo y se preguntaría cómo puede traducir la doctrina de Zaratustra a su propia vida. Todo tomaría un curso totalmente diferente, veríamos un espectáculo totalmente diferente y no el destino trágico provocado por la identificación. No importa cuál sea la doctrina del espíritu —un espíritu puede enseñar toda clase de cosas—, la cuestión es si le llega al predicador o no, si hay alguien que pueda hacerla realidad. Ese es, sin duda, el problema. Como ven, Zaratustra no ha sido hecho realidad; debemos buscar mucho para dar con alguien que haya hecho realidad la doctrina de Zaratustra. Es tremendamente difícil hacerla realidad, porque te afecta en tu vida más personal y, claro, no puedes seguir en un tono sublime cuando ese problema te concierne.

Sra. Baumann: Hay casos. Dante, por ejemplo, lo experimentó todo con Virgilio[1]. Eran dos en ese caso.

1. En *La divina comedia* (1318), Virgilio es el guía de Dante, hasta la llegada al Paraíso, donde ningún pagano puede entrar: de ahí en adelante, lo es Beatriz.

Dr. Jung: Es un buen ejemplo. Diferencia entre sí mismo y la *dynamis*; no se identifica con el psicopompo. Por supuesto que Virgilio es para él este mismo arquetipo, pero es una clase diferente de doctrina. Se trata del mensaje de la Edad Media. Sin embargo, la idea futura ya aparece cuando Dante llega al Paraíso, pues en la misma cima del Paraíso está la rosa mística que indica la individuación. Ese es el fin del mándala cristiano, la realización suprema del tiempo, y la rosa mística es el futuro. Es Nietzsche, o Zaratustra, quien continúa, quien toma el hilo eterno y lo lleva más lejos, trayendo la idea de la rosa mística abajo al ser del hombre. Naturalmente, existieron entretanto otras expresiones: la filosofía alquímica medieval, el Maestro Eckhart y *Fausto*, así como muchos otros trampolines llevaron a esa transformación de la mente humana o la psicología humana.

Ahora una pregunta de la señorita Hannah: «Cuando Zaratustra, en el último párrafo de la sección 9, dice 'saltaré por encima de los indecisos y de los rezagados', ¿no está identificándose con el bufón y revelando de nuevo el significado positivo del capítulo?».

Seguramente se identifica allí con el bufón; como Zaratustra, él también es el bufón. Recordarán que lo explicamos en nuestra famosa ecuación. Él es el bufón y es destructivo en la medida en que se dirige a saltar sobre el hombre Nietzsche, porque ese que se entretiene es el cuerpo que ha enterrado. El hombre corriente que está en el cuerpo es inerte: no se decide, vacila, no puede seguir esas elevadas intuiciones. Por ello, Zaratustra saltará sobre el hombre Nietzsche, como el bufón saltó sobre el funámbulo. La señorita Hannah continúa: «A mí me parece que el capítulo contiene, además de la percepción extremadamente positiva del 'síguete a ti mismo', una descripción muy buena de la razón por la que ningún ser humano podría vivir siendo amigo de Nietzsche, incluido él mismo».

En la medida en que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, nadie podría ser su amigo personal, ni podría tratar con esa identificación porque significa una inflación. No podemos establecer una relación personal con una persona que tiene una inflación; quien tiene una inflación es un neurótico y resulta imposible establecer una relación con un neurótico porque uno nunca sabe con quién está tratando. Un neurótico siempre dice una cosa y su contraria. Creemos que estamos perfectamente sanos al asumirlo, pero entonces descubrimos otra cosa, de modo que naturalmente todas las relaciones son perturbadas a largo plazo. Desde luego, uno podría engañarse a sí mismo durante un tiempo, podría vivir bajo una ilusión y tener una relación únicamente con el lado positivo del neurótico, pero después de un tiempo se enfrentaría al lado negativo y vería su error. De este modo, Nietzsche, inflado por el arquetipo de Zaratustra, era inhumano, y es que una persona que es asimilada por

un arquetipo así no puede ser humana. Es un superhombre, pero ¿cómo podríamos tener amistad con un superhombre? Sería absolutamente imposible. Solo podemos adorarlo como un ser superior. Sin embargo, no me tomaría una cerveza con un superhombre. No podemos comer en la misma mesa; solo podemos comulgar donde él es el señor. ¿He respondido a su pregunta, señorita Hannah?

Srta. Hannah: Sí, del todo. Pero lo que en realidad quería decir era: ¿no sería su impaciencia lo que realmente destruyó sus relaciones y su propia vida, la impaciencia de la intuición?

Dr. Jung: Bueno, esa impaciencia se expresa con gran fuerza en la figura de Zaratustra, que es insistente y está presionado por el tiempo; quiere entregar su mensaje y no puede esperar. Mencioné el capítulo posterior donde es visto descendiendo al infierno a través del volcán y donde una voz dice: «*Es ist Zeit, höchste Zeit*». Lo que muestra lo impaciente que está por decir su mensaje, como si sintiera su muerte inminente, la degeneración del cerebro que comenzaría poco después. En *Ecce Homo* ya vemos indicios de ello, el primer síntoma ocurrió solo cuatro o cinco años después[2]. En realidad, inmediatamente antes de que la verja se cerrara, Zaratustra fue capaz de entregar su mensaje.

Dr. Howells: ¿No lo atribuye a su propia naturaleza? ¿Lo atribuye más bien al destino funesto que le esperaba?

Dr. Jung: Yo diría que era también una intuición del destino funesto. Prácticamente estamos obligados a hacer esa suposición debido a la indicación inequívoca de la catástrofe en la muerte del funámbulo; allí Nietzsche predice su propio destino.

Srta. Hannah: ¿Sería posible, si hubiera refrenado esa impaciencia, haber evitado el funesto destino, si hubiera sido más atento con el animal humano?

Dr. Jung: Entonces las cosas habrían sido muy diferentes; no podemos decir lo que hubiera sucedido si los antiguos romanos hubieran tenido rifles y pólvora.

Sra. Baynes: Creo que dijo al comienzo del seminario la pasada primavera que se trataba de si los acontecimientos iban a tener lugar en lo inconsciente colectivo puro o en lo consciente colectivo. Si se ha despedido de su cuerpo como un ser humano, ¿podríamos decir que el resto del libro tiene lugar en lo inconsciente colectivo puro?

Dr. Jung: Podría formularse así. Pero en realidad tiene lugar en lo consciente colectivo. En la medida en que *Zaratustra* es escrito y hablado, ya es parte de la consciencia. Como ven, en la medida en que es lo

2. Aquí Jung no parece manejar las fechas correctas de las obras. La última parte de *Zaratustra* se terminó en 1885. Después de un torrente de libros, el último, *Ecce Homo*, se completó justo antes de la crisis de Nietzsche en 1889.

inconsciente colectivo, sería como si estuviera contenido en la persona o el individuo; pero en la medida en que es hablado, manifiesto, estaría en la consciencia colectiva. Por tanto, lo que sucede ahora tiene lugar en una consciencia colectiva porque se trata de la vida de una idea personificada. Ya no está en lo inconsciente colectivo; si estuviera allí, no lo sabríamos.

Sra. Baynes: Yo creía que hablaba como a través de un altavoz desde lo inconsciente colectivo.

Dr. Jung: Sí. Es verdad. Pero a través del discurso se transforma en lo consciente colectivo. La transformación de lo inconsciente colectivo en lo consciente colectivo es lo que llamaríamos revelación y cualquier revelación que venga realmente de lo inconsciente colectivo sería como un megáfono porque es un mensaje hablado para muchos, que llega a una multitud debido a que expresa un pensamiento colectivo. Así, en la medida en que Zaratustra ha expresado el pensamiento colectivo, se vuelve parte de lo consciente colectivo.

Sr. Baumann: ¿Significaría que no pasa necesariamente a su consciencia individual?

Dr. Jung: Puede permanecer totalmente apartado de la individualidad. A menudo es como si Nietzsche no existiera o no supiera lo que decía. Por ello hay tantas revelaciones a través de individuos completamente inconscientes; hablan en trance. Incluso se trata de la suposición primitiva de que la revelación siempre tiene lugar a través de un cuerpo inconsciente, en una especie de trance. De repente un espíritu atrapa a la persona y esta se queda inconsciente o entra en un estado de *ekstasis* y expresa una revelación. Dice la palabra divina, y luego no puede recordar nada. Un criterio de la revelación de lo inconsciente colectivo sería precisamente que el individuo está fuera de quicio mientras sucede; el curandero típico a menudo se comporta así.

Pues bien, la última vez hablamos de la naturaleza del mensaje, la continuación de la idea cristiana. Una ley absoluta del desarrollo del pensamiento religioso es que evoluciona, por así decir, a partir de sí mismo. En determinado nivel de consciencia, el pensamiento religioso es expresado por muchos dioses, digamos, o demonios o imágenes que tienen sus propias biografías individuales. Son generados de tal o cual manera; nacen de tales o cuales padres; hacen tales o cuales cosas; y con tal o cual propósito. Esto es asumido como una especie de acontecimiento concreto que ha tenido lugar o está teniendo lugar: que los dioses viven en el Olimpo, por ejemplo, o en determinados árboles, o cualquier otra idea así. Ahora bien, esta manifestación concreta de los dioses contiene el próximo paso —o sea, la próxima forma religiosa— de manera simbólica. En lo que los dioses hacen o en lo que les sucede, es dado al mismo tiempo el símbolo de la etapa ulterior, de modo que podemos decir

que la etapa ulterior del pensamiento religioso es siempre la interpretación en la etapa subjetiva. Sería como un sueño donde hay una especie de acción concreta, una interpretación [*performance*] concreta de gente concreta, pero donde la totalidad representa un pensamiento. Si lo analizáramos, integráramos la imaginería del sueño y entendiéramos que el Sr. y la Sra. Tal y Tal que aparecen en el sueño son solo aspectos de nuestra propia psicología, entonces quedaría claro que hemos sido representados como una obra en el sueño de modo que pudiera ser interpretado un pensamiento que no es nuestro, pero que ha llegado a nosotros y del que debíamos darnos cuenta. Así pues, el fin de la interpretación [*interpretation*] del sueño es que todas las interpretaciones [*performances*] sean consideradas como concretizaciones de un pensamiento que existía antes y que provocó el sueño; a través de esa representación en el escenario de la consciencia del sueño, ese pensamiento particular fue transmitido a nuestra consciencia en vigilia. Esto se aprecia del mismo modo en la revelación continua del pensamiento religioso, que es una especie de sueño de lo inconsciente colectivo como totalidad, con diferentes escenas en el escenario en momentos distintos. Por ejemplo, en el período entre 2000 a. C. y 100 a. C., el sueño —que podríamos llamar el pensamiento divino— es escenificado de esa manera. En la mitología y las religiones de ese tiempo, nos encontramos con el sueño manifiesto que tomaban por lo real. Después llega una época en la que todos los antiguos dioses decaen, en que ya no son verdaderos, y allí tenemos una nueva puesta en escena; la escena está ahora completa y una nueva obra tiene lugar, que contiene la interpretación [*interpretation*] de la primera; en apariencia, es representada una obra totalmente distinta, y, sin embargo, es una interpretación [*interpretation*] de la primera.

Por ejemplo, Egipto era la principal potencia cultural en Oriente Próximo. Duró más que Babilonia, que fue destruida por los persas mientras Egipto aún guardaba las tradiciones antiguas. Egipto es fundamentalmente responsable del drama de lo inconsciente colectivo entre 4000 y 100 a. C. La principal idea religiosa transmitida a través de los tiempos era la divinidad del faraón, el rey, así como el dios-hombre, el salvador, el Osiris, la imagen del alma. Osiris era un dios original de Egipto, igual de antiguo que Ra y, sin embargo, diferente de Ra, el dios del sol. Era una especie de dios-hombre, el dios héroe que muere y resucita. Fue considerado primero un dios y luego se convirtió en el alma, el Osiris, del faraón. Así como el rey era en cierto modo Ra, también era Osiris, el héroe que muere y resucita. Así Osiris se convirtió en el mediador entre los dioses y los hombres. Por ello, la superficie de los muros de los templos está cubierta por fuera con representaciones de las fiestas mundanas del rey, mientras que por dentro está cubierta con imágenes del dios-rey en su trato con los dioses. Por fuera, es la gran figura de la tierra, el héroe po-

lítico, con pequeñas figuras de guerreros a su alrededor, pequeños soldados que matan a sus enemigos; mientras que dentro del templo es el dios-hombre que conversa con los dioses. Recibe la bendición o el signo de *anj* de manos de los dioses, u ofrece el *anj* a los dioses. Estos reciben vida de él a través de esa ofrenda real.

Ahora bien, la figura de Osiris es una anticipación muy evidente de Jesús o de la idea de *Cristo*, tanto es así que incluso la iglesia católica —que es más bien indecisa en estas materias— permite la teoría de que Isis y el hijo de Horus son una anticipación de María y el Niño Jesús, como Osiris es una anticipación del Señor Jesús. La idea cristiana estaba principalmente influida por las ideas místicas de Egipto; había ideas similares en la cultura babilónica, pero creo que el origen principal del cristianismo puede encontrarse en Egipto. Así que la figura de Cristo, que para nosotros es una figura completamente simbólica, es la interpretación de ese antiguo mito de Osiris de Egipto. Sin embargo, no era una figura simbólica para la temprana Edad Media o para la Antigüedad. Era un hecho real, igual que la madre María era obviamente una virgen. Todas esas cosas sucedieron en realidad, y en la iglesia católica uno está obligado a creer en el hecho absoluto del nacimiento virginal. Naturalmente, no podemos evitar ver que debe ser simbólico. Incluso si el hombre Jesús existiera, la historia de su vida no es histórica. Como es evidente, es mitología, como la mitología de Atis o Adonis o Mitra, que fueron reunidos de manera sincrética en la figura del *Christus*. No estamos totalmente imbuidos de la convicción de que la crucifixión, el nacimiento virginal y la historia de la tentación son simbolismo, por lo que sabemos algo que épocas anteriores no sabían.

Nuestro problema ahora es: ¿qué significa eso? ¿Cuál sería nuestra interpretación? *Zaratustra* es, hasta cierto punto, una interpretación de nuestra idea cristiana. La individuación es ahora nuestra mitología. Pero ¿qué es la individuación? Es un gran misterio, un concepto límite: no *sabemos* lo que es[3]. Lo llamamos la unicidad de determinada composición o combinación de la que no podemos decir nada más. Para nosotros es una realidad y, sin embargo, es una realidad solo en la línea fronteriza del entendimiento humano, mientras que en dos mil años probablemente dirán que la idea de la individuación no era sino simbolismo. Entonces tendrán una idea nueva de la que hablar: habrá otro *Zaratustra* tal vez, o algún otro intento. Tendrá lugar una especie de revelación que de repente iluminará de manera diferente la teoría predominante hasta ese momento. Como ven, si Zaratustra hubiera aparecido hace dos mil años,

3. Un concepto límite o fronterizo es el que no admite una definición precisa, no porque sea un sinsentido, sino porque tiene demasiado valor. Nietzsche dijo: «Solo lo que no tiene historia puede ser definido» (*Genealogía*, 13).

si hubiera sido un Buddha en el siglo I, por ejemplo, cuando el budismo empezaba a extenderse por Tíbet y China meridional, habría sido uno de los grandes maestros de la Mahāyāna con un sombrero rojo o amarillo. Aún estamos demasiado próximos para tener cualquier relación con ello, cualquier perspectiva histórica, pero en el futuro —suponiendo que la gente seguirá igual que hasta ahora— podrían decir que Zaratustra es el gran maestro, el maestro del sombrero rojo o algo así. Tal vez se inventen un nombre.

Srta. Wolff: He ojeado recientemente un libro de Herder en el que expone los mitos de todos los pueblos[4]. Hablando de Zoroastro, afirma que su gran idea era que el hombre era la perfección de la creación. Resulta llamativo que esta idea haya sido vista por Herder, que naturalmente sabía muy poco de la religión persa. Pensaba que Nietzsche debía de haberlo leído y que quizá haya sido influido por él de algún modo.

Dr. Jung: Sí. Nietzsche consideraba que la elección del nombre era de gran importancia histórica, pues sostenía que Zoroastro el persa era en realidad el inventor del conflicto moral entre el bien y el mal, un hecho que cabe negar difícilmente. Como vivió más o menos en el siglo VIII a. C., probablemente fue el primero en tener esa idea. Por eso dice Nietzsche que Zoroastro debe regresar para restituir las cosas. De ahí su aspiración a estar más allá del bien y del mal. Lo que implica naturalmente la idea de la liberación de los pares de opuestos que resulta indispensable para la integración del individuo. La individuación es imposible mientras estemos divididos en pares de opuestos. Deben ser superados; cómo, esa es por supuesto la gran pregunta, pero debe hacerse desde una posición que esté más allá del bien y del mal. El propio Nietzsche sentía esto simbólicamente cuando escribió una parte importante de *Zaratustra* en Sils Maria, «a seis mil pies por encima del bien y del mal». Se sintió elevado al trono de los dioses, por encima de todos los conflictos de las bajas llanuras donde mora el rebaño. Desde esa altura fue capaz de unir los pares de opuestos, de librarse de la duda, de crear una perspectiva que sería lo contrario del viejo conflicto moral de Zaratustra. Así pues, es bastante seguro que Nietzsche tenía conocimiento de Zoroastro y estaba muy impresionado por el hecho de que fuera en realidad el primero en hacer que el hombre fuera consciente de sí mismo, porque nadie se hace consciente de sí mismo sin conflicto: *necesitamos* el conflicto. Mientras no estamos viviendo de acuerdo con nuestra propia elección, no podremos conocernos a nosotros mismos. Debemos ser capaces de elegir por nosotros mismos.

4. Johann Gottfried von Herder publicó *Los mitos de todos los pueblos* en 1774-1776.

Srta. Wolff: En otras mitologías los dioses desempeñaban un papel importante, pero con Zoroastro lo importante es el hombre. Perfecciona la creación.

Dr. Jung: Así es. Lo que corresponde a la idea de la integración del conflicto moral, pues en el conflicto moral el hombre asume una especie de papel divino. No se deja a Dios solo para luchar contra el diablo o, como decía la religión persa, no se deja a la luz sola para luchar contra la oscuridad. El hombre entra en el campo de batalla, podríamos decir, como el dios vivo, como la manifestación de dios en la carne. Son todas ideas muy antiguas, pero entonces se expresaban en formas extrañamente concretizadas. Cada nuevo nivel de civilización ha proporcionado una nueva interpretación y hay una especie de progreso; las cosas llegan más y más a la etapa subjetiva de la interpretación. Es como si tuviéramos que ver con un sueño que tiene una superficie demasiado impresionante, una imagen muy convincente acompañada de fuertes emociones, de modo que tendríamos grandes dificultades para alejarnos de la impresión de la situación completa. Sin embargo, después de un tiempo somos capaces de descubrir el pensamiento que hay detrás de todo ello y entonces podemos integrar las figuras del sueño. Por ejemplo, soñamos con alguien que parece estar muy por debajo de nuestro nivel, una persona, digamos, que es despreciable, sencillamente imposible, una persona con gustos totalmente distintos de los nuestros, por lo que no podemos ver cómo somos esa persona. Pero si meditáramos el tiempo suficiente sobre el sueño, descubriríamos las puertas secretas que conducen a uno mismo, donde podríamos ver el punto en el que somos idénticos a ella. Entonces podemos integrar la figura y llegamos a la etapa subjetiva de nuestra interpretación. Antiguamente el diablo estaba afuera. Si alguien hacía algo malo, era porque un demonio lo había tentado. O un espíritu lo había poseído y obligado. Nadie era responsable: no existía la responsabilidad moral. Sin embargo, ahora nadie podría poner esa excusa. Ahora hay que decir: *Yo* soy el diablo, *yo* soy el pecador.

Sr. Baumann: Creo que este proceso por el que la figura de dios se vuelve simbólica sería como la idea del dios que regresa al cielo o a las estrellas o a alguna idea de distancia, lo que sucede en toda religión hasta cierto punto. Por ejemplo, los dioses griegos vivían en la tierra, en el Olimpo, y después con el Imperio romano surgió la idea del panteón de los dioses, que fueron llevados al cielo.

Dr. Jung: Es verdad. Como saben, en la Antigüedad hubo intentos por transformar los dioses absolutamente concretos del Olimpo en seres más mentales. Se convirtieron en ideas. Júpiter, por ejemplo, se convirtió en un concepto filosófico. Al mismo tiempo, en su forma concreta, esos dioses primitivos degeneraron por completo. Se volvieron ridículos y fueron descuidados. Entraron en decadencia y desaparecieron, siendo sustituidos

por las religiones orientales importadas de Palestina, Asia Menor, Egipto, etc. Este proceso sucedió en todas partes en ese tiempo. El sacerdote egipcio se había vuelto muy filosófico, de modo que un dios del siglo V o IV a. C. ya no era, digamos, concreto, era ya una idea filosófica. Naturalmente, para la gente vulgar aún era un dios concreto, como es el caso en India hoy en día. Por ejemplo, el profesor von Glasenapp, un sanscritista alemán, me habló del encuentro con un brahmán en un templo donde adoraban una imagen máginifcamente esculpida de Visnú, absolutamente bárbara[5]. Los dos hombres caminaban de un lado a otro por el patio, hablando de las Upaniṣads, y von Glasenapp le preguntó al sacerdote por qué permitía que adoraran semejante imagen si él creía en esa filosofía. Y contestó: «Pero ¿podrían asimilar las Upaniṣads? Que adoren la imagen, pues toda la filosofía de las Upaniṣads está expresada en ella». Lo que resulta un punto de vista muy superior, y estoy seguro de que los sacerdotes egipcios tenían también una filosofía parecida, pero estaba a tan buen recaudo que nunca fue revelada. No cabe duda de que el mundo posterior de las ideas, la explosión aparentemente súbita de esa gran filosofía fantástica llamada «la gnosis», se debió a las ideas de los sacerdotes egipcios. Ya no era posible mantenerlas lo suficiente dentro de los recintos de los templos; algo se filtraba a través de sus muros. No obstante, el cuerpo principal de sus ideas se extinguió precisamente porque nunca fueron traicionadas. Sabemos muy poco de ellas.

Por ello, estoy convencido de que el cristianismo primitivo se originó en la doctrina secreta que en cierto modo se filtró cuando los templos se quedaron obsoletos y las formas religiosas de Egipto comenzaron a degenerar. El hecho de que hubiera, en la época inmediatamente anterior y posterior a la aparición de Jesús, un enorme desarrollo de un pensamiento de una clase muy nueva y diferente sería de lo contrario demasiado inexplicable. Plutarco, que fue un iniciado egipcio, proporciona en su libro sobre Isis y Osiris la interpretación filosófica de sus misterios. Heródoto, muchos siglos antes, fue un iniciado, pero no le dejaron hablar de ellos[6]. Las iniciaciones consistían probablemente en una especie de doctrina filosófica en la que se explicaba el significado secreto de las imáge-

5. Helmut von Glasenapp, autor de *Budhism. Non-Theistic Religion*, que apareció en inglés en 1966. [*Budismo, una religión sin Dios*, trad. F. Trueba, Ahimsa, Valencia, 2000].

6. Tanto Heródoto como Plutarco viajaron y escribieron sobre Egipto, el primero en el libro II de su *Historia* y Plutarco, cinco siglos después, en *Isis y Osiris*. Plutarco, que es conocido por haber sido sacerdote en Delfos, escribió con aprobación sobre la discreción de su lejano predecesor con respecto a los secretos religiosos, citándolo en repetidas ocasiones, por ejemplo: «Respecto a los ritos de los misterios, que mis labios sean sellados, como piadosamente dice Heródoto...». [Heródoto, *Historia*, trad. C. Schrader García, Gredos, Madrid, 2000; Plutarco, *Los misterios de Isis y Osiris*, trad. N. García i Amar, Indigo, Barcelona, 2002].

nes, las señales sagradas y los nombres. Hay muchas alusiones simbólicas evidentes a los monumentos mitráicos, por ejemplo, que deben haber sido explicadas a los iniciados. Los ritos siempre eran secretos porque los significados secretos eran transmitidos oralmente o por alusiones. Los cristianos primitivos también tenían sus misterios. El bautismo y la comunión pertenecen a los misterios: el bautismo era la iniciación.

Sr. Baumann: ¿Podríamos decir que Cristo se ha convertido en una idea filosófica?

Dr. Jung: Tan pronto como decimos de algo que es simbólico, ya resulta una idea filosófica, se formule o no. La idea de Cristo está convirtiéndose en una idea filosófica, pues hay gente que aún piensa que es personal, un hombre real, una presencia real, y se asustan cuando se dice lo contrario. El Señor Buddha era un hombre como Jesús, real, pero se convirtió en un símbolo. No es ni siquiera llamado por su nombre real; es un nombre ritual. O es llamado el *Thatāgata*, que significa «el perfecto, el consumado». Es un símbolo, la idea de la perfección. Del mismo modo, Cristo es para nosotros la *idea* de un individuo humano que ha alcanzado el estado de perfección.

Prof. Fierz: Lo llamaban Jesús, pero nosotros lo llamamos Cristo.

Dr. Jung: Sí. Al darle un nombre ritual, ya declaramos que es un símbolo. *Chrisma* significa ungüento y Cristo es el ungido, el bautizado, el símbolo del iniciado. Su nombre real es de lo más corriente. Jesús es un nombre como Müller o Smith.

Sra. Crowley: ¿Podría decirse que, por lo general, cuanto más filosóficos se vuelven esos dioses, más se convierten en ideas abstractas y menos vitales son como dioses? Parecen tan exangües y faltos de vida... La imagen de Sofía no es nada comparada con Isis.

Dr. Jung: Sí. Se evaporan en un tenue humo, pero la idea misma toma una nueva forma extremadamente vital. Por ejemplo, la antigua idea de Osiris como un dios completo se evaporó y se convirtió en el Osiris del rey. Después fue el Osiris del gran visir, el sumo sacerdote, el tesorero, etc.; hasta que finalmente fue todos. Smith y Jones y todo el mundo tenían su Osiris. El Osiris del señor Smith era un Osiris perfectamente bueno, pero con eso la idea se banalizó. Osiris se convirtió en una especie de genio inmortal de todo el mundo y ya no tuvo ningún valor particular. Así que este símbolo desapareció y fue reemplazado por una nueva idea, a saber, un nuevo hombre. La nueva idea se hizo de repente extremadamente vital porque él era hombre y rey al mismo tiempo; la cuestión era que, aunque fuera rey, sin embargo era de los humildes. Era incluso de baja cuna; la miseria humana fue la cuna del hombre divino. Lo que significaba naturalmente un gran mensaje. Sin embargo, ahora la idea de la individuación, representada por el símbolo de Cristo, el hombre divino, es un tenue humo porque es abstracta, mientras que para que el

señor Smith descubriera que es un individuo harían falta al menos dos millones de voltios. Ya saben lo que significó para todos los humildes, las prostitutas y los recaudadores de impuestos, y los hijos y las madres ilegítimas, saber que el dios-hombre había salido de entre ellos; esto nos permite apreciar lo que significa cuando el señor Smith descubre que es un individuo.

Ahora bien, Zaratustra quiere con razón encontrar a sus compañeros; pero es un error que busque a sus compañeros *en lugar de* a sí mismo, de su propia humanidad o su cuerpo. Si Zaratustra fuera un hombre real y hubiera realizado al superhombre en sí mismo, sería completamente normal que los compañeros llegaran a él. No iría a buscarlos. ¿Alguna vez han escuchado que el oro corra detrás de la gente? El oro permanece oculto en las hendiduras de la tierra, simplemente espera; siempre es oro en sí mismo y siempre será buscado. Cuando hay realmente algo bueno, es buscado: es lo característico de lo que es bueno. La montaña va al profeta y el profeta nunca va a la montaña. Si viéramos a un profeta yendo a la montaña, sabríamos que ha cometido un error. Haría mucho mejor quedándose en casa y dejando en paz a la montaña. Por ello, toda esa charla misionera es naturalmente el hambre. Si alguien quiere «misionar» el mundo y decir a la gente lo que es bueno para ella, significa que está hambriento, que desea llenar su vientre de los cadáveres de otros. Sus propias ideas, su propia alma está hambrienta, mientras que los otros alimentan sus pensamientos y apetitos porque él mismo es incapaz de alimentarlos.

Si descubriéramos lo que llamamos una verdad, deberíamos probarla, deberíamos tratar de comerla. Si nos alimenta, será buena, pero si no pudiéramos vivir de ella y solo pudiéramos asumir que debería alimentar a otros, sería mala. La prueba real consiste en que tu verdad debe ser buena para ti. Ni un perro se acercaría a olfatearla si no nos alimentara. Si no estuviéramos contentos con ella, si no pudiéramos disfrutar de ella durante veinte o cincuenta años, o toda una vida, no sería buena. Si estamos hambrientos, si pensamos que nuestros compañeros deben ser redimidos, y que deben ser agradecidos con nosotros por encima de todo, cometemos un error; podemos saber que la idea no es buena. Así que no juguemos a los misioneros. No tratemos de comernos los bienes de otros. Dejemos que la gente sea coherente consigo misma y se preocupe de mejorar: que se coman a sí mismos. Si se quedan realmente satisfechos, nadie los molestará. Si no están satisfechos con lo que poseen, probablemente se buscarán algo mejor; y si somos los que tienen eso mejor, seguramente vendrán a obtenerlo de nosotros. Por tanto, resultaría una exageración que Zaratustra quisiera incitar a muchos a apartarse del rebaño. Sería llamado con toda razón ladrón por el pastor. Las ovejas quieren estar con el pastor, pues de lo contrario los lobos se las comerían.

Dice que no quiere ser el perro pastor de un rebaño, de modo que debería dejarlos con el pastor; estarían mucho mejor con un verdadero pastor que como compañeros de ese lobo hambriento Zaratustra. Si quiere tener compañeros, que se vaya con los lobos y así podrá cazar en grupo. Con las ovejas resultaría demasiado fácil.

Como ven, se trata de la actitud que deberíamos adoptar respecto al problema de la individuación: ninguna obra misionera, ni prédica, ni incitación a los niños a apartarse de sus niñeras o a la oveja del rebaño. Es mucho mejor que permanezcan con el pastor. La gente me acusa de una actitud particularmente apocada hacia las convicciones religiosas porque digo que si alguien quiere estar en el redil de la iglesia católica, que se quede allí. O bien dejad que siga siendo protestante si encuentra su camino y su vida en ello. Esto a ellos les parece una contradicción, pero no lo es. Unos quieren veinte grados y otros quieren veintidós. ¿Por qué no? Que los tengan. Unos no quieren comer carne y otros quieren alimentarse de ella. Bien, que así sea; a mí no me importa. Ser católico solo significa que uno es católico y ser protestante significa que uno es protestante. O si creemos en el islam, solo significa que somos la clase de persona que cree en el islam. Puede que no pudiéramos creer en el islam aquí porque no se adecúa en absoluto a nuestro clima, pero allá en el Mar Rojo y sus alrededores entenderíamos por qué se cree en el islam y por qué es tanto mejor que el cristianismo. El cristianismo ha degenerado mucho allí. Cuando vi las mezquitas y las comparé con la iglesia ortodoxa griega, lo comprendí; me habría ido con el islam de todas todas, aunque solo fuera por limpiar esa *lampisterie*[7]. Las iglesias cristianas en Oriente están llenas de bobadas y sus sucios sacerdotes son horribles; ojalá tuvieran una palangana en la que lavarse. ¡Y la hipocresía y la vileza de la adoración bárbara de las imágenes! Te lleva a sentirte como Cristo cuando expulsó a los cambistas del templo. En comparación, el islam es una religión decente. Vemos su lado equivocado porque solo los teólogos están interesados en las religiones, y se oponen a las religiones que no son la suya, así que las pintan con tintes oscuros. Me quedé sorprendido al encontrar un islam mucho más espiritual que el cristianismo oriental, que resulta solo un resto degenerado del gnosticismo cristiano.

Como ven, algunos países y climas nos llevan a preferir con naturalidad un modo concreto de tratar con los grandes secretos. Si viviéramos en India, por ejemplo, y no fuéramos infectados por el espíritu indio, solo seríamos un triste espécimen. Un misionero que vive en Oriente, y

7. *Lampisterie*: tienda de lámparas. Posiblemente es una alusión a *El Golem* de Meyrink (1915) [*El Golem*, trad. F. R. Lupiani González, Alianza, Madrid, 2016], una de las novelas favoritas de Jung. El doble del narrador vive en «La última lampistería», un castillo resplandeciente pero de otro mundo. Véase OC 6, § 205; OC 7, § 153; OC 17, § 289.

que quiere convertir a los indios o a los chinos, pero no es lo suficientemente sensible como para ser afectado por el espíritu específico del país, produce un espectáculo de lo más melancólico. Hombres como Richard Wilhelm o Hauer se abrieron de inmediato a él, pues resulta más grande y mejor en ciertos aspectos que nuestras perspectivas[8]. Naturalmente, sería estúpido buscar tecnología en Shanghái o en India, así como creer que podemos llevarles cualquier idea religiosa. Podemos llevarles una buena cantidad de sentimentalismo, pero su desarrollo interior resulta más grande que el nuestro. Por supuesto, no se expresa hacia fuera, ¿pero lo hace nuestro cristianismo? ¿Podrían mostrar algo que probara la influencia particular de nuestro cristianismo en la política, por ejemplo? No hay rastro de ello.

Sr. Baumann: Sin embargo, creo que India y China expresaban algo hace varios siglos.

Dr. Jung: Bueno, moderadamente. Pero haríamos mejor en no tratar de probar por medio de manifestaciones exteriores la verdad del desarrollo interior. Las cosas han sido siempre un poco duras en todas partes, por lo que no pondría demasiado énfasis en ello. Si supiéramos de qué manera se comportaban los primeros cristianos —que supuestamente eran gente tan maravillosa—, seríamos más modestos. Seguramente es mejor no insistir en los logros morales. Por supuesto, ese sería en cierto modo el criterio si *no* muestran nada. Las cosas que no muestran nada son normalmente mejores que las que lo hacen; los ostentosos son siempre un poco cuestionables. En realidad no *hacen*, solo muestran.

Pues bien, la idea de ser activo y violar a otros también se muestra en la idea de Zaratustra del decálogo, las tablas de valores. Dice: «¡Mira a los buenos y a los justos! ¿A quién odian más? A aquel que rompe sus tablas de valores, al quebrantador, al criminal: — este es, sin embargo, el creador». ¡Pero es el destructor! No es bueno romper las tablas de valores, ya son suficientemente débiles; deberíamos mantener unidos esos pocos valores. No necesitan ninguna violencia especial porque se romperán todos ellos por sí solos y en conjunto demasiado pronto; sabemos por la historia que los valores comienzan a romperse mucho antes de que haya otros nuevos que ocupen su lugar. Por ello, siempre pasamos por un tiempo de destrucción cuando estamos desorientados y sin leyes. Normalmente solo la mayor miseria nos fuerza a crear nuevas leyes y nuevos valores. Si Zaratustra no fuera tan impaciente, el hombre Nietzsche podría se-

8. Richard Wilhelm (1873-1930), sinólogo alemán, fue amigo de Jung y su mentor en taoísmo. Es más conocido por su traducción del *I Ching*. [*I Ching: el libro de los cambios*, trad. James Legge, Obelisco, Barcelona, 2003]. J. W. Hauer impartió en Eranos, en 1934, la conferencia «The Symbols of Experience of the Self in Indo-Aryan Mysticism» [Los símbolos de la experiencia del sí-mismo en el misticismo indoario]. Véase el 6 de junio de 1934, n. 11.

guirlo. Podría dar a Zaratustra el ritmo apropiado, impidiéndole ser demasiado impaciente. No hablaría entonces de romper la tabla de valores y estos podrían ser conservados un poco más de tiempo. Pero son demasiado débiles: se romperán sin nuestra ayuda. No es necesario destruir iglesias. Nadie ataca al islam, pero las mezquitas están vacías; nadie ataca al protestantismo, pero muchísima gente no va a la iglesia los domingos. Romper cosas es solo la impaciencia de la inflación.

Ahora bien, justo al final de esta sección dice algo que resulta sorprendente: «Cantaré mi canción a los eremitas y a los que viven solos en pareja. Y quien aún tenga oídos para lo nunca oído, a ese quiero colmar su corazón con mi dicha». No está bien traducido en el texto inglés, pero lo pueden comprender en el alemán. *Einsiedler* es un hombre solo, el que «mora solo a uno», literalmente; y *Zweisiedler* son los que «moran solos a dos». Pero no se trata de una palabra real, es algo divertido en su estilo, lo que indica un pensamiento oculto detrás que no ha sido manifestado apropiadamente. Es como las cosas extrañas en los sueños; una rareza o alteración de la imagen revela la interferencia de un pensamiento secreto detrás. Como ven, bastaría con que hubiera dicho: «Yo les predico a los solitarios. Ellos serán mis compañeros, pues los solitarios pueden apreciar mi doctrina. No están contentos y buscan al superhombre junto a mí; como están solos, yo estoy solo, etc.». Sería un estupendo final para este capítulo, pero no, debe ser *Zwei-siedler*; al parecer hay parejas, dos solos juntos. Podemos por supuesto hacernos una idea romántica al respecto —él y ella—, pero seguramente no es en lo que Nietzsche está pensando. Deben ser dos personas solitarias juntas. Ahora bien, ¿por qué el uno y el dos?

Sr. Baumann: ¿Sería como Nietzsche y Zaratustra, la división de una persona?

Dr. Jung: No, hay un gran problema detrás. Uno solo le valdría a Zaratustra, el solitario, el anacoreta; dos es ya una sociedad, una relación. Cuando soy uno, soy este hombre; cuando soy dos, soy otro hombre. Tan pronto como estás con alguien más, eres diferente, el hombre colectivo. Así que intenta aquí predicar al hombre colectivo, lo que precisamente se había negado a hacer. Dijo que nunca le hablaría al rebaño de nuevo. Pero aquí surgen dos miembros del rebaño, por lo que no puede alejarse de él. Se trata de un problema importante del que hay pruebas históricas. Como saben, la teoría es que los Evangelios procedían originalmente de la colección aramea de dichos de Jesús. Pero en las excavaciones en Oxirrinco se descubrieron los famosos fragmentos de papiro que contienen sentencias y anécdotas de Jesús tal como habrían sido anotadas de oídas, y que son todos textos paralelos de los dichos del Nuevo Testamento. Fueron escritas sin conocer los Evangelios y, por tanto, son más antiguas —igual que Pablo no conocía los Evangelios cuando escribió—,

de modo que datan supuestamente de los primeros años del cristianismo. Ahora bien, en el Nuevo Testamento, como recordarán, el texto dice: «Pues donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos»[9]. Pero el texto del papiro es: «Jesús dijo: Allí donde hay dos, no están sin Dios; y allí donde hay uno solo, yo digo: Yo estoy con él. Levanta la piedra y me encontrarás; parte la leña y yo estoy allí». Ya ven lo que ocurrió. Su doctrina era en realidad: «Allí donde hay uno solo, yo estoy con él, definitivamente. Hagas lo que hagas, yo estoy contigo. Levanta la piedra y me encontrarás; en tu actividad, en lo que hagas, en tu ocupación individual sea cual sea, yo me encuentro, yo estoy presente en ella». Obviamente, se trata de la idea de la individuación, porque por muy humilde que sea lo que hagas, es tú mismo expresado en el modo en que lo haces. Jesús está en ello, lo encontrarás en ello: «Parte la leña y yo estoy allí». «Allí donde hay dos, no están sin Dios»[10]. Sí, el hombre colectivo no está sin Dios, pero cuando estás solo, Cristo está en tu interior. Así que la enseñanza original era que se trata de un asunto puramente individual.

Esto lo prueba otro fragmento, el famoso fragmento sobre los animales. Judas dijo: «¿Quiénes son, pues, los que nos arrastran a lo alto del cielo, si es que el reino está en el cielo?», lo que significa claramente: ¿quién puede elevarnos por encima del horizonte con nuestros pesados cuerpos?, ¿cómo podemos alcanzar el reino allá arriba? Jesús respondió: «Las aves del cielo, las bestias y todo lo que puede haber bajo la tierra, o sobre ella, y los peces del mar, son los que os arrastran a Dios; y el reino del cielo está dentro de vosotros; y quien se conozca a sí mismo lo encontrará. Tratad por tanto de conoceros a vosotros mismos y seréis conscientes de que estáis en la ciudad de Dios, y sois la ciudad». Como ven, es tan claro como la luz del día: es la idea de la individuación. Naturalmente, el cristianismo moderno lucha contra ese punto de vista. Su idea es que cuando hay dos o tres juntos en nombre de Cristo, Él está con ellos, pero cuando hay uno solo, entonces el diablo está con él. Creen que la sociedad de uno solo es siempre mala. Hemos llegado a una completa devaluación del alma humana: no trae cuenta cuidar de nuestra alma. Sé una oveja en colectividad, pues cuando estás solo, el diablo está contigo. Ahora bien, la doctrina de Zaratustra es una vez más la doctrina de la revelación original.

9. Alusión a Mateo 18, 20. [*N. del T.*]

10. Bernard Grenfeld y Arthur Hunt, «Oxyrhynchus Papyrus I», como aparece citado en Mead*, p. 601.

SESIÓN V

7 de noviembre de 1934

Dr. Jung: La última semana la señora Baynes planteó una pregunta que aparentemente no entendí y ahora la corrige: «Preguntaba si podría decirse que de ahora en adelante, esto es, después de dormir al pie del árbol, los acontecimientos tienen lugar en lo *inconsciente* colectivo. Usted había entendido que preguntaba si los acontecimientos no tenían lugar en lo *consciente* colectivo y dijo que era una formulación correcta y explicó por qué». Ya ven que la gente lee el libro; se ha convertido en materia consciente. No hay nada inconsciente en ello. De hecho, usted misma prueba mi intención aquí. Dice: «Mi argumento era este: Nietzsche como hombre desaparece del cuadro, dijimos, con el entierro del cuerpo, lo que nos deja con Zaratustra, un espíritu incorpóreo. Se echa a dormir al pie del árbol y despierta en el mundo de lo inconsciente colectivo. El sol sería el sol de medianoche y la serpiente y el águila dejarían de representar los instintos, y son símbolos de la tierra y el cielo, o la naturaleza y el espíritu, o Yin y Yang. El resto del libro se reduciría entonces a un registro de un viaje marino nocturno. Ahora puedo ver que resulta una perspectiva incorrecta porque Zaratustra trata de presentar nuevos valores a la humanidad y un viaje marino nocturno no trataría con *valores*, sino con la experiencia del mundo interior».

Eso es exactamente lo que sucede. *Así habló Zaratustra* no es una serie de experiencias del mundo interior; hay muy pocas de esas. El libro consiste principalmente en los pensamientos y valores que Nietzsche desarrolla a partir de ellas; las experiencias mismas son dejadas prácticamente en la oscuridad. No sabemos exactamente lo que experimentó porque lo tradujo inmediatamente en pensamientos y valores. Ahora bien, si fuera un viaje marino nocturno —si Zaratustra fuera realmente un espíritu incorpóreo, en otras palabras—, habría resultado un libro muy diferente. Si hubiera sido escrito, habría contenido esa experiencia bajo el

mar. Sin embargo, *Zaratustra* no es un viaje marino nocturno. Ha sido escrito por un hombre, Nietzsche. Zaratustra no es un espíritu incorpóreo. Si lo fuera, Nietzsche se enfrentaría a Zaratustra, pero es idéntico a él, lo que provoca naturalmente todo el problema. Nietzsche habla, pero Zaratustra habla por medio de Nietzsche; no están claramente separados. Probablemente han leído en mis libros, en *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*, por ejemplo, que deberíamos diferenciar entre el yo consciente y las figuras de lo inconsciente colectivo[1]. Si el arquetipo del viejo sabio aparece, entonces naturalmente el yo está atrapado: siempre somos atrapados por los contenidos inconscientes. Nos encontramos entonces en una condición alienada; vemos, decimos y sentimos cosas como no hacíamos antes. Es una especie de nueva experiencia de uno mismo. Nos vemos a una luz diferente y la gente tal vez reacciona ante ello y hace observaciones sobre ello, que parecemos divertidos o decimos cosas divertidas: «¿Qué te pasaba el otro día?». Esas experiencias nos llevarán a observar, si somos introspectivos, que algo nos ha sucedido. Comenzamos a reflexionar sobre nuestra condición, a pensar en lo que decimos y nos enfrentamos a la pregunta: «¿Por qué he dicho eso?». «¿Qué clase de psicología diría y haría eso?». Entonces llegas a la conclusión de que no era exactamente tú mismo: *tú* no hablarías así.

Ahora bien, podríamos hacer lo mismo con todos los contenidos de lo inconsciente. Les hablaré de un ejemplo muy sorprendente, esta vez del ánimus, que también es una figura arquetípica, naturalmente. Podemos tomar este caso como un ejemplo general y muy apropiado, válido para todos los casos de arquetipos. Una vez conocí a una señora en una reunión social. Era mi anfitriona y me habló durante hora y media sin interrupción, de modo que no tuve absolutamente ninguna oportunidad de colar una sola palabra. Entonces de repente dejó de hablar y dijo: «Ahora dígame, ¿qué ha observado? ¿Qué piensa de mí?». «Creo que está un poco nerviosa». «Oh, sí, lo sé, no es ninguna novedad para mí». Así que respondí: «Bueno, si insiste en saberlo, debo decir que no piensa». Con esto, como es normal, se disparó como un cohete, pues me había estado hablando de problemas filosóficos muy difíciles; mi cabeza casi estalló y me costó mucho seguirla. En cierto modo, fue una conversación inteligente y muy intelectual de la que cualquier oyente habría dicho: «¡Dios, qué tremenda es!». Naturalmente, le pareció grotesco que dijera que no pensaba. Añadió: «¡Pero debe explicarme lo que quiere decir! Hemos discutido las cosas más difíciles». ¡*Discutido*!, ya saben. Eso es lo que las mujeres llaman discusión, una proyección del ánimus. «Bueno», dije, «*puedo* explicárselo: hace cinco minutos 'discutimos' tal y tal problema e hizo usted observaciones maravillosas sobre cuestiones muy difíciles, pero

1. OC 7,2.

podría leer lo que me dijo en cualquier manual o diccionario de filosofía». Respondió: «Pero es así como mi mente funciona. La fijo en determinado punto y este se cuela en mi cabeza ya preparado». Dije: «Todo eso está muy bien, pero si está hablando conmigo, y estoy interesado, quiero saber lo que piensa *usted* y no lo que dicen los libros». Entonces dijo: «Si quiere saberlo, debo pensar en ello primero». ¡Qué ingenua! Era completamente cierto que estaba todo preparado; se coló en su mente de manera milagrosa y ella se limitó a soltarlo. Fluía como un río. Pero no era su pensamiento. Era el pensamiento que flota en el aire, en las bibliotecas y en los artículos filosóficos y las aulas de las universidades, pero no era lo que esta mujer en particular tenía que decir sobre un problema así. No diferenciaba entre sí misma y su ánimus, sino que se identificaba ingenuamente con ese río de pensamiento que fluía de ella. Eso es lo que Nietzsche hace. Simplemente es idéntico al anciano Zaratustra y la corriente que sale de él es el propio Zaratustra.

Pero eso sí, al tiempo que reconocemos que somos idénticos al arquetipo, obviamente imbuidos por sus contenidos, debemos recordar que existimos también, y nos compenetramos, nos impregnamos con ese espíritu. Somos algo, no desaparecemos. Cuando analizamos la corriente que sale de nosotros, descubrimos no solo lo que dice el viejo arquetipo, sino lo que nosotros decimos. Así que en toda la conversación que esa mujer produjo, ella también estaba por todas partes, solo que de un modo totalmente invisible para ella. Hablaba ella pero a través del médium del arquetipo. Por tanto, ambos estaban equivocados: el arquetipo estaba equivocado y ella estaba equivocada, porque uno falseaba el otro. Por ello, a un hombre le digo: debes diferenciar entre ti mismo y tu ánima, entre ti mismo y todo lo que es contenido, pensado o sentido a través de su influencia y emoción. A una mujer, le digo: debes diferenciar entre ti misma y la corriente de pensamientos que atraviesa tu cabeza: no supongas que las cosas son así porque piensas así; no supongas que otros piensan igual porque ese pensamiento está en ti misma. Critícalo y comprueba si es tuyo. Cuando un caso de mal ánimus produce una opinión maravillosa, digo: «¡Venga! ¿Eso eres tú misma? ¿De verdad apoyas este pensamiento? ¿Estás segura de que las cosas son así?». «Si me pongo a pensar en ello, ¡no!». «¿Entonces por qué demonios deberías hablar así? ¿De quién es esa opinión?». Entonces tal vez descubre que lo ha dicho su padre o alguna otra autoridad; tal vez lo ha leído en el periódico. Así Nietzsche predica cualquier cosa sobre el cuerpo, pero pregúntele al hombre Nietzsche lo que piensa del cuerpo y este le contará una historia diferente. Cuando la gente predica cosas que no hacen realidad en sus vidas significa una posesión. Simplemente se escapan con un espíritu incorpóreo que dice cosas imponentes, pero no se enfrentan a ello en sus vidas. No han pensado ni siquiera en hacerlo realidad, sino que lo acep-

tan como un hecho y se comportan de un modo totalmente distinto. Me quejo de que hablen y piensen de una manera y se comporten de otra, pero la gente incluso está muy orgullosa de poder pensar de manera diferente de lo que siente. No les parece que se trate de una división que atraviesa toda su condición, y que es una condición mórbida, una falta de totalidad, una falta de integridad.

Es verdad que si Zaratustra fuera un espíritu incorpóreo, el águila y la serpiente se convertirían, como dice la señora Baynes, en principios universales. En el hombre serían instintos conflictivos. Pero lo difícil es que Nietzsche está tan entretejido con Zaratustra que resulta casi imposible separarlos. Están tan enredados, son tan absolutamente idénticos, que se influyen uno al otro sin cesar. Como ven, el anciano le diría algo sobre el mundo interior; sería el psicopompo, el gran iniciador que llevaría a Nietzsche a la comprensión, o a la visión al menos, del pleroma, las cosas que están por debajo de nuestro nivel de consciencia[2]. Entonces Nietzsche podría haber hecho un recuento de lo que había experimentado y tal vez lo habría presentado ante el mundo. Pero habría sido entonces la historia de un viajero por mares ignotos y no un libro de nuevos valores o pensamiento filosófico. Tal vez si hubiera escrito un libro de pensamiento filosófico, no habría sido Zaratustra quien hablara. Diría: «Discúlpenme, mi nombre es Friedrich Nietzsche, *yo* tengo tales y cuales opiniones y juzgo las cosas de tal y tal manera». Asumiría la responsabilidad por lo que dijo. Sin embargo, no lo hace. Dice que Zaratustra habla y ahí está el enredo. Sin duda, resulta muy molesto. Si me llega un caso con una identificación así, considero que es mi deber decir: «Mire aquí, tiene que fijarse en lo que hace. Lo mejor para usted y para su obra es que lo examine críticamente». Por tanto, podría haber impedido que Nietzsche escribiera *Zaratustra*, pero seguramente habría escrito otra cosa, algo totalmente distinto. Podría haber escrito un libro donde en un capítulo escribiera sus propias ideas y en otro registrara sus experiencias con lo inconsciente.

Sr. Baumann: ¿Existe semejante libro ideal?

Dr. Jung: No. Pero tenemos registros de experiencias así en lo inconsciente. El *Pastor de Hermas*, por ejemplo, y tal vez el Libro del Apocalipsis, por mencionar la literatura antigua.

Prof. Reichstein: ¿Podrían ser comparadas las historias de la tentación por el diablo con esas experiencias?

2. Jung tomó *pleroma* y *pleromático* de los gnósticos, para quienes significaba aquello de lo que deriva toda creación. Comparado con el mundo creado, es la Nada y, sin embargo, la Plenitud que contiene *in potentia* todo lo que puede surgir. Su analogía con lo inconsciente es evidente. Estas ideas predominan sobre todo en los «Siete sermones de los muertos» de Jung, añadidos a *MDR*.

Dr. Jung: ¿Las experiencias de los santos? Bueno, en esos casos la elaboración siempre estaba influida por la iglesia, pues no habrían sido registradas si su contenido no hubiera sido traducido al lenguaje de la iglesia. Si san Francisco no hubiera sido asimilado y reelaborado por la iglesia, hubiera sido eliminado; muchos santos desaparecían en una hoguera o en una mazmorra, simplemente relegados al olvido porque o bien no les gustaba traducir sus experiencias al lenguaje de la iglesia o no eran capaces de hacerlo. Si la iglesia no estaba de acuerdo con ellos, eran quitados de en medio como herejes. La colección de confesiones místicas publicadas por Buber sería un ejemplo de experiencias de lo inconsciente[3]. He citado un caso en *El secreto de la Flor de Oro*. Edward Maitland, el biógrafo de Anna Kingsford, que era un místico él mismo, describe una experiencia así. Encontramos allí una verdadera confesión como podemos deducir del hecho de que no está de acuerdo con las ideas dogmáticas sobre la naturaleza de Dios[4]. También en ese pequeño libro que he reseñado, las visiones de Nicolás de Flue, el místico suizo, hay un número de visiones de especie no adulterada[5]. Pero esas experiencias normalmente son traducidas a los lenguajes dogmáticos convencionales de la época.

Dr. Schlegel: ¿No sería más o menos lo mismo que *Fausto*, la experiencia de lo inconsciente y las visiones conscientes?

Dr. Jung: Sí. Pero allí tenemos también una especie de elaboración. Goethe trabajó toda su vida en dar forma al *Fausto*, de modo que no estamos del todo seguros sobre la cantidad de experiencia inmediata y los recursos que empleó en ello como poeta. Es algo que permanecerá para siempre en la oscuridad. Sin embargo, tenemos indicaciones precisas del propio Goethe de que introdujo deliberadamente muchas cosas en ello. Pero no podríamos saber qué cantidad de experiencia original había allí sin tratar de analizar con mucho cuidado lo que pudo haber sacado de su conocimiento de la literatura mística y lo que solo pudo haber experimentado. No hay duda de que tenemos experiencias primordiales en *Fausto*, pero otras han sido tomadas de sus extensas lecturas místicas.

3. Martin Buber, *Tales of the Hasidim*, trad. Olga Marx, Nueva York, 1947. [*Cuentos jasídicos: los maestros continuadores*, trad. Salomon Merener, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994].

4. En su introducción a la traducción y explicación de Richard Wilhelm de *El secreto de la Flor de Oro* (Londres, 1931), Jung cita las páginas 104-106 de *Anna Kingsford. Her Life, Letters, Diary and Work* (Londres, 1896), de Edward Maitland. Tiene que ver con la manera en que, en la reflexión, las ideas adquieren visibilidad. Para el *Pastor de Hermas*, véase *supra*, p. 132, n. 21. [*El secreto de la Flor de Oro*, ed. C. G. Jung y R. Wilhelm, trad. Roberto Pope, Paidós Ibérica, Barcelona, 2007].

5. Nicolás de Flue, o hermano Klaus (1417-1487), ermitaño místico, sencillo e inculto, canonizado en 1947. La reseña de Jung en 1932 de *Visions of the Blessed Brother Klaus* [Visiones del bendito hermano Klaus], de Fr. Alban Stoeck, está recogida en OC 11, § 474-478.

Dr. Schlegel: ¿Pero estamos seguros de que no hay elaboración en Nietzsche?

Dr. Jung: Oh, la hay en cantidad; solo relativamente pocos casos nos indican que podemos estar seguros de que nos enfrentamos a la experiencia inmediata. La premonición de su propia muerte sería una experiencia primordial; es un tiro proveniente de lo inconsciente y no una elaboración. Pero casi todo *Zaratustra* es fruto de la elaboración; no es un registro de la experiencia primordial.

Sra. Sigg: ¿No tiene muy a menudo Spitteler en su obra experiencias inmediatas?

Dr. Jung: Bueno. También hay una cantidad enorme de elaboración. La experiencia primordial era el instigador de la obra —todas las molestias que se tomó para producirla—, más allá resulta muy difícil discriminar. He analizado su *Prometeo y Epimeteo*, pero nunca he probado con su *Olympischer Frühling* [Primavera olímpica]; solo analizándolo como estamos analizando *Zaratustra*, podríamos discriminar qué es experiencia genuina y qué elaboración[6].

Sr. Baumann: ¿Qué hay de Joyce?

Dr. Jung: Sí. ¡Es una gran pregunta! En Joyce hay sin duda partes que son genuinas, y además hay un flujo inexplicable de asociaciones sacadas de la experiencia consciente de las que nadie podría decir que *son* absolutamente genuinas. Como ven, el pensamiento y el juicio han sido descartados por completo: está fundamentalmente la sensación, partes de intelecto e intuición, pero hay una completa ausencia de material racional. El flujo de la consciencia es con toda seguridad el cuerpo principal del libro, y una cierta cantidad de inconsciencia fluye en él. Por usar una comparación, hablamos del valle del Rin por el que fluye el río Rin. Pero, en realidad, tiene lugar un doble fenómeno. El valle del Rin real donde vemos fluir el Rin es un fenómeno perfectamente obvio y visible; pero unos sesenta o noventa metros por debajo hay un valle mucho más antiguo de una antigua edad de hielo anterior en el que otro río sigue fluyendo, también el Rin, pero totalmente invisible y normalmente separado por completo del río más arriba. Como ven, esa es nuestra condición: nuestra consciencia es como un río, pero por debajo fluye otro río mucho más viejo que data de tiempos inmemoriales, y en medio hay una separación, el umbral de la consciencia. A veces las dos aguas se juntan y se separan de nuevo. Pues bien, Joyce es ese río de la consciencia, pero a veces tenemos la impresión de que otro río pasa por deba-

6. Carl Spitteler (1842-1919), contemporáneo de Nietzsche, premio nobel de literatura. Jung se ocupó con *Prometeo y Epimeteo* en algunos lugares —en *Tipos psicológicos*— como el conflicto en el interior del individuo entre introversión y extraversión. Véase OC 6, § 175-236.

jo sin relación con el río de la superficie. Por ello, Joyce contiene muy poco simbolismo, porque no hay en él ningún intento de síntesis, y si un símbolo es algo, es síntesis. Así que representa el flujo, fluye con él y en ocasiones algunas intuiciones suben de las profundidades, pero no son incorporadas al todo, ni hay ninguna confrontación con ese material. De ahí esas extrañas cosas en su libro, la relación con los órganos del cuerpo, por ejemplo; esas cosas solo surgen con lunáticos y en contra de su intención, provocando las asociaciones más curiosas. Sin embargo, solo puede suceder cuando no hay ningún enfrentamiento con el material, ni ninguna diferencia entre el autor y su material. Él es solo el acontecimiento, absolutamente idéntico a él. Joyce no aparece por ninguna parte. James Joyce es el flujo mismo; y Ulises no aparece por ninguna parte, el flujo es Ulises[7].

Prof. Fierz: En su otro libro, la biografía, *Retrato de [el artista] adolescente*, tampoco aparece nadie.

Dr. Jung: Sí. Eso es lo divertido: no aparece nadie y, sin embargo, él mismo es siempre todo. Bueno, es un caso diferente, no como *Zaratustra* donde tenemos figuras definidas. A Joyce lo separa prácticamente un siglo de Nietzsche; es de la posguerra mientras que Nietzsche es de la preguerra. Eso supone una gran diferencia. Un problema interesante para una mente especulativa sería averiguar por qué antes de la guerra, aunque había poca confrontación, se producía alguna al menos, pero desde la guerra no hay ninguna en absoluto: las cosas simplemente suceden. Si los artistas son realmente profetas de su tiempo, resulta una extraña profecía. Hay una continua disminución de la confrontación, lo que significa una continua disminución de reflexión, de distancia, y una continua identificación con el flujo, lo que significa que somos como hormigas tratando de cruzar un río que no pueden resistir la fuerza de la corriente. Así que tal vez se ahoguen todas. O quizá terminen en alguna parte. No lo sé. Pero durante un tiempo todo el mundo flotará, sin rumbo, como un tronco en el río. Debo decir que los acontecimientos políticos parecen exactamente eso. Nadie entiende la situación, todo el mundo sufre una profunda desorientación. Las cosas suceden sin ningún control. Todos los países se abastecen de armas. Todo el mundo quiere impedir la guerra, pero no son más que palabras, charlatanería, y las cosas siguen su curso.

Ahora pasaremos a la sección 10:

7. Jung tuvo al principio un juicio muy negativo sobre *Ulises* de James Joyce, pero llegó a considerar a su creador como un verdadero profeta: «El altavoz de los secretos anímicos de su época [...]. Incluso tiene una intencionalidad mayor y una tendencia más excluyente que el *Zaratustra* de Nietzsche o que la segunda parte del *Fausto* de Goethe» (OC 15, § 184-185). La expresión inicial de *Finnegans Wake* es «riocorrido».

Esto dijo Zaratustra a su corazón cuando el sol se encontraba en el mediodía: entonces miró, interrogativo, hacia el cielo — pues oyó sobre sí el grito agudo de un pájaro. Y he aquí que un águila daba vueltas en el aire, llevando una serpiente, pero no como una presa, sino como si fuera una amiga, pues iba enroscada a su cuello.

«¡Son mis animales!», dijo Zaratustra y se alegró de corazón.

Aquí sucede algo. No suceden muchas cosas en *Zaratustra*, pero de vez en cuando sucede algo. Nos dicen que el sol se encuentra ahora en el mediodía. ¿A qué mencionaría Zaratustra ese hecho? ¿Se encuentra siempre el sol en el mediodía para Zaratustra en la medida en que Zaratustra es el viejo sabio?

Srta. Wolff: No. No para él —él es una figura eterna—, sino para Nietzsche.

Dr. Jung: Exactamente. Aquí tenemos un ejemplo del modo en que esas cosas funcionan en la práctica. Como ven, Zaratustra el arquetipo está típicamente más allá del tiempo. Su sabiduría está más allá del tiempo. En primer lugar, es viejo como el mundo y, en segundo lugar, siempre mira más allá del momento dado. En el descenso del sol ve la medianoche y en la medianoche ve la salida del sol, porque ese es el carácter de la sabiduría. Como cuando Till Eulenspiegel se reía como loco cuando subía la colina y lloraba cuando bajaba la colina. La gente no puede entenderlo, pues la sabiduría nunca es entendida por la gente corriente, aunque para él estaba totalmente claro. Mientras sube, piensa en el descenso, lo que le hace reír. Se regocija en la idea de que pronto será capaz de bajar. Pero cuando baja, prevé que pronto tendrá que subir de nuevo y llora por ello. Esa es la naturaleza de Zaratustra. Así, es el hombre Nietzsche quien descubre que está en el mediodía de la vida. Nació en 1844, de modo que apenas tenía treinta y nueve años cuando comenzó a escribir *Zaratustra*, lo que señala el mediodía, el comienzo de la tarde. En su caso, era muy importante ver eso, porque solo le quedaban seis años antes de que empezara a atrofiarse su cerebro en 1889[8].

Ahora descubre sus dos animales, que antes eran explicados como símbolos de los instintos. Normalmente, el águila, en calidad de animal que vive en el aire, tiene la cualidad del espíritu, pues el espíritu es considerado un ser alado, como un ángel, un ser volátil y flotante, como el cuerpo sutil de un fantasma, una *aparición*. Los pájaros viven en la cima de las montañas más altas donde nadie puede ir, o surcan el aire, lo que

8. A Carl von Gersdorff, el 20 de diciembre de 1887, un año antes de su colapso, le escribía Nietzsche: «Mi vida se encuentra precisamente ahora como en pleno *mediodía*: una puerta se cierra, otra se abre» (N/Letters/Fuss) [CN VI, 965, pp. 86-87]. Para Jung, «el mediodía» simboliza el comienzo de «la segunda mitad de la vida», un tiempo de reflexión sobre los significados de la vida.

siempre es característico del espíritu: para llegar a ser espiritual se debe salir de las profundidades de la pesantez, rápidamente, y perder peso. La serpiente es el símbolo de la pesantez de la tierra. No tiene patas, no puede saltar o volar, sino que solo puede arrastrase sobre su vientre en el polvo de la tierra. Las serpientes suelen vivir en agujeros y en rocas y algunas son animales nocturnos, siniestros. Llevan una existencia oculta y a menudo se encuentran donde menos te lo esperas. Así que la serpiente sería un símbolo de la tierra, de las cosas ctónicas. En un sentido más bien psicológico, el águila es como el pensamiento, un mensajero del dios supremo; el pensamiento también es considerado un ser alado y un producto del cerebro que está en lo más alto del hombre y del mundo. En el monte Meru es donde está la ciudad de la luz, la luz de la consciencia[9]. Por otra parte, la serpiente consiste fundamentalmente en una columna vertebral y, por tanto, es una personificación de los centros motores inferiores del cuerpo, de la espina dorsal y los centros correspondientes del cerebro. Como una personificación de los instintos psicológicos, también está asociada a la sexualidad o a la astucia instintiva inferior de la mente primitiva o animal del hombre.

Zaratustra ve esos dos animales juntos, representando pares de opuestos, porque siempre se ha supuesto que el espíritu es el opuesto irreconciliable de lo ctónico, en eterna lucha contra la tierra de acuerdo con la idea dogmática y la idea de las antiguas filosofías en general. Pues, donde estemos en el mundo, si comparamos las opiniones filosóficas más elevadas de cierto período, digamos de hace dos mil años, encontraremos que casi en todas partes la gente llegó a la misma conclusión: a saber, que la materia es baja y mala, mientras que el espíritu es bueno, bello y elevado, y que la materia debería estar sometida al espíritu y no al revés. Con esa perspectiva, descubrimos que hemos experimentado un extraño desarrollo en Europa como resultado de la idea inventada de que el espíritu era la mente y la mente dependía del cerebro y sus funciones. Creamos una ciencia materialista, cuya filosofía era la primacía de la materia, el predominio del principio material. Esto contradice a la gran mayoría de las visiones filosóficas y religiosas de todo el mundo, pero no podemos criticar esas visiones apropiadamente porque pertenecemos al mismo período de tiempo. Lo que equivale, como ven, al hecho de que el desarrollo del arte o la ciencia o la filosofía, en la medida en que ha sido contemporáneo, ha seguido siempre una línea similar en toda la tierra. Incluso la civilización maya o azteca se desarrolló, por lo que podemos conjeturar, paralelamente al desarrollo en cualquier otra parte del mundo. Los períodos clásicos en el arte son los mismos

9. Una fabulosa montaña de 86 000 leguas de altura, en el centro de la tierra, donde habita Visnú.

en China que en Europa; el arte gótico en China fue contemporáneo de nuestro arte gótico, y nuestro barroco y rococó aparecieron en el momento del mismo desarrollo en China. Lo que muestra una tendencia a la sincronicidad universal de los acontecimientos. Así que podría decirse que en los últimos dos mil años la humanidad ha pasado por un tiempo en el que el principio espiritual ha predominado sobre el principio material, o el águila ha predominado sobre la serpiente. Con lo cual volvemos a nuestro simbolismo. Acaso les haya impresionado el hecho de que la serpiente se enroscara al cuello del águila. ¿Cuál es la presentación habitual de este simbolismo?

Sra. Sigg: Que el águila tiene a la serpiente en sus garras.

Dr. Jung: Sí, muestra que el espíritu ha vencido a la materia o que el águila, que personifica la luz, ha vencido a los poderes de la oscuridad o al diablo. Por ejemplo, seguro que recuerdan haber visto los facistoles en las iglesias, una especie de escritorios para leer en los que la Biblia está apoyada en un águila. El águila es el símbolo de san Juan Evangelista, cuya filosofía es la idea del Logos, la palabra o la luz que viene de Dios y brilla en la oscuridad del hombre. La fantasía antigua atribuía el águila a Juan porque el águila era la mensajera de Zeus, la diosa del cielo, el mensajero que viene del cielo, la personificación de la luz. De ahí proviene el simbolismo sobre los facistoles, donde la palabra de Dios dada a nosotros en la Biblia desciende a la tierra portada por las alas del águila. Pues bien, aquí el águila predomina en cierto modo, lleva a la serpiente pero no en sus garras, sino que la serpiente está enroscada a su cuello. ¿Qué les parece esta imagen?

Sra. Crowley: En el Libro mandeo de Juan[10] hay una imagen muy clara del águila descendiendo como el mensajero de Dios, pero rindiendo homenaje a Myria; se convierte en su mensajero, de manera que es realmente el mensajero de la tierra allí.

Dr. Jung: Sería la idea gnóstica, aunque se trata de un desarrollo ulterior del simbolismo gnóstico. No entraremos en ello ahora, ni en el simbolismo del águila en la alquimia. Nietzsche no tenía conocimiento del gnosticismo ni de la filosofía medieval. Era un filólogo clásico y, por tanto, sentía un profundo desprecio hacia cualquier cosa posterior al año 1. Su paraíso se encontraba entre 600 y 100 a. C.

Sra. Jung: ¿La serpiente simbolizaría también el lado instintivo de Zaratustra el arquetipo? ¿O pertenece solo a Nietzsche el hombre?

10. Los gnósticos mandeos (*manda*: conocimiento) eran de Mesopotamia. Adán y Eva fueron incitados a transgredir las órdenes del creador por el Salvador mismo, quien dice: «Me manifesté en la forma de un águila, sobre el Árbol del Conocimiento... para enseñarles...». Jean Doresse, *The Secret Book of the Egyptian Gnostics*, trad. Philip Mairet, Nueva York, 1960. Véase «The Secret Book of John», p. 207.

Dr. Jung: Bueno, esa es la cuestión. Por lo que yo sé, no tenemos pruebas de que el águila y la serpiente desempeñaran un papel particular con Zaratustra, pero es un hecho que Zaratustra era un filósofo o maestro cuyo objetivo sería establecer el predomino del espíritu. En los siglos antes de Cristo, encontramos por todas partes indicios del esfuerzo por hacer que el espíritu predominara sobre la materia. Así que podría decirse que Zaratustra ya era el águila, que vence al principio de la tierra. Ahora bien, la cuestión de si el águila y la serpiente simbolizan los instintos de Nietzsche es precisamente lo que yo preguntaba. ¿Qué les parece este simbolismo, donde la serpiente parece estar enroscada al cuello del águila? Es una formulación insólita, en absoluto clásica. Por lo que yo sé, la serpiente habitualmente se revuelve en sus garras, vencida por el águila.

Sra. Baumann: Hemos visto la imagen de Nietzsche como un hombre que es superado completamente por la figura de Zaratustra, pero esto parece ser prácticamente la imagen opuesta; sería como si la serpiente acudiera voluntariamente o como si Nietzsche acudiera voluntariamente con Zaratustra.

Sra. Mehlich: Creo que es un poco paradójico. El águila es dueña de la situación. Alza a la serpiente. Pero por otra parte puede ser superada.

Dr. Jung: ¿Cree que sería peligroso para el águila tener una corbata así? Lo es. A mí no me gustaría.

Sra. Brunner: También es peligroso para la serpiente: puede caer.

Dr. Jung: Bueno, si se agarrara al cuello del águila, no caerá, pero no es una situación agradable. No creo que a la serpiente le guste ir por el aire como un aeroplano.

Sra. Strong: ¿Podría ser de nuevo el simbolismo de la suspensión antes del renacimiento?

Dr. Jung: Seguramente está ahí el motivo de la suspensión.

Srta. Wolff: La imagen me resulta desagradable. Nietzsche dice que la serpiente colgaba del águila, «no como una presa, sino como si fuera una amiga». Es una imagen horrible, pues esos dos animales no van juntos, no forman una unión. Es todo lo contrario de lo que harían en realidad, de modo que esto debe ser visto también como una imagen. Es una situación muy paradójica.

Sra. Sigg: Yo creo que, como Nietzsche era hijo de un ministro protestante, seguramente recordaba que ningún otro animal en la Biblia estaba bajo una maldición. La serpiente había recibido una maldición especial del creador: Te arrastrarás sobre tu vientre. Nietzsche siempre se inclina a reaccionar contra esas cosas y a sostener lo contrario, de modo que esta oposición podría haber estado en la cosa misma.

Dr. Jung: Es un buen argumento. Sin duda, lo más impresionante de esa imagen sería que la serpiente es elevada de su morada habitual a un

medio en el que depende completamente de la buena voluntad del águila. Resulta una situación muy incómoda. Al cabo de un rato, el águila seguramente estará muy hambrienta y se comerá a la serpiente. Ya saben que el pájaro secretario —que es exactamente igual que un águila solo que sus patas son un poco más largas— es el clásico comedor de serpientes. Hay muchos pájaros parecidos al águila que, de hecho, son los típicos enemigos de las serpientes. Por tanto, la serpiente está en una situación muy precaria y la señora Baumann tendría toda la razón cuando señala que en realidad se trata de la imagen del propio aprieto de Nietzsche. Es elevado del suelo y como hombre material, como hombre de la tierra, está en poder de ese enorme pájaro. Como ven, el águila es el arquetipo, mientras que el viejo sabio sería el viejo pájaro sabio. El *haṃsa*, el cisne, lo ha elevado. Y luego hay un paralelismo clásico que no debería olvidarse porque Nietzsche es un filólogo clásico. ¿Cuál es?

Srta. Wolff: Ganímedes.

Dr. Jung: Sí, ese hermoso muchacho que fue llevado por el águila de Zeus para servir en la mesa de los dioses: un interludio homosexual, uno de los pequeños escándalos del Olimpo. Por ello, Nietzsche el hombre seguramente está representado en esta imagen, y siempre advertimos la influencia personal en el simbolismo cuando hay algo que no está de acuerdo con las reglas, cuando no está bien. En este caso, sin duda no está bien que la serpiente permanezca enroscada al cuello del águila. La serpiente podría tener la fantasía de apretar su cuello para que no pudiera respirar, lo que acabaría muy mal para ambas. Sería muy arriesgado, de modo que podría ir mal de muchas maneras. Esto es confirmado por las observaciones posteriores de Zaratustra, a saber: «Más peligroso me pareció estar entre los hombres que entre los animales. Por caminos peligrosos va Zaratustra. ¡Quieran guiarme mis animales!». Encuentra su peligro en el lugar incorrecto; tiene miedo de los peligros entre los hombres. Por supuesto que hay peligros relativamente pequeños entre los hombres; los peligros entre los animales, en particular los animales de uno, son mucho mayores. Pero se da cuenta de la peligrosa tensión manifiestada en ese simbolismo.

Pues bien, como ha señalado también la señora Baumann, la serpiente es aquí representada como una amiga del águila, lo que podría ser explicado desde el lado personal como una demostración del hecho de que la relación entre Nietzsche y Zaratustra es amistosa. El primero se siente como si fuera la víctima de Zaratustra; siente las garras del águila como un gesto amoroso, de modo que podríamos decir que la serpiente, voluntariamente, se enrosca o abraza el cuello del águila. Lo que indicaría que no se trata en absoluto de una situación hostil, sino de una unión, de una reconciliación a todas luces. Sin embargo, el hecho es que la serpiente es llevada por el aire, lejos de su habitual morada, lo que significaría que el hombre Nietzsche es alzado sobre sus pies por el *haṃsa*, el pájaro

del arquetipo, sin que se defienda contra él. Por el contrario, se entrega de grado a esa clase de viaje. Como hemos dicho al principio, se trata del intento de un viaje por el aire, no de un viaje por debajo del mar; cualquier cosa que vuela por el aire es visible. Está enteramente en lo abierto, mientras que un viaje nocturno por debajo del mar sucede en la oscuridad y no es visible. En cierto modo, si lo examinamos desde el punto de vista personal de Nietzsche, esta visión de Zaratustra es realmente lo que Nietzsche también podría ver y, ante los hechos, se preguntaría: «¿Entonces, por qué Zaratustra ve esa imagen? ¿Qué debería transmitir a Zaratustra-Nietzsche?».

Como ven, los instintos siempre surgen de lo inconsciente y nos dan una pista, tal vez en un sueño. Porque, supongamos que soy idéntico a un arquetipo; no lo sé y el arquetipo no me lo dirá, porque ya estoy poseído e inundado por el arquetipo. Si se trata del viejo sabio, solo buscará expresarse, pero el instrumento humano que usa realmente, digamos en el año 1883, no cuenta en absoluto. Podría ser cualquier otro siglo, cualquier otro hombre, cualquier otro instrumento. Igual que no presto atención al martillo que uso; lo uso y después lo tiro. No es un martillo personal. Así es como el arquetipo usa al hombre, simplemente como un instrumento, como una herramienta de especie muy transitoria. Armamos un escándalo con nuestras vidas, pero la naturaleza no se escandaliza por nada; si la naturaleza quiere aniquilar a varios millones de personas, lo hace en silencio. En la guerra aniquilamos a los mejores hombres a millones. Bueno, es completamente normal, es la guerra. Lo podemos hacer porque somos usados por un arquetipo: las personas son todas poseídas y aniquiladas unas por otras. Es lo que la naturaleza hace. Por ello, el hombre Nietzsche cuenta muy poco para el arquetipo. Sucede que solo es la herramienta. Pero el hombre está naturalmente en una situación terrible. Está poseído y no puede defenderse porque no sabe ni siquiera que está poseído, lo que es una oportunidad maravillosa para lo inconsciente. En la medida en que todos tenemos instintos, el arquetipo del anciano no es todo lo inconsciente. Sería solo uno de los muchos habitantes, por lo que hay otros espíritus o poderes útiles pululando, que aparecerán. Así que si un hombre está poseído y no lo sabe, tendrá tal vez un sueño que le diga algo o algo le será mostrado que aclare la situación.

Para un hombre como Nietzsche, por ejemplo, aparecerá un sueño que contenga esta imagen del águila y la serpiente. Si eso sucediera en realidad, yo lo explicaría así: la luz del cielo, el águila, la palabra divina nos ha atrapado; naturalmente, ¿cómo podríamos resistir? Así que nos entregamos a ella. Pero tenemos que reconocer que es muy peligroso; no sabemos lo que resultará en el futuro. Debo decir que era una situación precaria para la serpiente, probablemente menos para el águila, porque

es la serpiente la que padece sobre todo la ilusión de la amistad. Como ven, si el águila estuviera bajo esa ilusión, habría sido persuadida por la serpiente para permanecer en el suelo y dar saltitos mientras ella se arrastraba y se sentaba sobre su espalda. Hubiera tenido que ir dando saltos llevando a la serpiente, o se idearía algún otro arreglo grotesco. Pero es claramente la serpiente la que sigue. Es Nietzsche el que sigue la insinuación o la indicación del arquetipo y es llevado por los aires. Es el *ekstasis*, el milagro típico de la levitación. Esas cosas suceden en las historias de santos. Durante la misa, mientras están rezando ante el altar, son elevados de repente: se trata de un verdadero *ekstasis*.

Sr. Baumann: El profesor Rousselle nos has mostrado símbolos como ese. Tenía una serie de pequeños mándalas tibetanos y uno consistía en una serpiente con grandes alas que volaba al cielo. En la siguiente imagen la serpiente había desaparecido y solo quedaban las alas volando hacia el sol[11]. Es una imagen del *ekstasis*.

Dr. Jung: Lleva la discusión al motivo de la serpiente emplumada, Quetzalcoatl, el símbolo mexicano del dios salvador. La serpiente emplumada es una unión de pájaro y serpiente, pero una especie de unión orgánica: la serpiente vuela y se arrastra al mismo tiempo. Podríamos llamarla un dragón. La idea china de un dragón es también muy parecida. Es un animal extremadamente ctónico y acuático, pero se lanza al aire y se vuelve ardiente. También tenemos leyendas de dragones voladores, una especie de serpientes emplumadas.

Sra. Crowley: Está la idea hindú de la serpiente nube que fertiliza la tierra.

Dr. Jung: Sí, también suele ser representada con alas. Naturalmente, se trata de un intento de reconciliación de los pares de opuestos, como también lo es esta visión, y sería un símbolo tal si ocurriera en un sueño. Pero aquí la serpiente está demasiado del lado del águila, volando por el cielo. Además no puedo dejar de criticar el extraño hecho de que la serpiente esté enroscada al cuello del águila; de nuevo una especie de imagen premonitoria. No debería agradarme. No es estética y no sigue las reglas. El artista Klinger creó un busto de Nietzsche usando este símbolo del águila y la serpiente; las cuatro esquinas del busto tenían la forma de las garras del águila y el águila sostiene a la serpiente en sus garras[12].

11. Erwin Rousselle, de Fráncfort del Meno, habló en las Conferencias Eranos de 1933, 1934 y 1935 sobre taoísmo y mitología china. El «nosotros» presuntamente aludiría a los «miembros del Club de Psicología». Indra lanzó su relámpago asesino contra la serpiente nube y así liberó el «diluvio de la vida». Zimmer/Myths, p. 3. La conferencia de Rousselle de 1933, «Spiritual Guidance in Contemporary Taoism» [La guía espiritual en el taoísmo contemporáneo] está publicada en *Spiritual Disciplines*, vol. 4 de los *Papers from the Eranos Yearbooks*, Princeton, B. S. XXX, 1960.

12. Max Klinger (1857-1920), pintor y escultor alemán.

Como comprobarán, corrigió la visión de Zaratustra, como a menudo hace todo artista. Insistió en que la serpiente fuera vencida por el águila porque son enemigos eternos. Cada vez que nos encontramos con una perturbación así de un simbolismo tradicional antiguo, debemos remontarnos al individuo que lo usa y allí descubriremos que ha sucedido algo que, en cierto modo, resulta inevitable. Debía suceder, pero el modo en que sucede no es el correcto.

Evidentemente, el propósito de Zaratustra es remediar el problema del tiempo: esa es la razón de que aparezca el anciano. Como dice el propio Nietzsche, tomó la figura de Zaratustra porque el Zoroastro original trajo el conflicto moral al mundo y, como el conflicto moral está ahora en su punto culminante, debe aparecer de nuevo para hacer algo que lo remedie. Los pares de opuestos separados por el conflicto moral deben ser reconciliados de nuevo. Por ello, esa imagen muestra en realidad el intento de Zaratustra por reconciliarlos. «Más allá del bien y del mal» quiere decir más allá del águila y de la serpiente y de sus significados morales. Con esa fórmula Zaratustra trata de resolver el problema de nuestro tiempo[13]. Aparentemente, la antigua disociación moral ha perdido su importancia cósmica, y ha surgido un nuevo problema, el problema de la reconciliación de los pares de opuestos. Sin embargo, el cuerpo representado por la serpiente es elevado de la tierra. ¿Cómo podrían explicarlo?

Sra. Crowley: ¿Por la inflación?

Dr. Jung: No. No lo llamaría inflación. Cuando tenemos que resolver un problema tan importante que en realidad es nuevo para nuestro tiempo, tendrá en nosotros una influencia tremenda el modo en que ese problema ha sido resuelto hasta ahora; es lo más probable. Apenas podemos desprendernos de la solución propuesta hasta ahora. La solución que fue propuesta por el antiguo Zaratustra era: Dejad que el espíritu venza a la materia, que el Yang venza al Yin, y entonces el problema será resuelto para siempre, porque la existencia de la materia será aniquilada. Como ven, era la idea de la redención que en realidad comenzó en Persia, apareció hasta cierto punto en Egipto y se extendió por Judea, especialmente con el cristianismo, donde el fuego del infierno llega al fin de nuestros días y el mundo entero es consumido, y todo lo que fue materia desaparece por toda la eternidad. También aparece en las religiones germánicas primitivas, donde al final aparecerá el lobo feroz y el mundo será devorado por el fuego. La idea de que el espíritu triunfará al final era el modo en que se resolvió el problema, lo que explicaría todas las

13. Nietzsche no era antimoral en general, sino solo en un sentido cristiano, budista, o en algún otro negador de la fuerza. Quería ir más allá del bien y del mal para llegar a la oposición válida (a su juicio) de lo bueno y lo malo.

conclusiones sacadas por el cristianismo sobre el desprecio o la destrucción del cuerpo. Para los santos, todo lo que tenía que ver con el cuerpo era bajo o vulgar. Había tabús específicos para demostrar la inferioridad de las cosas corporales, mientras que todo lo que podría ser llamado mente o espíritu era maravilloso, bueno y divino.

Pero en el curso de los siglos hemos hecho el mismo descubrimiento que hicieron en China, donde una letra impresa o un jeroglífico eran sagrados, hasta que descubrieron que podía imprimirse toda clase de obscenidades, cosas vulgares o malvadas. Pero anteriormente todo, cada recorte de papel impreso o escrito, era cuidadosamente conservado y protegido como sagrado. El papel que llevaba las letras sagradas no debía ser tocado con los pies. Nosotros tenemos la misma noción. Todavía hay gente que cree que algo es verdad porque está impreso. Creemos en las facultades salvíficas de la mente, del espíritu. Nuestra creencia en la ciencia es idéntica: es la verdad y la verdad y la razón deben salvarnos al final. Son nuestras salvadoras. Como ven, se trata del mismo viejo prejuicio. No sabemos lo que es la verdad, ni sabemos cómo actúa en particular. Solo hemos aprendido que a veces una mentira es tan buena como la verdad. Hay una obra de teatro en Estados Unidos —no aquí desgraciadamente— en la que durante veinticuatro horas no se dice sino la verdad, lo que demuestra lo que la verdad es capaz de hacer. Si dijéramos la verdad durante veinticuatro horas, organizaríamos un lío tan desastroso que nadie sabría cómo salir de él[14]. Naturalmente, nos hemos vuelto indecisos; nos enfrentamos al problema de si deberíamos decir la verdad o mantener la ilusión; y conocemos casos en los que la ilusión era sin duda mejor que la verdad. De ahí que incurramos en toda clase de colisiones entre nuestros deberes. Deberíamos decir la verdad. Pero es mucho mejor decir una mentira en determinados casos, y entonces estamos perdidos y ocurre la catástrofe. Tal vez descubrimos que lo que la gente llama pecado es algo a veces extremadamente decente, o que lo que otros llaman virtud puede ser un vicio de lo más horrible, realmente algo infernal, muy cruel. Así que nos debatimos en dudas y, por tanto, hemos comenzado a mirar las cosas desde un punto de vista diferente.

Por ejemplo, antes pensábamos que era bueno castigar a los criminales, pero ahora conocemos casos en los que no es bueno. O tal vez conozcamos a un criminal y, si lo estudiamos, nos damos cuenta de que en su situación habríamos hecho exactamente lo mismo. Las personas que tienen cuidado en evitar algo que es no del todo correcto, se meten en un lío tremendo, mientras que las personas que no son del todo correctas salen mucho mejor adelante, y son menos perjudiciales para la sociedad

14. Hubo incontables representaciones teatrales y no menos de cuatro versiones cinematográficas de la farsa de J. Montgomery *Nothing but the Truth*, que data de 1920.

humana que la gente correcta. Por ello, no podemos evitar estar muy indecisos sobre la validez de esas dos ideas. Además, sabemos que lo que hemos llamado materia, contenido, lo que pensábamos que podríamos ridiculizar o despreciar, es igual de espiritual que el espíritu, y que el espíritu es tal vez tan corpóreo como la materia. Incluso allí nos volvemos muy indecisos sobre el principio al que deberíamos atribuir el valor más alto. Así que la suma total de todas esas dudas y deliberaciones nos ha puesto ante la pregunta: ¿cómo podría ser resuelto ese conflicto entre el Yang y el Yin, o entre el bien y el mal, entre el espíritu y la materia? Y resultaría de lo más natural, si hiciéramos el intento de resolverlo, que estuviéramos fuertemente influidos por los valores del pasado.

Por eso, lo más probable sería que el águila cogiera a la serpiente para dar un paseo por el aire. Es una concesión, como la vida de Nietzsche fue una concesión. Hay poca diferencia entre la vida de Nietzsche y la vida de un santo; abandonó su vida ordinaria y se fue a los bosques. Los bosques se llamaban Rapallo, la Engadina, Niza, etc., pero estaba solo, era un ermitaño. Vivía totalmente en sus libros. Se consagró a prácticas espirituales, por así decir, y perdió la relación con el mundo de la carne. En realidad se convirtió en una especie de santo moderno. El lado espiritual lo atrapó más de lo que era bueno para la solución de su problema moral. Pues para resolver el problema uno debe atribuir el mismo valor. No podemos decir que el lado espiritual es el doble de bueno que el otro. Debemos reunir los pares de opuestos de un modo totalmente diferente, en el que los derechos del cuerpo reciben el mismo reconocimiento que los derechos del espíritu.

SESIÓN VI

14 de noviembre de 1934

Dr. Jung: La última vez nos ocupamos del águila y la serpiente y dijimos que era algo insólito, y un poco anormal, que la serpiente estuviera enroscada al cuello del águila. Normalmente son representadas como oponentes mientras el águila sostiene a la serpiente en sus garras: se trata de la idea del conflicto entre Yang y Yin, entre el espíritu y la materia. Por lo general, durante la era de los Peces y tal vez antes, lo que se remonta a 2000 a. C., el resultado de la batalla era que la serpiente es vencida por el águila: el espíritu triunfa sobre la materia. Sin embargo, aprendemos de la filosofía china que no siempre es así. Puede suceder al revés. Estamos inclinados a creer que el espíritu es mucho mejor que la carne, y que la carne o la materia merece ser comida por el espíritu, pero encontramos casos donde es más bien dudoso si resulta recomendable. Y concluimos de algunas experiencias que no es realmente deseable.

Aquí tengo dos interesantes casos donde ese simbolismo del águila llevando la serpiente alrededor de su cuello fue descubierto por otras personas, además de Nietzsche. La primera contribución se la debo al señor Baumann, que ha sido lo bastante generoso como para dejarnos contemplar algunos de sus dibujos, donde el destino fatal de la serpiente —o el éxito del águila— queda demostrado. Sería la historia de la relación del principio espiritual y el principio material como una parte del desarrollo interior, el *drame intérieur*. Podríamos llamarlo en cierto modo un proceso de iniciación. O también podríamos expresarlo de manera inversa: todos los procesos de iniciación que conocemos de la historia o por experiencia son manifestaciones exteriores de un proceso natural interior que siempre tiene lugar en la mente. Nuestros sueños son como ventanas que nos permiten mirar, o escuchar, el proceso psicológico que tiene lugar continuamente en nuestro inconsciente. Sería un proceso de continua transformación sin fin si no interferimos, que necesita nuestra interferen-

cia consciente para alcanzar una meta: a través de nuestra interferencia creamos una meta. De lo contrario, sería como el cambio general de las estaciones en la naturaleza, una creación y una destrucción, la integración y la desintegración sin fin. La naturaleza no trae ninguna cosecha a casa. Solo la consciencia humana sabe de cosechas. El hombre recoge las manzanas bajo los árboles, pues se descompondrían si son abandonadas a ellas mismas. Construye y destruye, se integra y se desintegra y se integra de nuevo. Sería como las estaciones, o la eterna salida y puesta del sol, de las que no surge nada a menos que la consciencia humana interfiera y lleve a cabo el resultado. Tal vez de repente vemos algo y decimos: «¡Es una flor!». Ahora hemos llegado a algo. Pero abandonado a sí mismo el proceso no llegaría a nada. Podemos comprobarlo en los casos de esquizofrenia. Si siguiéramos los sueños de una persona definitivamente loca, veríamos un tesoro que crece hasta la superficie, prácticamente hasta la integración, y nos damos cuenta de que si en ese momento ese sujeto pudiera cogerlo, o tan solo levantar un dedo, lo tendría y todo estaría bien. Pero al instante se hunde de nuevo durante nueve años, nueve meses, nueve semanas y nueve días, y ha desaparecido. Nadie puede llegar hasta él. Pasa exactamente lo mismo en una persona normal. Tendrían lugar las mismas revelaciones sin ningún desenlace siempre que la consciencia no interfiriera y cogiera el tesoro subido en la ola de lo inconsciente. [Se proyectan diapositivas].

El señor Baumann ha mirado por la ventana y pintado algunas de las imágenes presentadas por lo inconsciente. He aquí el águila con la serpiente, así como la figura de un muchacho que se cierne sobre el agua buscando el corazón en ella. Sin duda, se trata de un caso particular; el descubrimiento de la sensación en un hombre es un problema especial. El corazón en el agua no puede ser descubierto mientras la serpiente también está en el agua. Para que el muchacho sea capaz de encontrar el corazón, la serpiente tiene que ser elevada al cielo o al aire. Si los dos estuvieran juntos, el corazón sería el corazón de la serpiente, la sensación sería idéntica a la serpiente. Por ello, Yin debe ser apartado de su elemento, el frío, la condición semejante al agua de lo inconsciente. Después sigue una lucha entre el águila y la serpiente, ya que naturalmente no están en buenos términos una con otra.

Hay un símbolo prácticamente idéntico en la mitología india. La señorita Zinno ha sido tan amable de llamar mi atención respecto al mito del Garuḍa y el Nāga, y aquí tengo una imagen de Viṣṇu entronizado sobre el Garuḍa, el pájaro matador de serpientes. El Garuḍa es el pájaro de la mente, una especie de águila demoniaca, normalmente representado con plumas y alas. Los Nāgas probablemente eran no solo demonios serpiente; también pueden haber representado a los adoradores de la serpiente, un estrato inferior de la población, tal vez de origen dravídico,

habitantes autóctonos de India que fueron desarraigados o aniquilados por los invasores arios[1]. Los arios serían las águilas, el aire, la gente del cielo que cayó sobre la población dravídica de color oscuro y más bien primitiva. Otras tribus autóctonas también conocen una forma ctónica de adoración: los indios hopi en América, por ejemplo, que no son nómadas sino constructores de ciudades, o los indios pueblo, los verdaderos antepasados de los aztecas. La palabra española *pueblo* significa *town* y viene de la palabra latina *populus*, que significa pueblo [*people*], pero su significado ha cambiado y se ha convertido en el nombre de un lugar donde hay gente. Esas tribus son llamadas indios pueblo simplemente porque construyen los pueblos en que viven. Los indios pueblo hopi conocen un culto ctónico de las serpientes. Incluso interpretan sus bailes de serpiente en la iglesia cristiana, pues también son cristianos. Tienen nombres cristianos españoles y reciben el bautismo católico. Sin embargo, conservan también sus nombres indios, que son importantes debido a sus significados místicos. Así que algo similar podría haber sido el caso de India. Los Nāgas eran probablemente adoradores de la serpiente.

Pero el mito es puramente psicológico. Es la batalla entre el principio del aire —la fuerza que está en el aire, la luz y el viento— contra el principio ctónico del Yin representado por la serpiente. Se dice que el Garuḍa extinguió a todos los Nāgas excepto uno, que puso alrededor de su cuello y llevaba como un adorno. Como ven, en este caso no sería un estorbo ni una señal de amistad, sino simplemente una señal de su victoria sobre la serpiente. Ahora bien, resulta curioso que las damas de la antigua Roma tuvieran la costumbre de llevar en tiempo caluroso una serpiente viva como un adorno para el cuello, obviamente, una serpiente inofensiva. El cuello se refrescaba con el cuerpo de la serpiente y a la serpiente le gustaba estar enroscada en el cuello de su ama porque su piel estaba caliente. Así que la idea del adorno para el cuello era también una especie de moda y puedo imaginarme perfectamente que Roma no era el único lugar del mundo donde las serpientes se usaban para ese propósito. Como saben, a los niños les gusta llevar a sus mascotas con ellos en un estilo parecido.

Pero continuemos. En la última parte del capítulo 10, dice: «Más peligroso me pareció estar entre los hombres que entre los animales. Por caminos peligrosos va Zaratustra. ¡Quieran guiarme mis animales!». Lo que muestra que no va por el camino de los animales, que cree menos peligroso, sino que quiere ir entre los hombres. Su empresa es peligrosa porque a través de la identificación de Nietzsche con Zaratustra es elevado de

1. Los mitos hindús suelen hablar de Garuḍa como el nombre común para los genios serpiente. Para el cuento de Krishna, Garuḍa y el rey serpiente, véase Zimmer/Myths, esp. p. 586 e ilustraciones.

su elemento al mundo espiritual. Si olvidamos que también consistimos en un cuerpo vivo, y tratamos de vivir en un medio completamente espiritual, el cuerpo sufre. Y en la medida en que el cuerpo sufre, la mente será afectada también. Hay una terrible tensión en nuestras mentes cuando no estamos bien con nuestros cuerpos. La mente se pone entonces tan hipertensa como el cuerpo. Aunque espera que sus animales lo guíen, es muy dudoso si lo harán. A menudo expresamos esos deseos cuando en el fondo dudamos de que nos sean concedidos. Seguramente necesitaba a los útiles animales en su empresa.

> Cuando Zaratustra dijo esto, recordó las palabras del santo del bosque, suspiró y habló de este modo a su corazón:
>
> «¡Ojalá fuera yo más inteligente! ¡Ojalá fuera inteligente desde lo más profundo, igual que mi serpiente!».

Como ven, se acuerda de repente del anciano en el bosque que no cree tanto en las empresas espirituales, por lo que se ha retirado a los bosques, lo que quiere decir para el animal el principio del Yin. Aquí Zaratustra vacila en su camino. Siente que no es especialmente sabio. Requeriría mucha sabiduría para hacerlo de una manera segura. Necesitaría la sabiduría de la serpiente, la sabiduría ctónica de la tierra, con la que sin embargo no puede tener contacto si está fuera de su cuerpo. Cuando va con el pájaro Garuḍa, necesariamente es hostil a la serpiente. Por ello tiene lugar una lucha muy cruenta entre ellos, pues son como el perro y el gato, lo que parece totalmente lógico de acuerdo con la imagen del señor Baumann donde el pájaro aparentemente lleva a la serpiente de esa manera amistosa. Naturalmente, hay ejemplos donde un perro y un gato se hacen amigos, pero son milagros domésticos. Un pájaro salvaje como el águila y un animal salvaje como la serpiente no son domésticos y no puede suceder un milagro semejante. Se encuentran en diferentes planos y por tanto son hostiles uno a otro. Ahora bien, con ese deseo piadoso termina el capítulo introductorio y llegamos al texto real de Zaratustra.

Sra. Baynes: ¿Puedo preguntar por qué Nietzsche identificaba el orgullo con el águila?

Dr. Jung: Siempre ha sido un símbolo del orgullo, aunque aquí resulta en cierto modo una interpretación. Estaba preocupado por el símbolo del águila y la serpiente, que salieron de la materia original en él, igual que el señor Baumann eligió el símbolo del águila y la serpiente para expresar sus experiencias interiores, como uno expresaría —como siempre se ha hecho— la identidad de estos símbolos. Cuando Nietzsche se enfrenta a ese problema, elige naturalmente este simbolismo. La serpiente se arrastra sobre su vientre en el polvo, mientras que el águila vuela en las alturas, extraordinariamente maravillosa e imperial, como el águila prusia-

na por ejemplo; de manera que es, ciertamente, un símbolo del orgullo. Sin embargo, esto resulta psicológicamente insuficiente. Si hubiera ido más lejos, se le habría ocurrido el problema de la relación del espíritu y la materia, y su Zaratustra habría dado un giro totalmente distinto. Habría dado un cuerpo a Zaratustra. Pero su extraña actitud es lo que no le deja tomarse en serio esa experiencia del pájaro y la serpiente.

Como ven, solo empezamos a pensar decentemente en ese simbolismo cuando nos preguntamos: ¿pero por qué una serpiente y un pájaro y no cualquier otra cosa? Pero se vio tan superado por esto que no se sorprendió siquiera. Todos somos así. Está el árbol de Navidad el 25 de diciembre. ¡Por supuesto! Todos tenemos árboles de Navidad. Es lo que hacemos en Navidad para complacer a los niños. Simplemente nos dejamos llevar por el estado de ánimo navideño. Tenemos un rostro navideño y tenemos un árbol de Navidad porque todos tienen un árbol de Navidad. Pero si realmente nos preguntáramos por qué un árbol de Navidad, descubriríamos de repente que no tiene nada que ver con el nacimiento de Cristo. No había abetos en Palestina, y no hay una sola cosa relacionada con ello que tenga que ver con el cristianismo. Sin embargo, creemos que se trata del símbolo más cristiano. Hasta ese punto la gente no piensa ni se cuestiona por qué hace esas cosas o a qué se debe esa tontería de los conejos de Pascua y los huevos de colores y demás. Al preparar el árbol de Navidad, uno no es uno, sino muchos. La madre que prepara el árbol de Navidad es una madre eterna que durante siglos ha hecho eso. Antiguamente harían otra cosa, supongo, pero siempre con el mismo sentimiento de la figura eterna. Es un momento maravilloso porque siempre lo ha sido. Hemos regresado a la antigüedad. El gran atractivo de la situación arquetípica sería que de repente dejamos de ser. Dejamos de pensar y actuamos como si fuéramos llevados por un gran río sin fin. De pronto somos eternos. Somos libres de sentarnos y prestar atención, de dudar y concentrarnos en las cosas. Una vez somos tocados por el arquetipo, no queremos perturbarlo haciendo preguntas estúpidas: resulta demasiado agradable. Todos nos parecemos a Parsifal cuando ve el Santo Grial. Si era tan bueno, tan maravilloso, ¿por qué debía estropear la situación haciendo preguntas? El sufrimiento del anciano está bien, es como debería ser. Resulta muy bueno estar en el milagro; no lo estropeemos. De este modo, nos volvemos idénticos, como es natural. Así es como Nietzsche se vuelve idéntico. Encontrarse con el anciano, tal vez ser el viejo sabio, sería un descubrimiento tan grande y tan dulce que no puede dejar de plantear preguntas. Simplemente se transforma en ello y ha desaparecido sin darse cuenta.

Cuando el arquetipo aparece y nos toca, desaparecemos en un abrir y cerrar de ojos. Nos volvemos eternamente válidos. Podemos actuar y hacer y continúa por sí mismo. Siempre menciono la historia del rey Al-

berto que fue asesinado cerca de Zúrich en un vado donde el río Reuss desemboca en el Aar. Su séquito, su sobrino y algunos otros caballeros tramaron una conspiración para asesinarle. Iban montados detrás de él, deliberando sobre si lo harían o no, y no podían decidirse, pues era un crimen, un parricidio. Pero en el momento en que el rey se atascó en el vado, que es el lugar arquetípico del peligro, su sobrino sacó su espada y dijo: «¿Por qué dejas que la carroña nos siga?». Y se abalanzaron sobre él y lo mataron[2]. Se trataba de la situación arquetípica y, por tanto, no hubo vacilación. Entonces ya podemos actuar sin dudarlo. Seríamos el dragón y el asesinato debería suceder allí. Matar es lo indicado. No somos la víctima ni el asesino.

Por ello, cuando el viejo sabio tocó a Nietzsche, no le preocupó que los animales aparecieran. El *haṃsa* viene con alas ligeras y lo eleva a uno y no nos damos cuenta y desaparece. Pero los animales, como era de esperar, están allí. Entonces somos conscientes de la presencia de los instintos que nos dicen que el *haṃsa* es un pájaro y no un hombre, mientras que la serpiente se levanta y grita: «Es mi enemigo». También pueden ser inofensivos. Nietzsche podría abandonar su identidad con el viejo sabio si escuchara el grito del águila, un grito de advertencia. Pero al ser el viejo sabio, lo sabe todo al respecto, evidentemente, por lo que toma el águila como su orgullo y la serpiente como su sabiduría: es como el árbol de Navidad. Así que el pájaro y la serpiente ya no son válidos. Son interpretados de acuerdo con lo que el viejo sabio puede decir sobre ellos. A través de la identificación con el arquetipo, uno falsifica el arquetipo y ya no es fiable. Solo resulta fiable cuando uno se separa de sí mismo, cuando resiste esa tentación al máximo. Ese sería el significado de la lucha de Jacob en el vado con el ángel de Dios. Luchó contra Dios para no identificarse con él. Solo así podía manifestar el significado real de la situación. Sin embargo, identificarse con el arquetipo resulta inevitable bajo ciertas condiciones. Y el caso de Nietzsche era inevitable. Él no lo sabía; era su destino. Al leer a Nietzsche, siempre debemos tener en cuenta que también era una víctima y que en la medida en que era una víctima, falsifica la función real del arquetipo. El viejo sabio nunca habría hablado así si Nietzsche no se hubiera mezclado con él. Hay mucha sexualidad frustrada en Nietzsche. Fue apartado de su cuerpo y no vivió una vida apropiada.

Sra. Baumann: En la última línea, ¿no es la palabra *estupidez* uno de esos lugares retorcidos e inciertos donde podría haber tenido una pista de su situación?

2. El rey Alberto I de Habsburgo fue asesinado en 1308 después de un reinado de seis años. Véase *Encuentros con Jung*, ed. William McGuire y R. F. C. Hull, Trotta, Madrid, 2000, pp. 291-292.

Dr. Jung: Ah, sí. Porque comprende que su empresa es una estupidez: sería el viejo sabio. Pero Nietzsche no se sienta y dice: «¿Por qué he dicho '*estupidez*'? ¿Es porque sigo con la tarea inútil de ese libro?». *Juega* con esa palabra; es un árbol de Navidad. Si yo hubiera escrito un pasaje así, me habría preguntado: «¡Ven ahora, *estupidez*! ¿Qué significa eso? ¿Voy a hacer algo estúpido?». Habría terminado con la alegría del paseo, como era de esperar. Pero soy doctor y ahí estriba la diferencia. También soy un poco poeta.

Sra. Sigg: Yo creo que detrás de la imagen del águila y la serpiente hay otra imagen que está íntimamente relacionada con ella, la visión que el lunático tuvo y que usted ha mencionado en sus libros, el disco solar con una pipa colgando de él. Es un símbolo peligroso que me parece que tiene algo que ver con esto, porque Nietzsche dijo que la serpiente colgaba del águila y Nietzsche en realidad se identificaba con el sol al comienzo de *Zaratustra*.

Dr. Jung: No. Yo no haría esa analogía. La visión del lunático es absolutamente diferente y tiene que ver con esto solo en un sentido muy remoto. Tiene que ver con el significado generativo del sol. Sería el sol que genera la palabra en el hombre, el nacimiento del alma desde el sol. Sería en realidad una especie de visión antigua como las analogías en los grandes papiros mágicos, la liturgia mitráica, que es claramente de origen antiguo. Sería una concretización del comienzo del Evangelio de san Juan, donde se dice que la palabra es la luz que brilla en la oscuridad, el Logos[3]. Pero estaríamos mucho más perdidos si lo consideráramos un paralelismo. Era un caso de *dementia praecox* donde no podemos esperar un simbolismo muy moderno. Normalmente esas personas, sobre todo las incultas, parten de un nivel cristiano medieval de consciencia y se limitan a caer en lo inconsciente colectivo, que entonces tiene un carácter fundamentalmente histórico, como nuestro inconsciente tiene cuando estamos en contacto con ello por primera vez. Lo inconsciente primero produce aspectos del simbolismo histórico que se vuelve moderno o avanzado, o anticipa el futuro a través de la interferencia de una consciencia clara.

Sra. Dürler: Me gustaría preguntar sobre la última palabra. ¿Por qué no dice «aurora» [*going upwards*] en lugar de «ocaso» [*down-going*]? ¿Sería una premonición?

Dr. Jung: Podría haber una especie de premonición en ello, pero a través de los capítulos introductorios describe su movimiento hacia el

3. Varias veces, en sus escritos publicados, recordó Jung su primer encuentro con un paciente esquizofrénico en Burghölzli, que le dijo que el sol tenía un falo erecto que se agitaba para producir los vientos. Jung estaba muy interesado en el estrecho parecido de esta visión con la descripción del sol en un antiguo texto griego que el paciente no podía haber conocido. Véase OC 9/1, § 105; y OC 5, § 220-221.

mundo como su ocaso, su *Untergang*, lo que naturalmente es comentado también del arquetipo, porque el *haṃsa* es el pájaro de las grandes cumbres. Cuando el espíritu viene al mundo, desciende. El Logos desciende del cielo a la tierra y Dios desciende sobre la tierra para nacer. Yang es el sol o la luz y está siempre abajo; si se intentara una reconciliación, el principio del Yang descendería a la materia porque la materia no puede elevarse. Pero entonces eleva la materia. En el simbolismo cristiano sería la transfiguración de Cristo, que permanecía en un estado de levitación, demostrando así que el espíritu vence a la materia, y que la materia puede ser destruida por completo. Como saben, nuestra mente comienza con la decadencia de la Antigüedad, que era al principio una mente teológicamente especulativa, la filosofía escolástica. Todo estaba en el aire. Inventamos las cosas más abstrusas, cosas absurdas en realidad. Solo nos preocupaban los problemas no empíricos. Entonces poco a poco empezamos a descubrir la naturaleza. Alberto Magno, aunque escolástico, hizo observaciones sobre la naturaleza a principios del siglo XIII. Estaba interesado en la botánica[4]. A través de la alquimia aparecieron los intereses químicos. Hacia el siglo XVI esos intereses se desarrollaron rápidamente y al mismo tiempo el estilo gótico, donde todo era vertical, empezó a extenderse, lo que suponía una especie de regresión a la Antigüedad, puesto que la Antigüedad era la naturaleza. Comenzó el movimiento horizontal y descubrieron el camino alrededor del mundo. India y América fueron descubiertas, y así sucesivamente. Continuó así hasta que en el siglo XIX nuestro punto de vista se hizo realista, lo que significa que la luz que estaba en el cielo y un dios en la tierra se introdujeron en la tierra, en la materia. Podría decirse que Cristo estaba entonces enterrado en la tierra. Nuestra mente, nuestro desarrollo mental, terminó con el completo materialismo. El mundo celestial desapareció totalmente y solo quedaron algunos idealistas pidiendo ayuda, apoyo para sus desconcertantes ideales, y con la guerra todo se derrumbó para bien. Pero ahora hemos realizado un descubrimiento extraordinario. ¿Qué ha hecho la mente en la tierra?

Sra. Baynes: La nueva física ha transformado la tierra en espíritu.

Dr. Jung: Sí. La nueva física ha hecho un truco, ha explotado la materia por completo, pero un físico moderno habla del desarrollo más reciente en un artículo en el que prueba que la física moderna se ha transformado en psicología. Se han subido en la parte inferior de lo inconsciente colectivo[5].

4. Alberto Magno (1206-1280), profesor de Tomás de Aquino. En su *De Vegetabilas*, como en su obra sobre zoología y ciencia física, dependía principalmente de sus propias observaciones directas y de las de otros, algo infrecuente en la época.

5. Para la información sobre física moderna, Jung se basaba en gran medida en C. A. Meier, cuyo «Moderne Physik — Moderne Psychologie» fue publicado en el volu-

Sra. Baynes: ¿Cómo han entrado en lo inconsciente colectivo?

Dr. Jung: A través del hecho de que cuando observamos el fenómeno del interior del átomo, encontramos que nuestra observación perturba lo que observa, pero si continuamos observando, observamos lo que lo perturba, descubrimos la psique[6]. Ahora se ocupan del fenómeno telepático, a saber, el hecho de que lo inconsciente colectivo —lo que *yo* llamo lo inconsciente colectivo— es un factor que no está propiamente en el tiempo ni en el espacio. En breve leerán ese artículo sobre estas cuestiones en un informe científico. Por ello, el espíritu que ha descendido a la tierra ha explotado la materia y aparece de nuevo en la forma de psicología. Sería lo que el Garuḍa ha hecho, el acontecimiento que siempre se predice en la filosofía china: Yin aumenta hasta que supera a Yang. Yang desaparece en la oscuridad absoluta, hasta que después encuentra el corazón de la oscuridad y vence a la oscuridad desde el interior, y de repente, lejos del poder del Yin, aparece Yang de nuevo. Se trata de una transición que también está en el cálculo del tiempo de China. En un tiempo en que todo consiste en líneas completas o líneas del Yang, de repente hacia el final de ese período obtenemos una nueva imagen. Aquí tenemos la luz pura, todo Yang ䷀. La primera línea de oscuridad aparece en el próximo signo: ䷫↗, y así sucesivamente, hasta que hay completa oscuridad: ䷋ ䷁. Entonces vuelve a comenzar de nuevo, aparece el Yang:... → ䷁ ䷗↗. Como ven, hemos llegado a una etapa en la que todo resulta un derivado de la materia, la condición del Yin. Sin embargo, ahora la física ha hecho el truco. La condición del Yin es explotada y la primera línea del Yang aparece. Ya no existe la posibilidad de retornar a la materia material. Ha desaparecido para siempre. Pues lo último que realmente podemos observar es la mente. Perturbamos lo que sea que hay a través de nuestra mente, pero lo que somos capaces de perturbar, lo podemos observar: podemos percibir nuestra perturbación. Como cuando miramos un agujero negro donde no podemos ver nada, después de un tiempo nos vemos a nosotros mismos[7]. Sería el principio cognoscitivo del yoga: creamos el vacío y del vacío viene el principio de todo conocimiento, toda comprensión real.

men de homenaje por el 60 cumpleaños de Jung: *Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie* (Berlín, 1935). Más tarde, Jung tuvo que colaborar con W. Pauli, el premio nobel de Física suizo, en *The Interpretation of Nature and the Psyche* (Nueva York, B. S. LI, 1955).

6. Werner Heisenberg (1901-1973), fundador de la mecánica cuántica y premio nobel en 1932, mostró en su principio de incertidumbre una limitación fundamental para la percepción subatómica: a saber, que la introducción de la luz altera el objeto examinado.

7. No, claro está, el agujero negro o el colapso gravitacional de una estrella que luego se ha conocido. Jung describe aquí el proceso por el que el hexagrama del Yang se convierte en su opuesto en el *I Ching*.

SESIÓN VII

21 de noviembre de 1934

Dr. Jung: Aún tengo algo más que aportar sobre el símbolo del águila y la serpiente. He dado con ello en la epopeya de *Gilgameš*. Es una clase diferente de simbolismo, pero el significado es especialmente claro. Seguro que recuerdan las dos figuras más importantes de la epopeya de *Gilgameš*. Está el héroe Gilgameš, de cuya naturaleza dos terceras partes son divinas y una tercera es humana. Es una especie de ser suprahumano con un tremendo espíritu de poder. Al construir su ciudad, llamada Uruk, obliga a todos a participar en el trabajo de los esclavos, por lo que las mujeres se quejan a los dioses, que toman cartas en el asunto. Crean una extraña contrafigura de Gilgameš, un hombre de igual tamaño y fuerza, una especie de criatura suprahumana también llamada Enkidu. (Los nombres no son del todo ciertos porque los nombres propios resultan muy difíciles de descifrar en los caracteres cuneiformes debido a la ausencia del material comparativo que puede acumularse para otras palabras. Antiguamente, se leía *Gilgameš* como *Izdubar* y *Enkidu* era leído como *Eabani*. Lo que siempre era explicado como una especie de trasliteración convencional; no se sabía exactamente cómo leerlos, de modo que fueron designados arbitrariamente para darles un nombre). La nueva creación de los dioses era mitad animal, de cabello largo. Vivía y se alimentaba con los animales y bebía de los mismos pozos de agua que las gacelas. Fue capturado con la ayuda de una *hierodule*, una prostituta del templo. Era un hombre inferior, una especie de hombre mono, una sombra pero de igual fuerza: la personificación de la psique inferior del hombre. Podríamos decir que en la medida en que Gilgameš representa la voluntad, la consciencia, la actitud espiritual, Enkidu representa las partes inferiores de la psique como son expresadas en el sistema nervioso simpático: por ejemplo, por los centros inferiores del cerebro y la espina dorsal. Podría ser así la cualidad motora de la mente, el aspecto

corporal o físico de la psique. En contraste con Gilgameš, hay una cualidad física en Enkidu, que es muy emocional y está muy sujeto a los estados de ánimo y a las intuiciones. Sufre de varias condiciones y tiene pesadillas o sueños muy intuitivos. Hay incluso un pasaje donde Gilgameš hace deliberadamente que Enkidu se duerma y le pide a los dioses que le concedan un sueño para aconsejarles sobre una de sus heroicas hazañas: matar al terrible gigante Khumbaba que vigila la montaña de los dioses. Entonces Gilgameš mismo tuvo un sueño premonitorio que le mostraba que al final conquistaría a ese enemigo, a ese hermano hostil que había sido creado por los dioses como venganza para vencerle[1].

Que Enkidu sea vencido por Gilgameš significaría que la mente inferior o psique es vencida por la consciencia y la voluntad, lo que es la representación de un problema que en esos siglos era naturalmente de la mayor importancia para el hombre. El propio mito es muy antiguo. La forma en que se nos ha transmitido en la epopeya de *Gilgameš* fue establecida en el siglo VII a. C. Se halló en las excavaciones de la biblioteca de Asurbanipal, un rey de ese siglo. Pero hay abundantes pruebas de que es de una fecha mucho más temprana, probablemente de 2500 a 3000 a. C. Lo que querría decir de antes de Hammurabi, el gran legislador de Babilonia que vivió en 2000 a. C. Esta es la era del segundo mes del gran año platónico, el mes de Aries, el carnero, mientras que el amanecer de la consciencia tuvo lugar al comienzo del mes anterior, el mes de Tauro, el toro. Tauro sería el signo de la primavera, así como la primavera de la consciencia, pues datamos la consciencia en el tiempo de los registros escritos.

Como ven, no hay consciencia sin continuidad. Si la continuidad se pierde, la consciencia no tendrá prácticamente valor y será una mera representación del momento. Sin la continuidad de la memoria, no hay medios de comparación ni, por tanto, la posibilidad del juicio. Lo que puede apreciarse en las personas que tienen amnesia progresiva, donde la memoria se desvanece de tal modo que no hay ningún recuerdo anterior a algunos días. También en la atrofia senil o en la parálisis general del demente, donde la memoria falla progresivamente, la condición inconsciente hace que el juicio consciente sea imposible debido a la ausencia de material comparativo. Solo podemos juzgar comparando las situaciones. Si los juicios anteriores no pueden ser recordados, si solo queda en la consciencia un pequeño recuerdo de las condiciones presentes, no podrá ser emitido ningún juicio, y nos parece que las personas en esa condición son prácticamente inconscientes. Por ejemplo, recuerdo el caso de una anciana de ochenta años. La llamé por su nombre y, como si estuviera

1. Para los sueños de Enkidu y Gilgameš, véase las ediciones antes citadas, el 17 de octubre de 1934, n. 4.

ofendida, replicó: «Pero ese no es mi nombre. Soy la señorita Smith». En realidad había sido abuela muchas veces, de modo que sugerí que era su nombre de soltera, pero insistía en que no había estado casada. «Pero usted tiene nietos». «Se equivoca. Soy la señorita Smith». Entonces le pregunté si había conocido al señor Tal y Tal, que era el nombre de su marido, y se ruborizó, pero dijo que no lo conocía. «Pero es su marido». «Oh, no, ¡qué se cree!», y empezó a coquetear. «¿No lo conoce? ¿No ha oído hablar de él?», pregunté. «Sí, lo vi el otro día». «Pero ¿cómo es eso?», dije, «creía que había muerto». «No, no, no ha muerto y estoy enamorada de él». «¡Ah! ¿Acabará en un compromiso?». «Sí». Entonces me di cuenta de que se había comprometido cuando aún no había cumplido veinte años, de modo que su memoria se había desvanecido a los diecinueve años —regresaba a ese estado de consciencia— y de ahí hacia atrás su memoria era continua, aunque todos los años posteriores habían desaparecido: no podía recordar nada. Era inconsciente. Que una mujer de ochenta años tuviera la consciencia de una mujer de diecinueve significa que es inconsciente de su condición.

Por ello, en esos primeros días de la historia resultaba importante que la continuidad fuera establecida, que la gente tuviera una memoria consciente. Deberían saber la edad que tenían, por ejemplo. Aún resulta muy difícil establecer la edad de los primitivos. En África, le pregunté a una chica de diecisiete años la edad que tenía y se quedó desconcertada y dijo que tenía cuatro. Yo tenía cien años para ellos porque tenía el pelo blanco. Nadie podía decirme su edad porque no contaban los años, lo que naturalmente les confería una especie de inconsciencia, cierta falta de orientación sobre sí mismos. Ahora bien, en el pasado, cuando la mayoría de las personas era capaz de contar sus años, de ser de ese modo más conscientes de su continuidad, advirtieron que la humanidad debería tener una memoria continua, que deberían tener registros escritos, en otras palabras. Así que se inventó la escritura, lo que fue al comienzo del primer mes de la consciencia, la era del toro, hacia 4200 a. C.; los rastros más antiguos de escritura que poseemos datan más o menos de ese tiempo. Lo que poco después, en el siglo III o IV a. C., sería el origen de la epopeya de *Gilgameš*. Ahí la mente divina es la única que tiene voluntad, intención y energía y puede disponer de su propia libido y concentrarse en una tarea, con la habilidad de sacar algo adelante de un modo temerario. Sin embargo, Gilgameš es una ofensa para los dioses, que se vengan tratando de quebrar esa *hybris* luciferina o prometeica. Así, inventaron la figura de Enkidu, lo que significa que hicieron que el conflicto fuera personificado en el hombre Gilgameš, el conflicto entre su mente, encumbrada a las alturas, y el hombre inferior más bajo en él mismo, Enkidu.

Pues bien, mientras los dos héroes colaboraron realizaron durante ese tiempo una serie de hazañas tremendas, pero Enkidu cada vez más te-

nía sueños extraños y sufría a causa de su condición civilizada —esto es, de su sometimiento a su voluntad superior—, hasta que finalmente, justo después de su mayor triunfo, tuvo este sueño, que aparece en la séptima tablilla. (La historia está impresa en caracteres cuneiformes sobre tablillas de arcilla que se conservan actualmente en el Museo Británico). El texto alemán dice que Enkidu se tumba para descansar después de sus hazañas y tiene esas visiones en sueños. Después se levanta y se las relata a Gilgameš como sigue:

> «¿Por qué los grandes dioses se reúnen en consejo? ¿Por qué planean mi camino? Oh, amigo, fue un extraño sueño el que vi y su final presagió la desgracia. Un águila me cogía con sus garras de hierro y se marchaba volando hacia las alturas durante cuatro horas. Entonces me dijo: 'Mira la tierra, ¿qué ves? Mira el mar, ¿qué te parece?'. Y la tierra era como una montaña y el mar parecía un pequeño cuerpo de agua. De nuevo durante cuatro horas voló más alto y entonces me dijo: 'Mira la tierra, ¿qué ves? Mira el mar, ¿qué te parece?'. Y la tierra era como un jardín y el mar era como una corriente de agua en un jardín. [Un canal de irrigación]. Y de nuevo durante cuatro horas voló más alto y entonces me dijo: 'Mira la tierra, mira el mar, ¿qué te parecen?'. Y la tierra parecía una masa hecha de harina y el mar parecía una depresión llena de agua. Entonces voló más alto durante dos horas y me tiró y caí y caí y finalmente estoy en la tierra aplastado. Este es el sueño del que me desperté acalorado por el terror». Y cuando Gilgameš escuchó las palabras de Enkidu, su aspecto parecía oscuro y le dijo a Enkidu su amigo: «Un espíritu malvado te cogerá con sus garras, ay de ti, los grandes dioses se han decidido por la desgracia. Acuéstate porque tu cabeza está caliente». Y Enkidu se fue a la cama y un demonio se inclinó sobre él, un espíritu malvado de la fiebre le cogió por su cabeza y se puso a delirar y al vigésimo día le dijo a su amigo: «Utnapištim, el Señor del agua viva me ha maldecido, oh, amigo mío, como alquien que maldice en medio de la batalla a su enemigo. Oh, amigo mío, quien es asesinado en la batalla ha muerto. Yo fui asesinado en la batalla».

Como ven, aquí tenemos ese simbolismo. El hombre inferior más bajo es cogido por las garras de hierro de la consciencia semejante al espíritu, que es separada del ser humano corpóreo corriente, y es elevado en el aire muy alto, pero al final es arrojado y muerto. Ese sería precisamente el destino de Zaratustra, o de Nietzsche, como saben: el funámbulo que se comporta como si no pudiera caer, como si fuera un pájaro sobre la cuerda, alado, pero es empujado por un espíritu malvado que se encuentra con él y termina en la tierra aplastado. Enkidu es naturalmente una figura humana, pero también puede ser representado por una serpiente, pues el símbolo de la serpiente es una concretización de

la psique inferior. En la medida en que solo llega a los ganglios inferiores del cerebro, sería una especie de mente o psique vertebral. Como bien saben, el cerebro es un concepto relativo; en otros períodos de la tierra había animales como los megalosaurios, por ejemplo, en los que el tamaño de la intumescencia lumbar de la materia nerviosa era más grande que el cerebro, que medía tres pulgadas de diámetro mientras que la región lumbar de la médula espinal tenía cuatro o cinco veces ese tamaño, lo que significa que el cerebro —si es que podemos hablar de cerebro en esos animales— estaba en la región lumbar y no en el cráneo. La vida psíquica era en gran medida una acumulación de los reflejos motores. Ahora bien, en la medida en que aún tenemos una médula espinal, tenemos una psique que goza de cierta independencia que es normalmente concretizada como una serpiente. Así, el águila en vuelo sería como una representación del cerebro, que está unida en el centro por esa famosa comisura que consta de fibras que se extienden por los dos hemisferios del cerebro.

Muchos de estos símbolos se deben a la introspección, hasta el punto de que las formaciones anatómicas interiores, ciertos detalles anatómicos pueden ser percibidos por personas sensibles. Por ejemplo, *La vidente de Prévorst* descrita por Kerner percibió a través de la introspección el cruzamiento del nervio óptico, el quiasma que se encuentra detrás de los ojos[2]. Ese simbolismo es sorprendentemente apropiado y expresivo. Como ven, lo más impresionante sobre la serpiente sería su forma alargada, que es exactamente como la médula espinal. Que el asiento de la consciencia, que es prácticamente idéntico al córtex de los hemisferios del cerebro, tuviera que ser representado como un pájaro, sería también un símbolo muy apropiado, sobre todo por la comisura que los une funcionalmente. Sería el cuerpo del pájaro, puesto que no sentimos los dos hemisferios, sino que sentimos solo una consciencia. Lo característico de la consciencia es que resulta una unidad, una unidad particular; tenemos solo un yo, no pensamos en tener una doble consciencia. Naturalmente, podemos comprobarlo empíricamente —es un hecho patológico—, pero nos quedaríamos asombrados y nos referiríamos a una persona con una consciencia dual como algo sorprendente. Sería una duplicidad de la consciencia. Lo normal sería la unicidad de lo consciente y esa unicidad es el cuerpo del pájaro, la comisura. En realidad, la consciencia tiene su asiento —suponiendo que haya algo así como un asiento de la consciencia— en la comisura, el puente que conecta las dos mitades del cerebro, como si la ingenua mente humana tuviera una intuición de la unicidad

2. Justinus Kerner (1786-1862), médico, poeta y parapsicólogo alemán. Su obra *La vidente de Prévorst* (1829) lleva por subtítulo *Revelación sobre la interdifusión de un mundo de espíritus en el que habitamos*. Véase OC 1, § 102 s. y 181 s.

dentro de los dos hemisferios. Como ven, no sentiríamos tanto los detalles anatómicos reales, como lo vemos desde fuera con las alas extendidas o las dos mitades de un cerebro. A través de la introspección entramos en una clase diferente de cuerpo, a saber: en un cuerpo vivo funcional que consistía, no en los detalles anatómicos, sino en la *función* del cerebro; por lo que obtenemos una imagen diferente, no precisamente del cerebro, sino del funcionamiento del cerebro. Es un hecho que las dos mitades funcionan juntas de tal modo que no percibimos que nuestro cerebro conste de dos mitades. No somos en absoluto conscientes, por ejemplo, de que nuestro lenguaje es fundamentalmente dirigido por el lado izquierdo del cerebro; pensamos que hablamos con el todo cuando hablamos con el cerebro. (Bueno, ese sería también un tema que conocemos: algunas personas no hablan con el cerebro, unas hablan con el corazón y otras con la barriga). Así que Enkidu sería una forma más desarrollada de la serpiente. Resulta interesante que, cuando los dioses vieron que Enkidu había fracasado, lo transformaran en un animal, un horrible toro celestial que enviaron contra Gilgameš. Lo que simboliza un escalón más bajo. También resulta interesante que no aparezca ninguna serpiente en toda la epopeya de *Gilgameš* hasta el final, cuando derrota al héroe. ¿Recuerdan lo que sucede allí?

Srta. Wolff: Gilgameš trata de encontrar la planta de la vida eterna y finalmente lo consigue, pero la serpiente viene y se la quita.

Dr. Jung: Sí, al final aparece la serpiente. Pues bien, después de la muerte de Enkidu, Gilgameš experimenta una terrible pérdida. Como ven, estaría en la posición de un hombre que solo consiste en consciencia, algo que percibimos en nuestra civilización: sufrimos mucho por el hecho de que consistimos en mente y hemos perdido el cuerpo. Así que de repente, cuando es dejado por Enkidu, Gilgameš comienza a experimentar el miedo a la muerte. Dice: «Ahora yo también, yo mismo, moriré como Enkidu. Mi interior es perturbado por el dolor, temo a la muerte y por eso me dirigo rápidamente a las praderas. [Cabalga en su caballo por las praderas]. Sigo mi camino hacia el poderoso Utnapištim, el único que ha encontrado la vida eterna. Me doy prisa en alcanzarle. Cuando veo leones en las praderas por la noche, me da miedo; levanto mi cabeza y oro a Sin, la luna, y a Nin-Urum, la dama del castillo de la vida, la luminosa entre los dioses. A ella van dirigidas mis oraciones. ¡Conserva mi vida ilesa!». Como ven, percibe inmediatamente la ausencia de vida y le da miedo la muerte. Lo que también resulta muy característico de nuestra civilización. Al estudiar la psicología de otras civilizaciones, descubrimos que temen a la muerte mucho menos que nosotros. Se toman las cosas de otro modo; no atribuyen tanto valor a la vida como nosotros. Para ellos, la vida y la muerte son algo obvio; para nosotros, es terrible que pueda existir algo así como la muerte. El hombre blanco en Europa

teme a la muerte porque ha perdido el cuerpo: ha perdido a su amigo Enkidu.

Pues bien, cuando todo lo demás falla, el cerebro humano inventa un camino. Gilgameš sabe de Utnapištim, la forma babilonia de Noé. (Se trata de un mito muy antiguo que data de más de mil años antes que la Biblia). Utnapištim era un mortal que atravesó las aguas de la muerte y desembarcó en la dichosa tierra occidental donde vivió una vida divina como inmortal. Gilgameš realmente tiene éxito al llegar a la tierra occidental donde encuentra a Utnapištim, que le da la hierba de la vida eterna, una especie de *pharmakon athanasias*, la medicina de la inmortalidad; así que regresa creyendo que posee el medio para ser inmortal y curado del miedo a la muerte. (El *pharmakon athanasias* significa allí exactamente lo que la hostia en la iglesia cristiana). Pero entonces la serpiente se acerca a robarle la hierba mientras duerme y de ese modo la muerte se vuelve inevitable. He aquí de nuevo la venganza del hombre inferior, al que debe finalmente descender. Por ello, ahora vive en el Hades, en las entrañas de la tierra.

Hay aquí un paralelismo con *Zaratustra*, de modo que ahora podemos ver el enorme problema con el que Nietzsche se ocupó. Es un problema que atraviesa miles de años, el problema del origen y el destino de la consciencia, que sería sinónimo de la civilización o de la psique o de la existencia humana en general. Pues la civilización no es sino un ensanchamiento o una intensificación de la consciencia, y el destino de la consciencia creciente amenaza a todos. Pues bien, el señor Allemann ha llamado recientemente mi atención sobre el hecho de que la forma-pájaro que simboliza la supremacía de la consciencia resulta visible en otros símbolos que tienen en gran medida el mismo significado: por ejemplo, en el famoso símbolo egipcio, el disco alado del sol que fue declarado por Amenhotep IV como el símbolo supremo de la deidad[3]. Otro símbolo similar sería el *âjnâ cakra*, el centro de la suprema consciencia en el sistema tántrico de los cakras. Allí, la división en mitades no es, sin embargo, anatómica: las dos alas serían los dos pétalos del loto, pero el valor principal reside aún en el centro. *Âjnâ* sería el homólogo de *mûlâdhâra*, donde el dios está absolutamente latente. Ha sido ocultado allí por *mâyâ*, el material del que está construido el mundo, mientras que en *âjnâ* es blanco, radiante, lo que significaría que resulta visible como la suprema consciencia divina, la consciencia desapegada, que no depende de la ilusión.

Pues bien, creo que podemos continuar con nuestro texto. Como saben, en la sección introductoria del Prólogo aparecían muchas repre-

3. Amenhotep IV (siglo XIV a.C., dinastía XIII) o Akenatón, el faraón que Freud reconoció como la fuente de la religión monoteísta que Moisés, quien también sería egipcio, llevó a los hebreos. Sobre *âjnâ cakra*, véase el 2 de noviembre de 1938, n. 4.

sentaciones reales que muestran cómo Zaratustra se libera primero de la humanidad y después de su propio aislamiento. Regresa a la humanidad y se enfrenta a su verdadera tarea. Porque entonces surge la pregunta: ¿Qué vas a decir? Como saben, antes habló a la gente como si pudiera *decírse*lo y descubrió que no podemos decírselo a la gente. Naturalmente, todos dicen que quieren que se les diga, pero si lo intentamos, descubriremos que estamos totalmente equivocados, pues no encontramos a los oyentes, de modo que debemos hallar otro modo. Y luego es como si hubiera descubierto que Cristo tampoco podía decírselo a la gente y solo los peces que creó milagrosamente encontraron el modo de llegar a la barriga de la gente, no sus palabras, por lo que tenía que darse por satisfecho con sus doce discípulos. Tuvo que decidirse a buscar amigos, ayudantes, que asumieran su significado, lo que sin duda limitaba el número de oyentes considerablemente y además provocaba una extraña necesidad, que también resultaba inevitable. Como saben, cuando un hombre está en la situación muy afortunada de ser capaz de decir algo que será aceptado por todos, cuando puede decir algo a una gran multitud y esta disfruta con ello, entonces está liberado de una tarea muy odiosa que podría tocarle si tuviera solo unos pocos oyentes. Pero ¿en qué consistiría esa tarea?

Srta. Hannah: En que él mismo debe entender y obrar de acuerdo con ello.

Dr. Jung: Bueno, el problema se le presenta a él, pues le examinarán más adelante. Cuando aparece ante un público de dos mil pares de orejas, vistiendo un frac y componiendo una figura muy bonita en el púlpito sin importar lo que diga, entonces puede ser cualquier cosa que le venga en gana. Solo necesita ser una voz y la gente disfrutará con ello y pensará que debe de ser todo un tipo; nadie lo cala porque la distancia es demasiado grande. Pero si solo hablara con unos pocos, en el caso de que no fueran unos completos estúpidos ni estuvieran hipnotizados, probablemente lo calarían, por lo que no solo debe decirles lo que tiene en mente, sino que debe *ser* eso, lo que naturalmente resulta muy difícil. Es mucho más fácil predicar. Por ello, tantas personas predican para huir de ser lo que predican. Por eso, todos queremos ser misioneros. Como ven, cuando un misionero se marcha a África, es, digamos, un soltero. Tiene las ropas del hombre blanco, cestas de alimentos, un reloj, y de ese modo resulta un gran hombre, muy bueno y estupendo; no necesita *hacer* nada: es grande desde el principio. Nos sentimos como un rey cuando estamos en África, pues somos de la realeza. Los niños negros nos miran con los ojos como platos y, como es normal, están tremendamente impresionados. Si nos quitamos el reloj, nos miran fijamente y creen que somos brujos; si les damos una pastilla, creen que somos grandes doctores. Pero no piensan eso aquí. Es la manera más barata del mundo de

curar los sentimientos de inferioridad: cuando vivimos entre una multitud inferior, podemos ser grandes con facilidad. Como ven, partimos de la prédica. Cuando tenemos una buena idea, queremos predicarla. Pero entonces descubrimos que no hay oyentes para recibirla y, como parece que *alguien* debiera tenerla, sentimos que debemos ser esa persona y nos aplicamos el mismo principio a nosotros mismos: comenzamos a predicarnos a nosotros. Resulta algo muy útil que aconsejo a todo predicador hacer. Pongámonos a predicar a Cristo a nosotros mismos. Así es como deberíamos comenzar: siendo los primeros. Porque el hombre que quiere predicar necesita huir de su propio problema convirtiendo a otras personas. Puede que conozcan la historia del negro que dijo que había tenido un sueño maravilloso, que consistía en tres letras, *g. p. c.* Pensó que significaba: *Go preach Christ* [Ve a predicar a Cristo]. Quería hacerse misionero con frac y corbata blanca. Pero el otro negro le dijo que significaba: *Go pick cotton* [Ve a recolectar algodón].

Así que Zaratustra, evidentemente, se enfrenta ahora a ese problema: si quiere encontrar amigos, debe ser lo que predica, más o menos. Debe ser real, puesto que la mera conversación no lo hará. Eso fuerza la idea de la transformación en él, de modo que la parte siguiente está dedicada a esa idea. El primer capítulo se titula «De las tres transformaciones». Dice:

> Os narro tres transformaciones del espíritu: cómo el espíritu se transformó en camello, y el camello en león, y finalmente el león en niño.
>
> Muchas cosas son pesadas para el espíritu, el espíritu fuerte y de carga, que alberga reverencia dentro de sí: su fuerza demanda lo pesado y lo más pesado.
>
> ¿Qué es pesado?, así pregunta el espíritu de carga, así se arrodilla, como el camello, deseando que lo carguen bien.
>
> ¿Qué es lo más pesado, héroes?, así pregunta el espíritu de carga, para que yo cargue con lo pesado y me alegre de mi fuerza.
>
> ¿Acaso no es: humillarse para dañar al propio orgullo? ¿Dejar relucir la propia estupidez para burlarse de la propia sabiduría?

Al leer esto, debemos recordar que habla consigo mismo. Es una especie de advertencia. Se presenta a sí mismo de ese modo la idea de su tarea, como en una situación difícil nos diríamos a nosotros mismos más o menos inconscientemente: «Bueno, debes saber que la fuerza del espíritu requiere las cargas más pesadas». Probablemente, hablaríamos así a nuestros amigos en problemas: «Debéis ocuparos de esta difícil situación; sí, será una tarea pesada. Os parecerá demasiado fatigosa». Y así sucesivamente. Si escucháramos nuestras conversaciones interiores, oiríamos cosas así. Nietzsche saca a relucir esto aquí. Podría ser una espe-

cie de trato con nuestra buena voluntad o nuestra sabiduría inconsciente. Como ven, cada una de esas frases contiene un aspecto importante de su propia tarea. Por ejemplo, está la idea de que la tarea significa rebajarse o humillarse uno mismo, castigando el orgullo propio. Nietzsche piensa que lo que va a decir puede parecer una tontería, por lo que seguramente sería bueno burlarse de la propia sabiduría:

> ¿O es más bien: separarse de la propia causa cuando esta ya celebra su victoria? ¿Subir a la cima de altas montañas para tentar al tentador?
>
> ¿O acaso es: alimentarse de bellotas y del pasto del conocimiento y sufrir hambre en el alma por causa de la verdad?

He aquí el resultado del vacío de una nueva condición; cuando adoptamos un nuevo punto de vista, llegamos, por así decirlo, a un nuevo país sin medios de subsistencia.

> ¿O acaso es: estar enfermo y despedir a los consoladores y hacer amistad con sordos que nunca oyen lo que tú quieres?

Eso significaría dudar de los amigos.

> ¿O acaso es: meterse en el agua sucia cuando es el agua de la verdad y no apartar de sí ni a las frías ranas ni a los calientes sapos?

Aquí aparece esa idiosincrasia de la que Nietzsche sufría, y es que estaba obsesionado con la idea de que debía tragarse un sapo. Recordarán que una vez le dijo a una chica cenando en una mesa de su sueño que su mano era transparente —los tendones, nervios y músculos eran perfectamente limpios y claros—, y entonces de repente un sapo se posó sobre ella y tuvo que tragárselo. Era una idea que le venía a menudo: es la expresión de la repugnancia de la vida o del hombre inferior. Las ranas y los sapos serían el primer intento de la naturaleza por crear algo semejante al hombre —un intento de lo más ridículo y absurdo, obviamente—, de modo que son símbolos de la transformación humana. Primero está la transformación de los renacuajos, y después tenemos un animal sin cola y con brazos y piernas, lo que naturalmente causa gran impresión en las mentes ingenuas. Ya saben que cuando un bebé está en la bañera, la madre a veces lo llama con ternura su ranita. El significado de la rana para Nietzsche era por supuesto el hombre inferior que vive en el pantano o en el fango. Es evidente que experimenta una conexión con el hombre primitivo porque se dispone a enfrentarse de nuevo al conflicto con el hombre interior; es aún el mismo problema del funámbulo.

¿O acaso es: amar a los que nos desprecian[4] y tender la mano al fantasma cuando nos quiere atemorizar?

Todo esto, lo más pesado, lo lleva sobre sí el espíritu de carga: igual que el camello que se apresura, cargado, hacia el desierto, así se apresura él hacia su desierto.

En este pasaje queda claro que el camello significa cierta actitud que él debería adoptar para aceptar la pesada tarea, lo que le lleva al desierto porque, al aceptarla, su espíritu se transformará en un camello destinado a viajar por el desierto. Es un animal extremadamente frugal que tiene ese famoso doble estómago donde almacena el agua y, por tanto, no depende de ella en gran medida; así que se lo usa allí para el transporte. Es un lugar estéril donde no crece nada y donde las personas están amenazadas por la sed y el hambre. Traducido al lenguaje psicológico, significa una peligrosa expedición que exige una gran resistencia y fuerza, y donde uno está completamente solo, abandonado. Así era en realidad. Cuando Nietzsche publicó *Zaratustra*, inmediatamente la gente comenzó a retorcerse y a apartarse de él; solo unos pocos personajes más bien mórbidos aguzaron sus orejas. *Zaratustra* apareció cuando Nietzsche tenía una fuerte relación con Basilea. Naturalmente, todos hablaban de ello, y yo sé cuál fue la reacción entonces.

Pero en el desierto más solitario tiene lugar la segunda transformación: aquí el espíritu se transforma en león, quiere conquistar su libertad y ser señor de su propio desierto.

Busca aquí a su último señor: quiere hacerse enemigo de él y de su último Dios, quiere pelear por la victoria con el gran dragón.

¿Cuál es el gran dragón a quien el espíritu ya no quiere llamar señor ni Dios? «Tú debes» se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice «yo quiero».

Hay un tema en esos pasajes que se refiere al camello que permanece idéntico todo el tiempo. ¿Cuál sería esta idea característica, el hilo que lleva a través de todas esas frases que empiezan: «¿O acaso es?».

Sra. Crowley: ¿Los opuestos?

Dr. Jung: Bueno, siempre está presente la cuestión de aceptar los opuestos. Tenemos que amar a quienes nos desprecian, por ejemplo, o darnos la mano con los fantasmas que provocan el miedo, en referencia a aquello de lo que normalmente huiríamos. En todas partes está presente la idea de superar una resistencia, de aceptar lo que resulta odioso, difícil y aterrador. Pero ¿qué significa esto si lo traducimos a un lenguaje más psicológico, si le quitamos este estilo moralizador?

4. Alusión a Mateo 5, 44.

Sr. Alleman: La aceptación de la propia sombra.

Dr. Jung: Desde luego. Se trata del famoso tema de la sombra negativa, lo opuesto, el otro lado de la historia. Como ven, la consciencia sería siempre el extremo superior del pilar; el extremo superior es *âjnâ*, mientras que el extremo inferior es *mûlâdhâra*, que es oscuro y en todos los sentidos contrario a la claridad y al resplandor de la consciencia separada individual. Por tanto, advierte que debería cargar su camello con una carga que resulta muy difícil de aceptar. Tenemos que aceptar nuestra propia negación, el lado enfrentado a nosotros. Ahora bien, ¿cómo ha llegado a esa conclusión? Pues bien, seguro que recuerdan que al final del capítulo introductorio se da cuenta de que está siguiendo un peligroso camino donde necesitará una guía, y le viene a la mente el anciano en el bosque, que se retiró de la vida. Sin embargo, Zaratustra quiere avanzar, de modo que es confrontado de inmediato con la tarea del tiempo. Pero ¿en qué consistiría? ¿En que la consciencia debería continuar superando más y más a la sombra o al hombre inferior?

Srta. Hannah: No. En que acepte el animal, el hombre inferior.

Dr. Jung: Sí, es la única posibilidad. Hemos llegado al final por el lado de la consciencia, de la fuerza de voluntad, la concentración, la intención, etc.; no podemos continuar en el mismo camino, de modo que debemos encontrar algo distinto. Y solo podemos encontrar lo que está más allá de todo lo que caracteriza la anterior condición, pero naturalmente lo que está más allá o detrás de la condición presente es la sombra. Esto resulta del todo inevitable cuando vamos más allá de nuestro mundo real en cualquier sentido. Por ejemplo, imaginemos que somos científicos y queremos seguir investigando; debemos entonces pasar de lo conocido a lo desconocido, de la luz a la sombra. Si somos religiosos o filosóficos, y ya no podemos creer en los valores hasta ahora validos de nuestra vida, dejaremos la verdad conocida por lo absolutamente desconocido. Resultaría fácil abandonar una verdad conocida cuando la otra verdad ya es conocida, pero simplemente no lo es. No hay nada: nos adentramos en el espacio vacío y está oscuro y hace frío. No podemos tocar ni ver nada, ninguna cosa sale a nuestro encuentro. Sería como si emigráramos de nuestro propio país a una tierra ignota sin descubrir. Eso es lo que describe aquí. Carga su camello con la tarea de aceptar lo que uno realmente teme, porque normalmente tememos lo que no queremos aceptar. Pero cuando hemos terminado con las cosas en las que creíamos, cuando nuestra vida se ha vuelto estéril, cuando nuestros ideales ya no nos alimentan, debemos hacer de ellos algo distinto, y ese algo distinto es lo que tememos: nos metemos de cabeza en lo que tememos. En la iglesia católica tenemos la luz, el símbolo —somos provistos con todo—, pero si eso ya no resultara satisfactorio y fuéramos más allá, ¿en qué nos meteríamos? Por supuesto que podríamos meternos en el protestantismo, pero si he-

mos nacido en el protestantismo, ¿entonces qué hacemos? Bueno, podemos meternos en el budismo, digamos, o en la teosofía o algo de esa clase; y si eso nos dejara descontentos, ¿qué quedaría? Nada salvo nuestra sombra, todo lo que no nos gusta. Pero como no hay nada más, la oscuridad que está en nosotros, que nos rodea, es lo único que podemos ver. En todas partes está oscuro.

Así que Nietzsche menciona aquí cosas que podrían significar el alimento ordinario de la ciencia, por ejemplo —la verdad ordinaria—, y más allá estaría la inanición. Puede parecernos muy bonito y hermoso aquí. Tal vez las cosas son aceptables. Entonces, si tuviéramos que ir más allá, nos encontraríamos con cosas inaceptables, inevitablemente: es una especie de enantiodromía. Por ello, deberíamos cuidarnos mucho de mostrarnos satisfechos con las condiciones existentes, pues de lo contrario cargamos el camello con la tarea de llevarnos al desierto. Si no estamos satisfechos con la papilla que tenemos para comer en casa, tenemos que probar la arena del Sáhara. Ahora bien, si nos hemos decidido a eso, tenemos algo de héroes. Zaratustra es un héroe. Decide entrar en una tierra inexplorada donde es libre, pero está completamente solo. Así es, no hay límites. Podemos hacer lo que queramos en el Sáhara y completamente solos, pero nada nos agradará mucho, ni siquiera nosotros mismos. Una vez que ha aceptado el papel del camello, está preparado para recorrer el desierto. Allí está libre de toda restricción. Allí advierte que se ha transformado en un animal devorador, un león. Cuando vamos más allá del orden dado de las cosas, estamos en la libertad extrema, pero estamos aislados; podemos decir que somos dioses en nuestro propio desierto, o somos víctimas. Si somos valientes, decimos que somos el señor de nuestro propio desierto. Nietzsche dice que busca su último señor allí; ya no quiere ser un súbdito por más tiempo, ni quiere algo más allá o por encima de sí mismo. En realidad desea superar todo por sí solo, incluso a un dios. Así que luchará contra su último dios, el gran dragón. Como ven, Dios sería el último enemigo, lo último que está por encima de él mismo; Dios es el gran dragón.

A continación pregunta: «¿Cuál es el gran dragón a quien el espíritu ya no quiere llamar señor ni Dios?», y explica que ese dragón es «Tú debes». Lo que nos daría la clave, aunque resulta muy difícil entender el simbolismo. De nuevo, se trata de un pasaje que leemos fácilmente sin comprender lo que significa. Lo tomamos como una especie de metáfora del lenguaje que simplemente se desliza, y luego no sabemos la razón de que tengamos molestias en nuestro tracto digestivo. No sabemos lo que nos hemos tragado. Leí *Zaratustra* por primera vez con consciencia en el primer año de la guerra, en noviembre de 1914, hace veinte años; entonces de repente el espíritu me poseyó y me llevó a una tierra desierta en la que leí *Zaratustra*. En realidad no lo entendí, pero marqué

con mi lápiz cada lugar en el que me quedaba un poco atascado, y me parecía que chirriaba un poco cuando pasé por lo del dragón. Algo no corría bien allí, pero no sabía lo que era. Aún están esas marcas en mi edición alemana y continuamente he seguido encontrando que esos lugares son cosas que chirrían, que no gustan realmente. Pero ¿qué saben de esto?

Srta. Hannah: ¿Podría ser la necesidad del dios proyectado, de la posibilidad de obedecer?

Dr. Jung: En gran medida, sí. Pero ¿podría explicarlo? Las intuiciones están muy bien, pero el espíritu humano no solo vive de intuiciones. A veces necesitamos una comida más sustanciosa.

Sra. Baynes: ¿Diríamos que la religión cristiana puede ser resumida como «tú debes» tal como ha cristalizado en la iglesia, y que «tú debes» nos consumirá si no le prestamos atención?

Dr. Jung: Bueno, en un sentido metafórico podemos decir que el principio del «tú debes» es característico de cierta actitud mental que puede transformarse en un dragón que nos devore. Pero también podemos decir que se trata de una avalancha que finalmente nos cubrirá o una inundación o un peso opresivo que terminará por aplastarnos o un león que nos comerá o un tirano. Podemos usar cualquier clase de simbolismo donde somos vencidos por el «tú debes». Por tanto, debemos ir un poco más lejos; debemos recordar que el dragón es un símbolo específico y que Nietzsche no ha inventado esa metáfora solo para expresar la idea de que alguien ha sido vencido. La elección de esa palabra precisamente no era una intención consciente de Nietzsche: fue una elección inconsciente como se produce en los sueños. No podemos suponer que el sueño es algo completamente accidental que no puede ser explicado; eso simplemente demuestra que solo nos encontramos en la superficie con nuestra explicación. Haríamos mejor en entender la razón de que ese simbolismo no sea nada más, de que el símbolo que lo inconsciente ha elegido sea la misma palabra que debería ser pronunciada en ese lugar. Así que deberíamos plantear la pregunta: ¿por qué dice dragón? ¿Por qué cualquier otra cosa no funcionaría igual de bien? Este predominante «tú debes» podría ser expresado de muchas maneras diferentes; el símbolo del dragón revela algunas características que no deberíamos pasar por alto.

Sra. Baumann: ¿No hay dos «tú debes», el dogma de la iglesia y la ley interior del sí-mismo? El dragón aparecería porque Nietzsche no se da cuenta de que tiene otro significado en la ley individual personal del «tú debes».

Dr. Jung: Bueno, no podemos suponer que hay dos «tú debes» aquí. Es una verdad psicológica que cualquier cosa puede decir: «Tú debes», y hablamos fundamentalmente de un «tú debes» tradicional y el «tú debes» individual. Sin embargo, Nietzsche no hace esa diferenciación aquí. Solo

nosotros tenemos constancia de otro poder en el dragón que no podemos relacionar con el «tú debes» de la iglesia cristiana.

Sr. Baumann: Yo creo que el dragón se refiere a todo el pasado porque es una mezcla de animal, pez, anfibio, de toda clase de cosas.

Dr. Jung: Sí. El dragón es un monstruo mitológico.

Sr. Baumann: Y es del pasado de donde sale ese «tú debes». Si pertenece al cristianismo o a otra creencia, no importa —sea lo que sea—, sino que del pasado llega una orden y él se opone a esto. El espíritu del león dice: «Yo quiero, no importa lo que el dragón diga; no se trata de lo que *debo* hacer, sino de lo que *quiero* hacer».

Dr. Jung: Sí. Bueno, la situación sería esta: él trata de establecer una condición en la que es libre de decir: «Yo quiero», en oposición a ese «tú debes». Ese «tú debes» sería equiparable al dragón y el dragón es igual a Dios; y naturalmente se refiere al Dios de la iglesia cristiana. Cuando el sacerdote dice: «Tú debes», seguramente pretende hablar con la voz de Dios, pues ¿dónde lograría la capacidad para decir eso de otra manera? Solo la ley de Dios puede decir «tú debes», una orden superior que siempre debe venir de una fuente de autoridad. La autoridad de la iglesia y la autoridad de las Sagradas Escrituras son la palabra de Dios, y él compara esa palabra de autoridad con el dragón.

Sra. Zinno: ¿Sería el poder del arquetipo?

Dr. Jung: Es una figura arquetípica, un monstruo, pero ¿por qué es expresada por ese arquetipo?

Sra. Baynes: ¿No podría ser que vuelve a crear uno de esos ciclos que tanto le gusta crear? Por ejemplo, en la tradición cristiana san Jorge mata al dragón, que en ese tiempo era Satanás. Ahora él dice que Dios se ha convertido en Satanás.

Dr. Jung: Exacto. Es un ciclo de enantiodromía. Lo que era bueno se ha convertido en malo y lo que era verdadero se ha convertido en falso. Pues bien, cuando hace esa ecuación: Dios «equivale» al dragón, y el dragón «equivale» al «tú debes», está afirmando que el punto de vista que era considerado el principio moral supremo, e idéntico a Dios, se ha convertido ahora en Satanás. Pues un dragón es el Leviatán en el mar de acuerdo con el Libro de Job, o el diablo en el infierno. Satanás es un viejo dragón, un poder destructivo. En otras palabras, significa que el principio autoritativo de la iglesia, o el principio de toda moralidad, ética o convicción tradicional, se ha convertido para nosotros en el diablo. De este modo, ese Dios se ha transformado en el viejo dragón. Como ven, el dragón es el simbolismo específico porque es el homólogo de Dios; el dragón con nosotros es en definitiva un símbolo del mal. Naturalmente, no sucede así en China; allí el dragón es el símbolo del cielo.

Sr. Baumann: No entiendo por qué circunscribe este dragón al cristianismo. Podría ser cualquier poder tradicional.

Dr. Jung: Sí. Pero debemos vérnoslas con Nietzsche. Para Nietzsche la idea de Dios es fundamentalmente cristiana. Era hijo de un pastor, por lo que siempre que encontramos pasajes que se refieren a Dios o a algo espiritual, ello implica una especie de cristianismo protestante. Es algo totalmente evidente. Como saben, cualquiera con una comprensión mística de Dios nunca diría «tú debes». Eso no tiene nada que ver con la vida espiritual. Todos los místicos tienen, por eso, conceptos completamente distintos de Dios. Puedo contarles una divertida historia sobre un primo mío que de repente tuvo dudas acerca de su vida y fue a consultar al hijo del viejo pastor Blumhardt. Como saben, Blumhardt era famoso en su tiempo. Una vez curó un caso de posesión por un espíritu, un caso muy interesante. El hijo continuó el camino del padre y era el curandero espiritual de todos los teólogos de mi quinta y mi época. Pues bien, mi primo tenía muy mala conciencia y le confesó a Blumhardt todos sus pecados. Luego le miró expectante y pensó que en ese momento caería sobre él el rayo, que el gran hombre diría algo. Pero el gran hombre dijo: «¿De verdad cree que Dios toma nota de sus porquerías?». Eso fue todo lo que dijo. Como ven, tenía una concepción diferente de Dios. Para él Dios no era en absoluto «tú debes», sino algo totalmente diferente[5]. Este «tú debes» es siempre una palabra divina codificada. Es la moralidad tradicional lo que es del diablo.

Una vez antes de la guerra traté a un pastor luterano, un análisis muy duro. Era el típico teólogo, y yo no sabía lo que iba a ser de ese individuo. Cuando la guerra llegó, no lo vi más. Después de la guerra, me volví a encontrar con él y le pregunté cómo le iba con la iglesia, y dijo: «Oh, naturalmente la iglesia es la obra del diablo, pero si quieres vivir, tienes incluso que hacer uso del diablo». ¡Y eso era un pastor! Como ven, creía muchísimo en el dios vivo que no es un «tú debes» en ese sentido: no está codificado. Sin embargo, cualquiera que observe el punto de vista de un código artificial de moralidad, que crea que la gente se mantiene en forma a causa del «tú debes», lógicamente identificará el principio del «tú debes» con Dios. Así que Dios no sería sino un supervisor o un gobernante que nos ayuda a trazar líneas rectas, algo duro, inflexible y artificial, pero no vivo. En el caso de ese pastor luterano, la razón real para su neurosis era una gran rebelión interior contra ese principio de la línea recta, y el diablo se soltó en él y literalmente armó un infierno con él. Luchaba conmigo como con el mismísimo diablo, pero finalmente se dejó convencer. Se marchó antes de que pudiera decirme lo que realmente sucedió, lo que tampoco estaba claro para él. Le llevó un año di-

5. El anciano pastor Blumhardt —su hijo era también pastor— se hizo famoso por su exorcismo del diablo que poseía a dos hermanas. El relato puede leerse en F. Zundel, *Pfarrer J. C. Blumhardt*: *Ein Lebensbild*, Zúrich/Heidelberg, 1880.

gerir todo lo que había escuchado en el análisis, y luego lentamente rodeó ese terrible bloque y llegó a la conclusión de que ni el decálogo ni ningún otro código de moralidad pueden ser identificados con Dios. La mayoría de los teólogos sabe exactamente de lo que va todo eso. Nos dicen que Dios solo puede ser bueno y tonterías por el estilo. Niegan por tanto su omnipotencia.

Pues bien, Nietzsche dice que «tú debes» es el nombre del gran dragón y, por contraposición, trata de obtener la cualidad del león, el animal real que dice: «Yo quiero». Crea una nueva posición moral; en contra de la prisión tradicional que solo crea criaturas inmorales que no son libres, inventa una moralidad responsable, la moralidad del yo que dice: «Yo quiero», y asume la responsabilidad. Naturalmente, no se refiere a una especie de deseo o disposición arbitraria y absurda: se refiere a una voluntad o decisión que incluye responsabilidad. Como bien saben, Nietzsche no era una mente mediocre o un completo necio. Era un hombre muy dotado y podemos apreciar en cada página de *Zaratustra* que su moralidad resulta infinitamente más aguda que la moralidad tradicional del púlpito. Un ladrón en prisión no es menos ladrón porque no pueda robar. Dejemos que sea cajero de un gran banco y veremos lo que pasa. Si no roba, podemos decir que probablemente no es un ladrón. Por ello, el «tú debes» es una especie de prisión donde la gente se atiene a determinada norma, pero siempre pensando: «Si me librara de esa norma, haría Dios sabe qué». No saben lo que harían si fueran libres. No hay moralidad, ni decisión moral, sin libertad. Solo hay moralidad cuando podemos elegir, pero no podemos elegir si nos obligan.

SESIÓN VIII

28 de noviembre de 1934

Dr. Jung: Hoy les he traído una imagen de *Mythology of All Races*[1] [Mitología de todas las razas], donde el Garuḍa es representado con cuerpo humano y cabeza y alas de pájaro, así como un boceto tomado del Códice Dresde de los mayas, donde hay un Garuḍa y una serpiente, que también es un símbolo del tiempo. Pues bien, la última vez hablamos del dragón, pero el texto continúa:

> «Tú debes» se le cruza en el camino, reluciente como el oro. Es un animal lleno de escamas y en cada una de sus escamas brilla, dorado, «¡Tú debes!».
>
> Valores milenarios brillan en esas escamas y así habla el más poderoso de los dragones: «Todos los valores de las cosas — brillan en mí».
>
> «Todo valor fue ya creado, y yo soy — todo valor creado. ¡Verdaderamente, ningún 'quiero' debería existir más!». Así habla el dragón.

Ya hemos visto que el dragón es un símbolo de la deidad, una forma del dios, y aquí podemos comprobar que cuando el dios, el espíritu vivo, se ha convertido en un «tú debes», en un sistema de valores, aparece como un dragón. En este caso, no es como la idea china del dragón, sino que resultaría una forma negativa porque para nosotros el dragón es una especie de serpiente, un animal desfavorable. No se trata del pájaro, del despliegue en las dos alas o hemisferios, sino que representa las partes inferiores del sistema nervioso. Tan pronto como un dios se ha convertido en un sistema de valores, resulta una especie de dios codificado, una institución, un edificio de iglesia, un libro impreso o una serie de prescripciones. Así, toda vida se desvanece de la deidad. Se halla atra-

1. Ed. J. A. McCulloch y L. H. Gray, 13 vols., reimpr. Nueva York, 1964; orig. 1916-1932.

pada en imágenes y ritos, en valores y leyes. Naturalmente, cuanto más prevalece la institución, menos vida hay, pero sobre todo cuanto más «tú debes» hay, menos libertad encontramos. Sin libertad no hay moralidad verdadera, solo obediencia a la ley, una obediencia más o menos completa fundada en el principio del «tú debes». No sería algo ético, sino que lo llamamos moralidad, pero seguramente no es una responsabilidad ética verdadera.

Ahora bien, las ideas revolucionarias de Nietzsche van directamente contra el dragón que devora poco a poco toda nueva decisión, toda nueva responsabilidad, hasta que es todopoderoso. Por ello, en la mitología el dragón representa lo que debe ser superado o matado para que algo sea liberado; siempre protege un tesoro robado que en realidad pertenece al hombre. Entonces el héroe tiene que vencer al dragón para liberar el tesoro. Así, un mito muy frecuente sería el de la virgen sacrificada al dragón, o protegida por él, y rescatada por el héroe, como en la historia de Perseo y Andrómeda[2]. El tesoro, como la virgen, es un símbolo del valor y de la vida. La virgen sería un símbolo del ánima, lo que significa que el ánima es atrapada por un sistema de valores incorporado en el dragón. Ha perdido su libertad. Tal vez el dragón protege la joya que se ha perdido, la joya que sería el símbolo del valor supremo del hombre, la individualidad o el sí-mismo. Ese mito puede encontrarse casi en todas partes. La gran joya en el budismo, el *mani*, es sin duda de origen brahmánico; era originalmente la joya mágica oculta en el mar y luego traída a la superficie por los dioses. Buddha es llamado el *mani*, como en la famosa fórmula: *Oṃ Maṇi Padme Hūṃ*[3]. Este tarareo resulta muy primitivo y nos impresiona mucho, pero no entendemos lo que los hindúes quieren decir realmente con ello. Sin embargo, recientemente me vino a la mente en relación con el extraño sonido que los primitivos hacen para expresar acuerdo o admiración. Si le dijera a un negro: «¿Cómo estás?» o «Mira ese hermoso niño», él diría: «*Mmmm*». También podemos escuchar ese sonido cuando estamos en una ventana y vemos una chica muy bonita pasar por delante. Tal vez cuando comemos algo que está muy rico, de modo que les decimos a los niños: «Mmmm, ¿a que está rico?». Ese sonido tan primitivo que probablemente la humanidad ha producido en circunstancias primitivas para expresar admi-

2. Atada por su padre a una roca como sacrificio al monstruo femenino del mar, Andrómeda fue rescatada de lo alto por Perseo, que decapitó al monstruo y se casó con la muchacha.

3. A veces transcrito como *Aum*, *Om* es la más sagrada y potente de las palabras, digna de intensa meditación y considerada como equivalente del yo. Jung cuenta en otra parte la historia de cómo a los pies del Bodhisattva crecía un loto inmenso. Pisando el loto, escudriñaba el mundo. De ahí la oración tibetana: «Oh, la joya en el loto». OC 6, § 298.

ración, sería este sonido místico: «Mmmm, ¡vaya joya! ¿No es hermosa?». Por tanto, Om es uno de los títulos de Buddha, la joya en el Loto, que sería una representación del yo, como Cristo es evidentemente una representación del sí-mismo, el valor supremo.

Ahora bien, ese valor permanece oculto en el dragón en la medida en que es reemplazado por el principio del «tú debes». Siempre que una ley exterior asume la máxima autoridad, el sí-mismo en el hombre es un tesoro oculto, el ánima es sacrificada al dragón y el mundo espera al héroe que luche contra el dragón y lo oblige a entregar el tesoro que había devorado. Aquí Nietzsche siente lo que Pablo sentía cuando hablaba sobre la libertad de la ley de los hijos de Dios. Pablo dice que la ley ha sido vencida, que no somos hijos de esclavos, sino de hombres libres, como si hubiéramos sido liberados de la esclavitud. Hemos superado la ley porque por encima de la ley está el amor. Hay varios pasajes estupendos en la epístola de Pablo donde predica la nueva condición que sigue a la superación del dragón de la ley. Su himno al amor, por ejemplo, sería una especie de triunfo, lo que también es expresado en el famoso pasaje donde triunfa sobre el infierno y la muerte. Como ven, se trata de la lucha contra el dragón y el sentimiento ulterior de la liberación, junto al sentimiento de *apokatastasis*, la restitución del estado original en el que el hombre es el hijo redimido de Dios que goza la eterna libertad de la deidad. Para Pablo significaba literalmente la liberación de la ley, la institución, así como Cristo era entendido como el cumplimiento de la ley. Venció a la ley al cumplirla y yendo más allá hacia un estado de libertad[4].

Como es evidente, sería una especie de *amor fati*: lo que comprendemos como debe ser, lo *haremos* porque queremos. Decimos «yo quiero» libremente y no obligados por el «tú debes», que resulta una mera autoridad que podría ser perfectamente absurda. Pues nadie puede inventar una ley o un sistema de autoridad que se siga bajo toda condición. Podemos tener unas leyes espléndidas y, sin embargo, seguir siendo inmorales. Ningún código moral ha producido seres morales: «tú debes» sería solo una especie de riel que nos ayuda a seguir recto cuando nos tambaleamos. Sin embargo, solo aprendemos a caminar recto cuando caminamos sin riel. Mientras caminemos entre dos elevados muros donde no podemos desviarnos, no hay libertad ni responsabilidad ni ninguna otra virtud. Po-

4. «En conclusión, no hay condena para los que pertenecen al Mesías Jesús. Porque la ley del Espíritu vivificante, por medio del Mesías Jesús, me ha emancipado de la ley del pecado y la muerte» (Romanos 8, 1-2). «Vi un ángel que bajaba del cielo con la llave del Abismo y una enorme cadena en la mano. Sujetó al dragón, la serpiente primitiva, que es el Diablo y Satanás, lo encadenó por mil años y lo arrojó al Abismo» (Apocalipsis 20, 1-2). El «Himno al amor» de 1 Corintios 13, que Jung cita conmovedoramente en la conclusión de *MDR*.

demos estar completamente borrachos y seguir recto, pero no podríamos ir en zigzag si estamos apresados entre muros. Ahora bien, la condición de un camino seguro con muros seguros podría prevalecer durante cientos de años en una civilización establecida, pero llegará un tiempo en el que esos muros caerán y de repente necesitaremos depender de nosotros. Todo se volverá cuestionable y necesitaremos un guía interior debido a que los valores exteriores no nos lo ofrecerán. Entonces, la estabilidad del mundo se funda únicamente en nuestra propia fiabilidad, la seguridad en nosotros mismos.

Sr. Baumann: Kant señala con toda claridad que debe haber libertad en la decisión filosófica[5].

Dr. Jung: Por supuesto. No podemos imaginar una moralidad sin libertad de decisión. Tal como hemos dicho la semana pasada, el cajero encarcelado que no roba porque no hay nada que robar en su celda no es moral. Dejemos que tenga su libertad y sus millones de cada día y, si no roba bajo esas condiciones, podemos estar seguros de que no es un ladrón. Bueno. Esas serían las ideas con las que Nietzsche se ocupa aquí en un lenguaje simbólico y poético. Naturalmente, un cuerpo de leyes así tiene la tendencia a desarrollarse más y más, aumentando su peso y su tamaño hasta que posiblemente no quede nadie capaz de decir «yo quiero». Entonces, todo es deber, «tú debes». Esta condición podría durar mucho tiempo si todo fuera bien, pero si el edificio entero fuera sacudido por un terremoto, allí no habría nadie con cierta orientación interior que tuviera la fiabilidad que procede de la libertad de elección. Ahora bien, continúa:

> Hermanos míos, ¿para qué hace falta un león en el espíritu? ¿Qué no es suficiente en el animal de carga que renuncia y es devoto?
>
> Crear nuevos valores — tampoco esto lo puede hacer aún el león: pero crearse libertad para un nuevo crear — esto sí puede hacerlo el poder del león.
>
> Crearse libertad y un santo no, también frente al deber: para esto, hermanos míos, es necesario el león.

Lo que significa que necesitamos la fuerza del león real para poder decir no al propio deber, para negar ese «tú debes». Sería una especie de sa-

5. De acuerdo con Kant, el hombre debe darse a sí mismo la libertad o autonomía de la voluntad para elegir lo que es requerido por la ley moral. Véase *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (IV, 446) [trad. M. García Morente, Encuentro, Madrid, 2003]. Jung discute la cuestión en la Sesión II del 23 de octubre de 1935. Cf. Nietzsche: «¡Nosotros, en cambio, *queremos llegar a ser lo que somos*, — los nuevos, los únicos, los incomparables, los que se dan a sí mismos la ley, los que se crean a sí mismos!» (*La gaya ciencia*, § 335).

crilegio no obedecer las leyes dadas y hacer algo de acuerdo con el propio ingenio bajo nuestra responsabilidad, anteponer la propia ley, en otras palabras, a la ley dada. Pero todo creador está obligado a hacerlo así. A fin de cuentas, toda creación es inmoral porque rompe con una tradición: es un acto criminal. Cuando discuto estas cuestiones con los teólogos, mantengo que no debemos olvidar que en realidad Cristo era un delincuente, lo que no resultaría una ofensa si hemos de romper con el tabú del *sabbat*, pero en esos días el dragón decía: «Debes observar el día del *sabbat*, porque si no lo haces, serás maldecido». Cristo transgredió varias leyes y, en consecuencia, fue ejecutado. Pertenecía al estrato inferior de la sociedad. Las rameras en los días de Cristo no eran de ningún modo mitológicas; no eran mejores que nuestras prostitutas. Si tuviéramos que encontrar a Cristo en algún lugar de Zúrich, sería en un local en Niederdorf. Cuando hablaba sobre las mujeres adúlteras, se refería en realidad a una mujer adúltera. Siempre olvidamos que Cristo era hijo ilegítimo y que María era una mujer inmoral. Lo pintamos todo de oro. Esa sería la institución, las escamas brillantes del dragón. Se trataba de algo más bien miserable, en absoluto respetable. Así, todo lo que hemos hecho con ello son las escamas doradas del dragón. Nietzsche tenía toda la razón.

Sr. Baumann: Nazaret era incluso un lugar de mala reputación.

Dr. Jung: Sí. «¿De Nazaret puede salir algo bueno?»[6]. Digamos que un hombre así no podía ser bueno debido a las terribles condiciones en las que vivía. Sin embargo, ese sería el origen de Cristo, quien no era solamente poco convencional, sino un transgresor de las leyes. De este modo, podemos entender que Nietzsche necesitara palabras tan enfáticas para decir un santo «No» incluso al deber, a fin de crear la libertad para sí mismo. «Para esto, hermanos míos, es necesario el león». Se necesita el coraje y el carácter real del león para poder decir no al propio deber, lo que implica ser lo suficientemente valiente para hacer algo contrario al orden y a la ley. Más adelante, encontraremos la extraña psicología del punto de vista antinómico. Como ven, aquí tenemos un poco de la gnosis; Nietzsche no es influido conscientemente por la gnosis, pero tanto más inconscientemente. Los antinomianos eran un grupo de gnósticos moralistas que estaban convencidos de que no podemos ser redimidos sin haber pecado. Si no cometemos pecado, no podemos ser redimidos, porque no hay nada de lo que pudiéramos ser redimidos. Por tanto, para ser redimidos debemos pecar[7]. Como un católico debe pecar

6. «Replica Natanael: —¿De Nazaret puede salir algo bueno? Le dice Felipe: —Ven y verás» (Juan 1, 46).

7. De acuerdo con los antinomianos, solo la fe y el amor son necesarios para la salvación. Por eso, tanto la buena como la mala conducta son consideradas una cuestión de opinión. Los encratitas, por el contrario, eran estrictos ascetas que requerían de sus seguidores una interpretación literal de las críticas y el ejemplo vivificante de Cristo.

para tener algo que confesar. El sacerdote que nos oye en confesión nos advierte de que tenemos algo que confesar. Seguramente debemos haber cometido un pecado en alguna parte. Así que las personas concienzudas suelen escribir algo de lo que han hecho en una pequeña hoja de papel, una frase poco amable a tal o cual persona, por ejemplo, y elaboran conceptos artificiales sobre todo ello. Naturalmente, no piensan en sus auténticos pecados porque no sienten nada al respecto: viven con ello. Todo aquel que vive en pecado no siente nada al respecto ni está en relación con ello. Solo conoce algunas infracciones contra las leyes que para otros no serían pecados en absoluto. Sin libertad y responsabilidad, olvidamos incluso el sentido de nuestros pecados y solo sabemos que hemos infringido la ley. Cuanto más prevalece una institución, más cerca estamos del punto de vista de los antiguos egipcios que, en su confesión, decían: «*No* he robado los bienes de los huérfanos, *no* he despojado a las viudas, *no* he engañado a los recaudadores de impuestos del faraón». Pero de lo que habían hecho no decían nada. Naturalmente, si podemos mantenernos rectos sin ofender a nadie, llegamos a la convicción de que podemos hacer cualquier cosa siempre que no resulte advertido.

En realidad la gente piensa así, solo que evidentemente suena muy crudo. Las personas sofisticadas nunca lo admitirían. Su punto de vista proviene del hecho de que han caminado entre muros. Hay ciertas normas policiales que no debemos infringir; por lo demás, todo está bien. Recuerdo un caso. Cuando fui de viaje a Estados Unidos en cierta ocasión, me senté a la mesa con algunos hombres de negocios de Nueva York que no habían visto jamás un libro, por no hablar de leer uno: personas muy amables, analfabetas. Un hombre se quedó prendado de mí, de modo que una noche después de la cena dijo: «Es usted un tipo listo. Me gustaría preguntarle algo. Conozco a alguien que lleva casado veintidós años y tiene seis hijos adultos y el otro día se enamoró de una chica. Ahora bien, ¿debería ese individuo divorciarse o no?». «¿Se refiere a usted?». «¿Cómo se ha dado cuenta?». «Bueno», dije, «si se casara con la chica, ¿qué sería de su esposa? ¿Qué haría con ella?». «Oh, sería sencillo. Estoy casado por la ley y puedo divorciarme por la ley. No hay problema con eso, y entonces puedo casarme con la chica». Y respondí: «Es verdad, pero tenga en cuenta que esa mujer ha sido su esposa durante veintidós años y que ha tenido hijos con ella. Por la ley solo puede escabullirse de ella. ¿Cree que esto sería algo muy humano? ¿No tiene alguna clase de relación con su esposa aparte de la ley?». Dijo que nunca había pensado en ello y al día siguiente no estaba tan seguro de si podría divorciarse de ella. Ya ven que todo era normal y la ley no podía hacer nada contra él, así que saldría impoluto. No había ninguna consideración humana, lo que sin duda era absolutamente inmoral: tan solo «tú debes». Cuando esté

de camino al cielo, dirá «no tengo» y entonces veremos si Pedro abre la puerta o no. Podría ser. Por eso el cielo es tan terriblemente aburrido.

> Conquistar el derecho a nuevos valores — esta es la conquista más terrible para el espíritu de carga y devoto. Verdaderamente, le parece un robo y obra de un animal depredador.

Esto es algo que expresa con mucha fuerza, un animal depredador. En nuestra sociedad es un crimen transgredir la ley, delinquir, y no podemos crear nuevos valores sin cometer una ofensa, lo que es evidente.

> Hubo un tiempo en que amó como lo más santo el «tú debes»: ahora ha de encontrar locura y arbitrariedad también en lo más santo, para que pueda robar su libertad frente a su amor: hace falta el león para este robo.
>
> Pero decid, hermanos míos, ¿para qué hace falta aún el niño, que tampoco el león puede lograr? ¿Para qué debe transformarse el león depredador en un niño?
>
> El niño es inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que gira por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.
>
> Sí, para el juego de la creación, mis hermanos, se necesita de un santo decir sí. Ahora el espíritu quiere *su* voluntad, quien se extravió del mundo conquista ahora *su* mundo.

Creo que aquí está claro por qué Nietzsche necesitaba el león para simbolizar una actitud que pudiera transgredir las leyes. Se trata de la voluntad propia real, la antinomia.

Sra. Baynes: Al final no ha explicado el modo en que Nietzche fue influido por la gnosis.

Dr. Jung: Oh, por el punto de vista antinomiano de que se debe transgredir la ley, cometer un delito, o de lo contrario, no hay redención. Los antinomianos serían los transgresores de la ley, mientras que los encratitas serían los que se abstienen de todo, de modo que no sucede nada. Se limitan a mantener todo en punto muerto; no se hace nada, ni siquiera se comete un pecado. También son llamados los continentes[8]. Se reprimen todo, acumulando la vida para que no pueda suceder nada. El río es obstruido y el agua no fluye. Nadie podría decir que se ha hecho algo mal porque no se ha hecho nada. Entonces llegamos a la transición del león al niño. ¿Por qué el león debería transformarse en niño? ¿Qué ganaría Nietzsche si su actitud fuera como la de un niño en vez de un león rapaz?

Srta. E. Taylor: Seguro que no pensaba tanto en «tú debes», sino que estaba abierto a lo nuevo por venir. El león sólo encuentra lo viejo.

8. Jung discute esas sectas en OC 6, § 25.

Dr. Jung: Pero el león puede decir «yo quiero». Es real.

Srta. E. Taylor: Sí. Pero no puede elegir lo nuevo. No obstante, lo nuevo llegará y deberá tener la actitud de un niño para verlo.

Dr. Jung: Quiere decir que un niño es lo absolutamente creativo. Sí. El pasaje inmediatamente anterior nos informa de que incluso el león no es capaz de crear nuevos valores. Solo es capaz de crear la libertad para una nueva creación, para lo que su fuerza es suficiente. Como un depredador rapaz, el león puede derribar y destruir. Debido a su gran fuerza, puede atravesar barreras, estamparse contra un seto, irrumpir en un rebaño de ganado y provocar una estampida. Puede trastornar las cosas por completo, pero no crear algo nuevo. Aquí Nietzsche observa que necesita algo más que una mera destrucción para crear nuevos valores. Se necesita una nueva actitud. Y lo nuevo es ahora simbolizado por un niño, un niño inocente y olvidadizo, un nuevo comienzo, un juego.

Por ello, usa un símbolo muy especial, una rueda que gira por sí misma, por lo que la traducción literal: *das aus sich rollende Rad* sería mejor porque se refiere a una rueda que se mueve por sí misma. El centro del impulso de la rueda está en sí misma, es creativo. Nietzsche quiere decir que la actitud del niño es creativa. Como ven, todo niño está en un estado de desarrollo, aún creciente, donde puede ser alimentado y ayudado en su crecimiento.

Sr. Baumann: No veo tanto la creación en el símbolo del niño como una actitud nada mimada e imparcial hacia todo lo que está por venir.

Dr. Jung: Sí. Siempre que aquello que esperamos venga realmente del exterior. Sin embargo, el exterior es el dragón. La actitud de un niño que espera algo con interés es una invitación para el dragón. Por tanto, el niño debe ser creativo para poner algo en el lugar del dragón que ha sido vencido; debe crear un nuevo valor subjetivo, individual. Por eso, debe ser juguetón. Debería ser como el creador del mundo que jugaba con las fantasías del mundo hasta que se hicieron realidad. El niño siempre crea un mundo en sí mismo; en su juego, crea nuevos valores. Los nuevos mundos nunca vienen del exterior porque no hay mundos en el exterior: solo hay un viejo dragón.

Prof. Fierz: ¿No sería eso lo que el señor Baumann quiere decir, el dicho de Cristo de que debemos hacernos como niños para entrar en el reino de los cielos?

Dr. Jung: Pero no es exactamente lo que Nietzsche quiere decir. Como pueden comprobar, la inocencia y la naturaleza olvidadiza de los niños provoca cierta ausencia de prejuicios que no impide tener una nueva experiencia. Lo que evidentemente resulta indispensable para una creación, pero aun así debería ser producido algo desde el interior para hacer que una experiencia fuera nueva. Como es natural, para poder crear no deberíamos impedir las nuevas experiencias: debemos estar abiertos

a ellas. Como ven, eso sería lo que quiere decir con la rueda que gira por sí misma, movida por sí misma y no por condiciones externas. Tan pronto como la rueda es movida por condiciones externas, sería «tú debes»; entonces alguien le ha dado una patada a la rueda para que ruede. Sin embargo, la idea de Nietzsche sería que un niño puede moverse por sí mismo. Será creativo porque la condición del niño, incluso psicológicamente, es creativa.

Ahora bien, el simbolismo de la rueda sugiere lógicamente un mándala. En otras palabras, esta sucesión —el camello, el león y el niño— expresa el proceso de individuación, para el que se mata al dragón universal. Todas las leyes generales son anuladas y deberíamos tener valores propios para nuestra orientación. Deberíamos tener una orientación desde el interior y para eso necesitamos la actitud del niño con tal de ser humildes y obedientes, y no presumidos ni con la pretensión de tener mejores ideas, de modo que pudiéramos obedecer los impulsos que vienen del interior. De esta manera, seremos como la rueda que se mueve por sí misma, una rueda que sería el simbolismo del sol, un mándala. La rueda no solo ha sido desde tiempos inmemoriales un símbolo del sol, sino que el sol mismo ha sido un símbolo: la rueda que se mueve en el cielo sin que nadie la mueva, la rueda que se mueve por sí misma. El sol siempre ha sido un símbolo de la individuación, del hombre que se sostiene por sí mismo y se mueve por sí mismo sin ser impulsado.

Lo más raro en los primitivos es que tengan iniciativa. Normalmente solo el cacique o el curandero la tiene, por lo que son reconocidos como los grandes inventores o promotores de la tribu. El hombre corriente es perezoso, inerte, muy conservador y hace las cosas solo en la medida en que sus padres y sus antepasados las han hecho, y no se mueve a menos que sea llevado a patadas, y hacen falta muchas patadas para que los primitivos sean activos. Ya les he contado la historia de lo que debemos hacer para enviar un cartero, así como la historia de la ceremonia de los bosquimanos australianos para hacerles enfurecer, para llevarles de una patada a la acción[9]. Nadie se excita cuando un hombre ha sido asesinado, de modo que tienen una ceremonia especial que les hace encolerizarse; solo entonces deciden hacer algo al respecto de ese asesinato. Así toman sus armas y se reúnen, pero si por casualidad no se encuentran con su enemigo ese día, regresan a casa y dan por finalizada la guerra. Para volver a excitarles, debemos celebrar de nuevo la cere-

9. El psicoterapeuta suizo Charles Baudouin (1893-1963) habla en su diario de haber escuchado a Jung describir al joven de África Oriental que permanece impasible ante el ofrecimiento de una recompensa por entregar una carta, hasta que un ritual de encantamiento le muestra su destino, con lo que parte «como si saliera disparado de una honda». *Encuentros con Jung*, ed. William McGuire y R. F. C. Hull, Trotta, Madrid, 2000, pp. 93-94.

monia a fin de hacerles enfurecer. Pero eso casi nunca sucede. Si no se encuentran con el enemigo, regresan a casa y no se hace nada. Bueno. Pues bien, llegamos ahora al final de las tres transformaciones.

> Os he narrado tres transformaciones del espíritu: cómo el espíritu se transformó en camello, el camello en león y finalmente el león en niño.
>
> — —
>
> Así habló Zaratustra. Y por aquel entonces vivía en la ciudad llamada: La Vaca Colorida.

He ahí esa referencia a la ciudad llamada «La vaca multicolor»[10]. ¿Tienen alguna idea al respecto?

Sra. Crowley: ¿No sería la vaca en un sentido la contrapartida del camello? También resulta un animal resistente, paciente, pero en vez de llevar a las personas al desierto, sería más bien la parte física que provee el alimento, que las lleva más bien al cuerpo, por así decir.

Dr. Jung: Sí. Es muy posible, pero debemos tratar de averiguar el sentido en que Nietzsche usaba la palabra. En el siguiente capítulo, el texto dice: «Más bien pienso en lo que he hecho y en lo que he pensado durante el día. Repetidamente me interrogo, con la paciencia de una vaca: ¿cuáles fueron pues tus diez superaciones?». Muy a menudo, cuando encontramos una palabra sorprendente, la volvemos a encontrar en una relación diferente, como si la palabra *vaca* surgiera de lo inconsciente, flotando bajo el umbral de lo consciente, y entonces volviera a surgir después de un tiempo en una nueva relación. Lo que algunas veces nos ayuda a elucidar el significado de una palabra. Así que creo que deberíamos hacer énfasis en la rumia. La vaca es para él principalmente un animal paciente y rumiador, lo que hace referencia al tema general del capítulo siguiente, el sueño. Ahora bien, la ciudad es llamada «La vaca multicolor», de modo que es representativa del buen sueño que viene de la buena conciencia. ¿A qué ciudad se referirá?

Sra. Fierz: ¡A Basilea!

Prof. Reichstein: La vaca desempeña un papel importante en la religión persa. Hay un mito sobre la primera vaca, como lo hay sobre el primer hombre.

Dr. Jung: Es verdad. Pero a mí me parece más bien que aquí tenemos una referencia muy local debido a esa asociación con la vaca rumiadora. Como ven, las cátedras de la virtud están establecidas en Basi-

10. La ciudad favorita de Zaratustra, «La vaca multicolor», es una traducción literal de la ciudad de Kalmasadalmyad, visitada por Buddha en sus peregrinaciones. Se sabe que Nietzsche leía y admiraba la escritura budista *Sutta Nipata*. Véase Freny Mistry, *Nietzsche und Buddishm*, Nueva York, 1981. [En el original, *The Pied Cow*; Jung traduce *The Dapped Cow*. *N. del T.*]

lea, y este capítulo en particular tiene poco que ver con Persia. No está tan lejos.

Srta. Hannah: Lo escribió en Sils Maria, donde hay muchísimas vacas.

Dr. Jung: Ahora bien, muchas personas de Basilea van a Sils Maria y ¡Nietzsche se marcho allí desde Basilea, como bien saben! Creo que si supusiéramos que se refiere a Basilea, no estaríamos lejos de la verdad, porque en este capítulo dice algo que da en el blanco a propósito de esa noble ciudad antigua. Allí creen mucho en la moralidad tradicional y debido a eso hay poca moralidad verdadera. Hay vallas, pero precisamente no hay ninguna valla en la época del carnaval. Sería como casarse y divorciarse según las normas. La porqueriza permanece cerrada todo el año, pero durante el carnaval se abren las puertas y, como es acorde con las normas, no puede decirse nada en contra. En esa época, a principios de 1880, se rumiaban allí los valores del pasado. No hace mucho se publicó en el periódico de aquí un artículo sobre Gibbon, que, mientras vivía en Suiza, se marchó a Basilea y quedó muy impresionado por el hecho de que la que gente de allí aún vivía en tiempos de Erasmo. Sucedió en 1755 aproximadamente, pero podría decirse lo mismo en 1870, 1880 y 1890.

Prof. Fierz: Tenemos una prueba de ello. Jakob Burkhardt, cuando estaba inspirado, siempre tocaba la misma canción de Schubert y lloraba en los mismos pasajes.

Dr. Jung: Sí. Un tremendo conservadurismo y un conjunto muy rígido de valores. Si no ofendemos a nadie, somos aceptados. Tenemos razón cuando no ofendemos a nadie. Es lo mejor que podríamos hacer. Si lo hiciéramos mejor, sería peor: no debemos hacerlo mejor. Ahora bien, Nietzsche vivía en esa atmósfera y le hablaba precisamente así a la cara a su facultad, a su departamento en la universidad y a Jakob Burkhardt por ejemplo, así como al resto de la gente importante. Lo que seguramente requería que dispusiera de su mejor coraje. No resulta sorprendente que, después de esa herejía, lleguemos a un capítulo que trata de las Cátedras de la Virtud, que se refiere en gran medida al grupo de personas de la universidad contra las que hablaba; un capítulo en el que encontramos una apología de las fuerzas opuestas.

Srta. E. Taylor: Yo creo que las vacas son animales muy inquisitivos e interesados en las ideas de uno.

Dr. Jung: ¡A veces se comen incluso los sombreros!

Srta. E. Taylor: Por eso, creo que se refiere al capítulo donde él rumiaba: al rumiar obtiene todas esas ideas sobre el camello.

Dr. Jung: Oh. Piensa que él era la vaca multicolor que está en la pradera y rumia sus ideas sobre el camello, pero eso habría significado un sueño muy inquietante. De lo contrario, no usaría palabras tan enfáticas. Como ven, si estuviéramos dispuestos a derrumbar siglos de respetabili-

dad, seguramente no nos compararíamos con una vaca que rumia. Tendría que tratarse de una vaca loca, en estampida, que pasase por encima de todas las reglas. Deberíamos ponernos en el lugar de un pobre profesor de la universidad de Basilea que decía cosas tan terribles. Después de este libro, dijeron que estaba loco. Jakob Burkhardt tuvo escalofríos cuando lo tocó; se retorció de lo horrible que era. Pero no sabían en qué momento se volvería loco. No que hubieran sido capaces de diagnosticar la locura en ese libro —ni siquiera los alienistas en esos días lo habrían conseguido—, pero las ideas que expresaba les provocaron una especie de fiebre fría debido a que lo inconsciente comenzaba a removerse en ellos. Sintieron los anillos de la serpiente en sus propios vientres. Producía en la gente una sensación como de algo que trepa por la espina dorsal, una especie de sensación fría de Kundalini[11], lo que sería completamente normal, pues su mundo de valores estaba siendo amenazado. Por ello, durante las décadas siguientes, si alguien se suicidaba, decían: «Oh, ha leído a Nietzsche. Son las ideas de Nietzsche. No hay duda de que si uno lee libros así, el mundo se irá al infierno». Podíamos escuchar esa clase de cosas en la guerra mundial; la psicología alemana ha sido explicada por Nietzsche. ¡Como si la política alemana se debiera a Nietzsche! Prácticamente ninguno de ellos había leído sus libros. Nietzsche tenía muy mala reputación, no por sus aforismos —nadie con un poco de *médisance* tendrá algo que decir contra ellos—, sino que tendrá mucho que decir contra *Zaratustra*. Pues *Zaratustra* es un libro extraordinariamente decente, mientras que los aforismos son en parte *médisance*, en parte malevolentes. Todo el mundo citaba algunos aforismos con una risita como una especie de *bon mot*, como «el gran chino de Königsberg», esto es, Kant. Podemos soportar esas cosas. No perturban nuestro sueño y nos proporcionan una buena digestión.

Sin embargo, leer *Zaratustra* resulta molesto porque no lo entendemos. Leemos todos los capítulos con facilidad y nos encanta como una especie de metáfora poética, pero no sabemos lo que comemos. Nos tragamos una píldora de azúcar con todo tipo de venenos en su interior. A la mayoría de las personas que leen *Zaratustra* no les importa entrar en el detalle para descifrar lo que realmente dice, de modo que introducen algo revolucionario en su inconsciente sin saberlo. Por eso, todas las personas respetables tienen una reacción natural contra ello y, si preguntamos la razón, siempre citan algo mal. No pueden recordar sus verdaderas palabras. Resulta difícil recordar *Zaratustra* porque se asocia inmediatamente a lo inconsciente. A mí me sucede a veces: recuerdo que el Zaratustra de Nietzsche ha dicho algo; ahora bien, ¿qué significa? Y entonces me

11. En el yoga Kundalini se dice que una serpiente duerme al pie de la espina dorsal; una vez despierta, trepa hacia arriba.

doy cuenta de que lo he citado mal. Está asociado con mi propio inconsciente porque surge de ese lugar oscuro.

Creo que ahora podemos terminar este capítulo sobre las transformaciones y pasar al siguiente, donde tenemos un nuevo movimiento. *Zaratustra* como un todo sería una especie de movimiento de enantiodromía, el río de lo inconsciente, y los capítulos serían como dibujos de las olas de esa corriente subterránea. Imagino que Nietzsche se ponía cada día a escribir el río que fluía en su consciencia y así representaba lo que estaba sucediendo en lo inconsciente. En cierto modo, *Zaratustra* está escrito como *Ulises* de Joyce, pero Joyce escribió partiendo del material consciente, mientras que *Zaratustra* fue escrito partiendo del material inconsciente:

> Ante Zaratustra habían alabado a un sabio que sabía hablar bien del sueño y de la virtud: fue muy honrado y recompensado por ello, y todos los jóvenes se sentaban ante su cátedra. A él acudió Zaratustra, y se sentó ante su cátedra con todos los jóvenes. Y así habló el sabio:
>
> ¡Honor y pudor ante el sueño! ¡Esto es lo primero! ¡Y evitad a todos los que duermen mal y velan por las noches!
>
> Ante el sueño siente pudor incluso el ladrón: sigilosamente roba en la noche. Pero el guardián de la noche carece de pudor, sin pudor lleva su corneta.
>
> Dormir no es un arte baladí: es necesario velar durante todo el día.
>
> Diez veces debes superarte a ti mismo durante el día: esto produce un gran cansancio y es una adormidera para el alma.
>
> Diez veces debes reconciliarte contigo mismo de nuevo; pues la superación es amargura y mal duerme aquel que no está reconciliado.
>
> Diez verdades debes encontrar durante el día: si no lo haces, sigues buscando la verdad durante la noche y tu alma se ha quedado hambrienta.
>
> Diez veces debes reír durante el día y estar alegre: si no, el estómago, padre de la tribulación, te perturba en la noche.
>
> Pocos saben esto: pero es necesario tener todas las virtudes para dormir bien. ¿Acaso daré falso testimonio? ¿Acaso habré de cometer adulterio?
>
> ¿Acaso me dejaré seducir por la sierva de mi prójimo? Todo esto casa mal con el buen sueño.
>
> E incluso cuando uno posee todas las virtudes, aún hay que entender *una cosa*: saber mandar a las virtudes mismas a dormir a su debido momento.
>
> ¡Para que no se peleen entre ellas, esas gentiles mujercitas! ¡Ni sobre ti, desdichado!
>
> Paz con Dios y con el vecino: así lo quiere el buen sueño. ¡Y paz también con el demonio del vecino! De lo contrario, te rondará en la noche.
>
> ¡Honor a la autoridad y obediencia, también a la autoridad torcida! Así lo quiere el buen sueño. ¿Qué puedo hacer si al poder le gusta caminar sobre piernas torcidas?

El mejor pastor será para mí siempre aquel que conduce su oveja sobre verdes praderas: esto casa bien con el buen sueño.
No quiero muchos honores ni grandes tesoros: esto inflama el bazo. Pero se duerme mal sin un buen nombre y un pequeño tesoro.

¿Qué piensan sobre esto? ¿Podrían confirmarlo? ¿Tal vez tienen algún argumento en contra? ¿Hay alguien que duerma mal aquí?

Dr. Schlegel: Podría dudarse de que lo dijera en serio.

Dr. Jung: Oh, no. No hay duda. Es obvio que se burla de los maestros de la sabiduría, pues Zaratustra no parece estar a favor de su doctrina, de modo que suena como si su discurso tuviera un doble fondo. Ahora bien, si criticamos esas ideas cuidadosamente, ¿podemos contradecirlas? ¿No creen que tiene sentido? Por ejemplo, «un buen nombre y un pequeño tesoro». ¿No sería algo bienvenido para todos? Tal vez: «Dormir no es un arte baladí». Bueno, si sufrimos por dormir mal, creeremos que el dormir bien es algo maravilloso y daríamos cualquier cosa por tener un buen sueño. Entonces: «Diez veces debes reír durante el día y estar alegre: si no, el estómago, padre de la tribulación, te perturba en la noche», sería verdad: una buena risa mueve el diafragma, lo que resulta muy saludable para el estómago y bueno para nuestra digestión. Entonces: «Diez veces debes reconciliarte contigo mismo de nuevo; pues la superación es amargura y mal duerme aquel que no está reconciliado». O: «Diez verdades debes encontrar durante el día: si no lo haces, sigues buscando la verdad durante la noche y tu alma se ha quedado hambrienta». ¿Qué sería mejor que reconciliarnos con nosotros mismos? Así estamos en armonía con nosotros mismos y dormimos bien. Y: «Conquístate a ti mismo». Como era de esperar, tenemos que conquistarnos muchas veces cada día; de lo contrario, nadie podría vivir decentemente. Seríamos infelices y pasaríamos la noche desvelados y tendríamos que superarnos a nosotros mismos: así lo haríamos mejor durante el día. Provoca un cansancio sistemático y sería como el opio para el alma. Es algo totalmente cierto. ¿Acaso no es una doctrina perfectamente sana?

Sra. Crowley: No es precisamente leonina.

Dr. Jung: Pero sí muy sabia.

Srta. Hannah: Se parece mucho a lo que dijo sobre el último hombre. Vuelve a oponerse al hombre corriente en sí mismo que era su ruina.

Dr. Jung: Es verdad. Sería prácticamente la misma voz que expresa la misma clase de pensamientos. Ya hemos encontrado esa voz en otro lugar, no la voz de Zaratustra o Nietzsche, sino la voz de cierto sabio, un profesor del buen sueño.

Srta. Wolff: El viejo sabio.

Dr. Jung: Sí. Por ejemplo, dice que no le importan los seres humanos. Haríamos mejor en regresar a los bosques y adorar al dios de cada uno

con las voces de los animales. Por tanto, ese maestro dice también cosas muy sabias. Cuando recordamos que Nietzsche sufría mucho de insomnio y siempre tenía que recurrir a las drogas para dormir, entendemos cuál es la pasión secreta revelada en este capítulo. Asistía a las conferencias de ese famoso profesor del buen sueño porque lo necesitaba muchísimo. Por ello, hay una posible explicación psicológica para el insomnio de Nietzsche. ¿Cuál sería?

Srta. Hannah: Se identificaba con el espíritu que no necesitaba dormir.

Dr. Jung: Esa sería la consecuencia, no una causa psicológica. No obstante, podríamos sin ninguna duda identificarnos con el insomnio del espíritu, lo que lleva a la idea de que no necesitamos dormir. Hay necios así. Piensan que la gente en el futuro, mediante la dieta y la preparación, llegará a una condición en la que podría arreglárselas sin dormir. Piensan que es una señal del progreso humano. Se preparan para dormir solo dos o tres horas, o preferiblemente una hora, pero cuando no llegan ni a una hora, están muertos. Es la identificación con el espíritu. Sin embargo, ¿cuál sería la causa real del insomnio?

Sra. Stutz: Viene de lo inconsciente.

Dr. Jung: Naturalmente. Una de las causas más ordinarias del insomnio es la agitación de lo inconsciente. Sería como un mar tempestuoso.

Sr. Baumann: No sabía lo que escribía, de modo que lo inconsciente se sobrecargó.

Dr. Jung: Esa podría ser la primera causa. Al estar conmocionado de esa manera cuando escribió *Zaratustra*, su inconsciente estaba borboteando. Además, si hubiera escuchado a su inconsciente, si hubiera sido más y más obligado a prestar atención a las cosas que iban surgiendo, él mismo se habría asociado a lo inconsciente más íntimamente. Y siempre existe el peligro, cuando el muro entre lo consciente y lo inconsciente se adelgaza, con agujeros aquí y allí, de que no haya una aunténtica defensa contra ese movimiento. Entonces lo inconsciente podría atravesar esos agujeros y provocar extrañas condiciones en lo consciente. A menudo lo encontramos en personas que colisionan con lo inconsciente sin saber lo que les sucede, que hacen un agujero en la separación por la que lo inconsciente puede pasar, como un mar que baña dentro y fuera. Normalmente no saben lo que significa. A Nietzsche le sucedió porque no sabía lo que era. Trató de atraparlo y, sin embargo, le atrapó a él. La prueba sería su identidad con Zaratustra.

Sr. Baumann: ¿Podría ser algo que les sucede a los pacientes analíticos?

Dr. Jung: Oh, sí. Es uno de los peligros del análisis que no deberíamos subestimar. Si tuviéramos contacto con un inconsciente que está repleto y listo para estallar, podríamos provocar una terrible explosión: la locura, en realidad. Cuando encontramos huellas de un inconsciente en

esa condición, debemos tratar el caso con sumo cuidado. Es extremadamente peligroso.

Sr. Baumann: Recuerdo que el profesor Heyer nos mostró una imagen de una explosión así.

Dr. Jung: Sí. De los toros furiosos que atraviesan la barrera. Estaba tan asustado que pasó por alto el hecho de que había signos muy positivos en ello que demostraban que todo eso podía ser reconstruido. Pero a pesar de conocer el peligro, el hombre puede perder los nervios. Sería una experiencia espantosa. Nunca he tenido un caso así, afortunadamente [tocando madera]. Cuando lo inconsciente estalla, no podemos detenerlo. Resulta terrible. Solo podemos huir. Cuando intenté detener un caso así tratado por un analista lego inexperto, me encontré con algo similar a un absceso que desapareció y el hombre al final se suicidó. En otra ocasión, una joven doctora se acercó a mí desesperada y me preguntó si podría ocuparme de un paciente como si yo hubiera analizado el caso, de modo que se habría librado de toda responsabilidad y la gente habría pensado que el individuo se volvió loco estando a mi cuidado. Lo sopesamos y decidí que mi espalda era lo suficientemente fuerte para soportarlo, de modo que lo internamos en un manicomio después de un tiempo y salvé la reputación de esa mujer. Había comenzado recientemente su trabajo como doctora y esto habría provocado un gran escándalo. Naturalmente, hubiera sido una negligencia que ella analizara ese caso, sino que se necesita un gran conocimiento psiquiátrico para reconocer la situación. Como ven, el analista es capaz de cargar con esa responsabilidad. Siempre puede decir que la persona estaba loca cuando llegó aunque él no lo sabía. Es un prejuicio general que el análisis vuelve locas a las personas. Envíen un paciente a Burghölzli y el lego asumirá que los doctores de allí lo volvieron loco o incluso que ha sido enviado con el propósito de que lo hagan enloquecer.

Por ello, el insomnio tiene su causa en lo inconsciente artificialmente agitado que es excitado por las nuevas ideas. Lo que no le sucedería, como es evidente, a una persona que es sorda a la experiencia de su tiempo. Lo inconsciente sería solo ligeramente excitado y totalmente apaciguado por varios vasos de vino o alguna otra tontería. Sin embargo, Nietzsche era demasiado sensible al espíritu de la época; percibía con toda claridad que vivimos en un tiempo en el que deben descubrirse nuevos valores porque los viejos están en decadencia. Pues tan pronto como la duda es visible, el símbolo ha desaparecido. Si tan solo un hombre se atreviera a enfrentarse a la iglesia, a discutir su autoridad, una persona sensible estaría acabada si no puede refutar su argumento. Se daría cuenta de inmediato de que todo el sistema ha desaparecido porque hay un solo agujero diminuto en la autoridad de la iglesia. Si ya no funciona, entonces Dios se ha vuelto vulnerable y toda la vida ha desaparecido de

él. Nietzsche sintió que de pronto, y de un modo natural, todo el proceso simbólico que había llegado a su fin en el exterior comenzaba en él mismo. Tenía además ese inconsciente terriblemente tenso y amenazante, y comenzaba a desgastar el muro de separación, a atravesarlo aquí y allí. Lo que naturalmente perturba el sueño. Por ello, recuerda con pesar un tiempo en el que podía dormir y no estaba preocupado.

Una vez discutí algunos problemas psicológicos con un profesor, un católico muy bueno, que dijo: «No veo por qué debería preocuparse por esas cosas. Si algo es dudoso o resulta problemático, me limito a preguntarle a mi obispo y me lo explica todo, pero si tal vez no lo sabe, escribe a Roma donde le dirán lo que debería pensar al respecto. Allí está la autoridad; durante dos mil años las cabezas más inteligentes del mundo han estudiado esos problemas. ¿Por qué debería suponer que puedo resolverlos? No soy un especialista». Por ello, estoy seguro de que tiene un buen sueño y una buena digestión, y que no está perturbado, porque no hay ni siquiera el agujero más diminuto en la autoridad. Pero eso no era así con el pobre Nietzsche.

SESIÓN IX

5 de diciembre de 1934

Dr. Jung: La última vez comenzamos el sermón titulado «De las cátedras de la virtud». Seguro que recuerdan que discutimos su sabiduría y llegamos a la conclusión de que el maestro de las virtudes no era en absoluto un estúpido, y que el sermón contenía una verdad muy encomiable. Ahora continuaremos:

> Una compañía pequeña me resulta más agradable que una mala: pero debe irse y llegar en su justo tiempo. Esto casa bien con el buen sueño.
>
> Mucho me gustan también los pobres de espíritu: ellos fomentan el sueño. Son bienaventurados, especialmente si se les da siempre la razón.
>
> Así transcurre el día para el virtuoso. ¡Cuando llega la noche, bien me guardo de llamar al sueño! ¡El sueño, señor de las virtudes, no quiere que lo llamen!
>
> Más bien pienso en lo que he hecho y en lo que he pensado durante el día. Repetidamente me interrogo, con la paciencia de una vaca: ¿cuáles fueron pues tus diez superaciones?
>
> ¿Y cuáles fueron las diez reconciliaciones y las diez verdades y las diez carcajadas con que mi corazón disfrutó?
>
> Reflexionando de este modo y mecido por cuarenta pensamientos, me sobreviene de pronto el sueño, el no llamado, el señor de las virtudes.
>
> El sueño llama a las puertas de mis ojos: entonces se hacen pesados. El sueño me roza la boca: entonces queda abierta.
>
> En verdad, con suelas suaves viene hasta mí, el más amable de los ladrones, y me roba mis pensamientos: entonces me quedo de pie, como un estúpido, igual que esta cátedra.
>
> Pero por poco tiempo permanezco de pie: enseguida me acuesto. —

¿Cuál sería su principal impresión de esta segunda parte?
Prof. Fierz: Es irónico.

Dr. Jung: Sí. Da la impresión de que es incluso sarcástico con ello. Pero sin considerar lo que Zaratustra diría, ¿qué hay de los pensamientos mismos? Por ejemplo: «Mucho me gustan también los pobres de espíritu: ellos fomentan el sueño». O: «Una compañía pequeña me resulta más agradable que una mala: pero debe irse y llegar en su justo tiempo. Esto casa bien con el buen sueño».

Dr. Alemann: Se trata de sentido común.

Dr. Jung: Sí. No parece en absoluto estúpido, sobre todo cuando sabemos en qué medida Nietzsche sufría de insomnio. Sería una profunda advertencia. Si Nietzsche me hubiera consultado, le habría dado ese consejo y él habría pensado que yo era un buen maestro de las virtudes que conduce al sueño. No podemos evitar pensar que Nietzsche se compadecía del maestro. De lo contrario, apenas podría haber reproducido su sermón tan bien. Así que la tendencia general aquí es muy evidente. Indica una especie de actitud que nos guiaría por el camino hacia una condición sana y normal. Ahora veremos lo que Zaratustra hace con ello:

> Cuando Zaratustra oyó hablar así al sabio, se rio en su corazón: pues le asaltó una luz. Y así habló a su corazón:
>
> Un loco es este sabio para mí, con sus cuarenta pensamientos, pero sí creo que se entiende bien con el sueño.
>
> ¡Feliz, sin duda, quien vive en la cercanía de este sabio! Semejante sueño se contagia, incluso a través de un muro grueso se contagia.
>
> Un hechizo habita también en su cátedra. Y no en vano se sientan los jóvenes ante el predicador de la virtud.
>
> Su sabiduría dice: velad para dormir bien. Y verdaderamente, si la vida no tuviese ningún sentido y tuviera yo que elegir un sinsentido, este me resultaría también a mí el sinsentido más digno para elegir.
>
> Así que entiendo claramente qué es lo que se buscó sobre todo tiempo atrás cuando se buscaba maestros de la virtud. ¡Se buscaba un buen sueño y, para ello, virtudes opiáceas!
>
> La sabiduría era, para todos esos venerados sabios de las cátedras, el sueño sin sueños: no conocían ningún sentido de la vida mejor.
>
> Incluso hoy hay sin duda algunos, como este predicador de la virtud, y no siempre tan honestos. Pero su tiempo ha pasado. Y ya no están mucho tiempo de pie: yacen.
>
> Bienaventurados estos soñolientos, pues pronto quedarán dormidos. —
>
> Así habló Zaratustra.

La última vez dijimos que ese sabio era otra forma del viejo sabio que conocimos en los bosques y que quedó de un tiempo que Zaratustra había dejado atrás: representa el espíritu que ha sido. Ahora bien, ¿por qué ese espíritu se asocia tanto al sueño profundo?

Sra. Crowley: A mí me parece, si comparamos este capítulo de las virtudes con el siguiente, como si Zaratustra viera a ese anciano caricaturizado en los bosques. Me refiero a que lo contempla en oposición a su propio punto de vista, pero siempre es influido por él de manera extraordinaria. Absorbe algo del contacto con él que influye en su actitud de inmediato, aunque ignora el modo en que es provocado. Por ello ¿no dirían que representa lo inconsciente o el lado de la sombra de Zaratustra en un sentido psicológico o simbólico: los elementos de la tierra, las fuerzas de la naturaleza que están eternamente presentes, que se sienten u obran incluso cuando no son advertidas? Por tanto, el anciano de los bosques sugiere esa capacidad para recibir o aceptar, como la naturaleza recibe, lo que constituye la lucha en el alma de Zaratustra. El espíritu o la sola actitud consciente no podría evocar el nuevo valor, que emerge del doble juego. Mi argumento sería que el mensaje del anciano de los bosques se vuelve a transformar en Zaratustra y cada vez que se encuentran allí hay un intento, por inconsciente que sea, de reconciliación, como si un nuevo enfoque o una nueva perspectiva hubiera sido establecida.

Dr. Jung: Es verdad. Zaratustra se opone al anciano, como cualquier nueva verdad se opone a la vieja verdad. Sería imposible crear sin estar en oposición a lo que ha sido; el espíritu del tiempo pasado está necesariamente en oposición al espíritu futuro, como el espíritu ahora predominante está en oposición al espíritu del pasado. Así que podríamos decir que el espíritu del pasado conforma la sombra del espíritu que es o está por venir. Así como en el tiempo en el que el espíritu del pasado era aún predominante, una imagen poderosa, el espíritu del futuro sería la sombra, porque todavía no está expuesto a la luz real. En la medida en que Zaratustra existe, la luz, el momento de mayor intensidad, es encarnada en él mismo, mientras que el viejo sabio es la sombra. Sin embargo, hasta donde podemos ver aquí, la sabiduría del anciano es en cierto modo perfectamente válida: mantenernos despiertos para tener un sueño profundo después sería también un punto de vista. No podemos decir que el sueño no tenga importancia o que no debería ser un fin en sí mismo. Como he dicho la última vez, hay algunos necios que suponen que podríamos vivir sin él, pero todo lo que existe tiene sentido y es buscado o deseado. Como todos tenemos que dormir, esto podría ser una meta, especialmente para una persona insomne.

Ahora bien, el hecho de que Nietzsche tuviera insomnio lo explicaría bien la intensidad, el exceso de luz, la identidad con Zaratustra, que por supuesto es insomne. Zaratustra es una figura de lo inconsciente que no solo vive durante la noche, sino también durante el día, porque cualquier figura arquetípica está en una condición intemporal o, en todo caso, en una condición que no puede ser comparada con lo que llamaríamos *tiem-*

po. En consecuencia, todos los arquetipos tienen la cualidad de la eternidad, que es solo otra palabra para la intemporalidad, o tal vez otra cualidad del tiempo que resulta típica para los arquetipos. Por ello, Platón decía que los arquetipos, los *eidola*, las imágenes, eran eternamente conservados en un lugar celestial porque tenían precisamente un carácter de intemporalidad. Están para siempre allí, nunca cambian[1]. Así, cuando nos identificamos con un arquetipo en una inflación, nuestro sueño se ve perturbado muy a menudo. Podemos apreciar esto en los casos de trastorno mental, sobre todo en la esquizofrenia, donde la persona se vuelve idéntica a lo inconsciente y apenas duerme. Pueden estar sin dormir semanas y semanas —no sé cuánto tiempo— si no se les administran drogas, pero incluso drogados se quedan exhaustos debido a la intensidad interior que consume sus cerebros. De repente comparten el desvelo de lo inconsciente, que permanece siempre activo. Esta condición de la identidad con un arquetipo hace del viejo punto de vista, que nos permite dormir, algo especialmente valioso. Por ello, en la medida en que queremos atenernos a nuestra nueva intuición, debemos luchar contra la vieja, a pesar del hecho de que tal vez es buena, de que se trata del sentido común. Concretamente, tenemos que luchar contra el continuo anhelo por regresar a la condición en que estábamos protegidos contra la identidad con los arquetipos.

Como bien saben, esa identidad resulta una tortura y todo en nosotros anhela la liberación y trata de regresar a la condición protegida donde los arquetipos son capturados en símbolos, dogmas o formas. Esa sería la razón, por ejemplo, de que un hombre como Angelus Silesius, el poeta y filósofo alemán, habiendo advertido la relatividad de Dios (lo que resultaba notable para su tiempo), regresara al final a la iglesia católica; no podía soportar el extraordinario desvelo de la idea, la luz devoradora. Simplemente se vio obligado a buscar refugio en las formas dogmáticas católicas donde parecía haber paz para él, pero se olvidó por completo de que, habiendo alcanzado una nueva verdad, el retiro significaba la negación de la luz divina y el regreso a la oscuridad, a aquello que debería haber sido superado. Así rechazó en realidad su mejor parte. Sería como si Nietzsche dijera: «Oh, ese maldito Zaratustra me desvela y me excita, no puedo soportar esta novedad», y llevara a cabo una regresión a la iglesia luterana o, más lejos aún, a la iglesia católica. Entonces ¿qué sería de Nietzsche? Ya no insistiría más. Estaría apaciguado para siempre, aunque pensara que entonces podría dormir. Sin embargo, solo se volvería un

1. Aquí Jung aparentemente confunde, o más bien combina, *eidolon* y *eidon*. El primero es una imagen en el sentido de una copia y, por tanto, no totalmente real. Es el *eidon*, Idea o Forma, el que es la realidad intemporal, absoluta —el arquetipo—, aunque Platón a veces habla de la maravillosa belleza de las Formas que aparece solo a los ojos de la psique y que no tiene cualidad sensorial.

neurótico terrible. Se destrozaría a sí mismo con toda seguridad, como Angelus Silesius, que empezó como protestante, después fue mucho más allá del protestantismo en su visión y después, incapaz de soportarlo, se dio media vuelta y regresó a la iglesia católica, donde se volvió un mal neurótico, en realidad un enemigo. Vivía en un monasterio donde su única ocupación era escribir panfletos denostando el protestantismo, lo que fue su fin.

Si Nietzsche hubiera negado a Zaratustra, probablemente habría llegado a su fin mucho antes; se habría convertido en un terrible neurótico y *Zaratustra* nunca habría sido escrito. Nietzsche lucha contra ese peligro, aunque siempre lo anhela. Queda totalmente excluido que un hombre que sufre de un insomnio tan terrible no debiera anhelar alguna clase de droga que le haga dormir. Ridiculiza al maestro del sueño a pesar de comprobar que si se aplicara su consejo a sí mismo, sería capaz de dormir. Ser idéntico a Zaratustra es algo que le parece demasiado evidente; no puede evitar esa evidencia y no puede evitar ser Zaratustra. Por ello, se encuentra en un terrible conflicto todo el tiempo entre ese nuevo ser, Zaratustra, y lo viejo que sería necesario para la paz de su alma. En el capítulo siguiente veremos la misma lucha, el intento de liberación del punto de vista del pasado que pretende ser aceptado todo el tiempo. Aunque regresa al pasado constantemente, su vida consiste en alejarse de él. Ahora bien, esa es la actitud característica del protestantismo. *Zaratustra* se limita a exagerarlo de un modo muy extravagante, pero sería inevitable. ¿O podríamos pensar otra forma en la que se librara del espíritu del pasado?

Prof. Fierz: Podría convertirse en católico.

Dr. Jung: Sí, pero no sería una solución. Debe conservar sus ideas de *Zaratustra*, y convertirse en católico significaría rechazarlas y la explosión de luz habría sido inútil. Ahora bien, debo decir que no conozco otra forma. Lo único que Nietzsche puede hacer bajo esas circunstancias sería elegir su *Zaratustra*, con su intento de liberación del espíritu del protestantismo, aplicando las normas y el mecanismo que el protestantismo siempre ha aplicado, apartándolo de una patada del catolicismo. Solo llegará algo distinto cuando se separe por completo, esto es, cuando haya superado la actitud protestante. Pero primero debe separarse claramente de la idea cristiana en general; solo entonces podría adoptar otra actitud. Tiene que ser un superprotestante. Por ello, podemos llamar también al superhombre un superprotestante.

Ahora pasaremos al capítulo siguiente: «De los trasmundanos». La palabra alemana es en realidad *Hinterwäldler*; Nietzsche hace una especie de juego de palabras usando la similitud de la palabra *Wald*, que significa «bosque», con *Welt*, que significa «mundo». Como ven, las personas que viven «detrás del bosque» — esto es, en un rincón remoto y olvidado—

serían los habitantes del bosque [*backswoodsmen*], *Hinterwäldler*, mientras que *Hinterweltler* (una palabra que no existe) se refiere a «quienes no viven en el mundo de hoy»[2]. Dice:

> Hubo un tiempo en que también Zaratustra proyectó su ilusión más allá del hombre, igual que todos los trasmundanos.

Lo que significa que proyectó sus sueños más allá del hombre, más allá de la esfera humana, como todas las personas que creen en otros mundos. Lo que sin duda no es exactamente la expresión de Nietzsche; la palabra *backworldsmen* [trasmundanos] puede ser traducida como «metafísicos», la gente que no conoce el mundo y desentona con la historia del presente.

> El mundo me parecía un sueño, y la fábula de un Dios; un humo colorido ante los ojos de un ser divinamente insatisfecho.
>
> El bien y el mal y el placer y el dolor y el yo y el tú — me parecían un humo colorido ante los ojos creadores. El creador quiso apartar la vista de sí mismo, — y creó el mundo.
>
> Para el que se sufre, apartar los ojos de su propio dolor y perderse a sí mismo es un ebrio placer. Entonces me parecía el mundo un ebrio placer y un perderse a sí mismo.
>
> Este mundo, el eternamente imperfecto, imagen de una contradicción eterna e imagen imperfecta — un ebrio placer de su imperfecto creador: — así me parecía en otro tiempo el mundo.
>
> Así pues, hubo un tiempo en que también yo puse mi ilusión más allá del hombre, igual que todos los trasmundanos. ¿Verdaderamente más allá del hombre?
>
> ¡Ah, hermanos míos, ese Dios que creé era obra y locura humana, igual que todos los dioses!
>
> Fue un hombre y nada más que un pobre trozo de hombre y de yo: de mis propias cenizas y de mis propias brasas vino a mí este fantasma y, ¡en verdad!, ¡no vino desde el más allá!

Aquí Zaratustra comienza a luchar con la idea metafísica, la idea de una realidad transubjetiva que es encarnada por dioses o demonios o ángeles o cualquier otra cosa que situamos en el más allá[3]. Comienza a introyectar a Dios, que supone que ha muerto. Sería en el superprotes-

2. Kaufmann* traduce *afterworldly* [del más allá].

3. Nietzsche: «Toda metafísica... puede ser definida como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, aunque como si fuesen verdades fundamentales» (*Human All Too Human: A Book for Free Spirits*, trad. Marion Faber en colaboración con Stephen Lehman, Lincoln, Nebr., 1984). [OCN III, *Humano, demasiado humano*, vol. 1, § 18, p. 84].

tantismo donde la idea de Dios comienza a evaporarse; ya en el protestantismo eclesiástico de la rama liberal observamos que Dios se vuelve más y más una abstracción. Un amigo mío solía decir, hablando de la diferencia entre los teólogos liberales y los teólogos más ortodoxos, que los teólogos ortodoxos piensan en Dios como si fuera un viejo conductor alemán de tren con una larga barba, mientras que los teólogos liberales piensan que es igual solo que un poco más similar al gas. Como ven, es una broma que nos cuenta una historia: muestra la idea anticuada del anciano con la barba sentado en el trono o cortando billetes y controlando el tren para detectar a los que no han pagado. Sería el punto de vista moral: vela por el orden y es benevolente o truena como Dios. «Similar al gas» significaría una sustancia sutil que muestra la influencia de la ciencia natural en el elemento más liberal en teología; el dios se evapora hasta cierto punto. Sería una descripción muy fiel de la imagen infantil y naturalmente no descubriremos nada por el estilo en los libros de los teólogos, que la consideran solo una imagen que suponen para su uso privado, absolutamente diferente de sus libros. Sin embargo, en realidad no resulta tan diferente, pues su Dios siempre aparece como un ser que solo puede moverse dentro de los límites que le conceden. Saben exactamente lo que Dios podría y no podría hacer: lo que es, lo que significa y cuál es su propósito. En consecuencia, parece que Dios es un ser limitado que también tiene que ser omnipotente, incluso si en la misma página el mismo profesor demuestra que no podría ser omnipotente.

Por ejemplo, por citar a Gogarten, un famoso teólogo de nuestros días: «Dios solo puede ser bueno»[4]. Lo que significa, sin embargo, que solo puede hacer la mitad del trabajo porque la otra mitad es probablemente mala y eso implica una terrible limitación. Si les encomendara la tarea de ser solo buenos, se darían cuenta de que resulta casi imposible, por lo que sufrirían terriblemente si trataran de ser solo buenos. Ese es nuestro problema. Como ven, convierten a Dios en un neurótico, pues debe sufrir terriblemente si tampoco puede hacer las cosas malas del mundo, lo que sería hasta tal punto una violación de la idea del dios que este debería evaporarse. Así que es evidente, incluso teológicamente, que han creado un vapor que no puede contener a Dios: algo dinámico y poderoso que nunca se rebajaría tanto para ser solo bueno. Eso queda absolutamente excluido[5].

Prof. Fierz: El diablo sería la otra parte, pero no se dan cuenta de que es exactamente lo mismo.

4. Véase Friedrich Gogarten, teólogo, *The Reality of Faith: The Problem of Subjectivity in Theology*, Filadelfia, 1959. Véase OC 11, § 480.

5. *Respuesta a Job*, de Jung, fue vilipendiado por muchos teólogos por atribuir a la deidad un aspecto sombrío.

Dr. Jung: Ahora bien, del diablo no hablan tanto. No sería una buena forma. Yo mismo le hice pasar muy malos ratos a mi padre hablando del diablo. Encontramos muy poco sobre el diablo en sus libros. Buscan escamotear la realidad de la oscuridad: no saben qué hacer con ella. Perturbaría en exceso su sueño, y son maestros del buen sueño.

Sr. Baumann: Hay un dicho según el cual no debemos pintar el diablo en la pared o vendrá.

Dr. Escher: ¿Sería la visión de Nicolás de Flüe homóloga de esta imagen?

Dr. Jung: Eso no era un conductor de tren. Era una aparición del diablo, obviamente. Ahora bien, aquí Nietzsche trata de reducir todo eso para su tiempo y para nuestro tiempo. Los teólogos han creado tal imagen de Dios que solo puede ser reducida. No es sino la obra del hombre. Tan pronto como alguien me dice que Dios solo puede ser esto o aquello, me consta que es la obra del hombre. Sería como si un piojo dijera que Goethe o Mussolini solo pueden ser o hacer determinadas cosas. Sería perfectamente incongruente y absurdo tratar de establecer limitaciones o hacer definiciones. Por ejemplo, la iglesia católica sostiene que solo podemos alcanzar el perdón de los pecados o la redención a través de los sacramentos, por medio de la gracia de la iglesia. Naturalmente, sería la obra del hombre, una limitación de los poderes de Dios. Como la idea de que solo podemos ser salvados por la fe es obra del hombre, es una limitación de la posible intervención de Dios. Si Dios eligiera salvar a un hombre en contra de su fe, podría hacerlo si quisiera. Como ven, si yo quisiera, podría hacer algo contra mis propios principios, aparentemente. Si la gente dijera que estoy obligado por lo que piensan que son mis principios, no sería libre en el caso de que no los cumpliera. En su lugar, haría todo lo que estuviera en mi poder para demostrarles que no soy lo que suponen que soy; haría justo lo contrario porque soy un ser libre. Cuanto más hacemos por crear estas construcciones, imágenes y limitaciones, más ahuyentamos el espíritu vivo que aparecerá en un lugar totalmente diferente[6].

Ahora bien, Zaratustra realiza el trabajo desctructivo de esas concepciones que aún infestan nuestro cristianismo tardío. Pero hace incluso más. No podríamos decir que la idea de un Dios sufriente y atormentado es nuestra única idea de Dios. Esto solo hace referencia a la tercera parte de la deidad. Sería solo en su forma de Cristo; la otra tercera parte sería Dios Padre que no sufre en absoluto, y tampoco el Espíritu Santo es atormentado de ninguna manera, no es el héroe torturado. Por otra parte, la explicación del mundo como la imaginación de Dios no es precisa-

6. Véase el 9 de mayo de 1934, n. 3, sobre el protagonista de *Notas del inframundo* de Dostoievski.

mente un punto de vista cristiano. Seguramente se trata de una idea oriental que entra por vía de Schopenhauer, que asumió esa idea del mundo como imaginación, un sueño de la voluntad primordial en una suerte de ebrio perderse a sí mismo. Naturalmente, en el mundo de Schopenhauer no había algo así como un sí-mismo que se olvida de sí: no había sí-mismo en absoluto. Era un sueño que sencillamente ocurrió, un hecho irracional. Una vez en los eones, la voluntad primordial cayó en el sueño de un mundo; podría haber caído en algo más, pero solo era un mundo. Era algo absolutamente accidental que carecía de significado. Por ello, Schopenhauer dice que el hombre debe aplicar su intelecto para reflejar a la voluntad primordial el mundo de sinsentido y sufrimiento que ha creado, una visión marcadamente pesimista en cierto modo[7].

Ahora bien, esta idea aparece bajo el elemento del ebrio placer y más adelante desempeñará un importante papel en la idea de que el creador del mundo era una especie de Dioniso que, con una ebria imaginación y un ebrio placer, gozaba produciendo imágenes fantásticas del mundo. La idea dionisíaca procedía de Oriente a través de Asia Menor, probablemente de India. Podría ser un equivalente de *Śiva* el danzarín que, en una especie de ebrio *ekstasis*, baila el mundo y las diez mil formas de existencia, el placer y el sufrimiento de ese mundo, su creación y su destrucción. Por ello, es representado como si bailara sobre cadáveres entre los horrores del cementerio. La idea sería que este mundo es un paraíso que crece exuberantemente sobre los cadáveres, pero pronto esta forma también estará en decandencia y se convertirá en cadáveres o en un montón de estiércol. Schopenhauer reduce todo eso a la imaginación humana, que es absolutamente coherente. Es un superprotestantismo. No solo protesta, por ejemplo, contra el dogma de la partenogénesis, sino también contra el último resto del dogma en la iglesia protestante, la creencia en Dios.

En la historia de la iglesia protestante, encontramos que los luteranos siguen conservando íntegramente algunas partes fundamentales del dogma católico: por ejemplo, la idea de que no podemos ser salvados sin la mediación de la gracia de la iglesia, de que se necesita la intercesión de la iglesia, o la idea de que no podemos entrar en el reino de los cielos sin participar de la comunión, el cuerpo de Cristo, tal como es administrado por la iglesia. Esa fue la causa del conflicto entre el reformador suizo Zwinglio y Lutero. Zwinglio sostenía que la comunión era simbólica y no el cuerpo real de Cristo. Solo se refería al cuerpo de Cristo, una metáfora en otras palabras. En contra de eso, Lutero escribió en la mesa en la que ambos estaban sentados durante la discusión la palabra griega

7. *El mundo como voluntad y representación*, de Arthur Schopenhauer, fue una influencia poderosa en Nietzsche y Jung. Véase *supra* la Introducción.

estin, puesto que el texto griego dice: «Esta *es* mi carne, esta *es* mi sangre» y no «esto *se refiere a* mi sangre»[8]. Pero Zwinglio ya era más liberal e insistía en que solo era una comida conmemorativa y no tenía que ser tomada literalmente: con eso explotaba la idea de la mediación de la gracia, la magia metafísica que Lutero quería conservar para salvar la iglesia. Pues la iglesia carece de todo sentido sin el sacramento.

Como ven, si la iglesia no administrara los medios mágicos que no pueden ser obtenidos de otra manera que a través de la sucesión apostólica, entonces no existiría en absoluto. No sería más que un lugar donde la gente se reúne y alguien habla, mientras que toda la magia, toda la atracción para lo inconsciente ha desaparecido. Seguro que pueden imaginarse lo que significaría estar donde sucede la magia real que no puede suceder en ninguna otra parte; naturalmente, nuestro inconsciente está apresado; estamos atrapados. Por ejemplo, si debiéramos suponer que, en Notre Dame de París o en San Esteban en Viena o en alguna otra hermosa iglesia antigua, no hay un sacerdote de sucesión apostólica que ha recibido la bendición directamente de la primera bendición derramada sobre la cabeza de san Pedro por Cristo y transmitida así a través de los siglos, y que ese sacerdote puede realizar un rito de valor mágico que no puede ser repetido en ningún otro lugar, ni imitado, adquirido o producido de ninguna otra manera, bueno, como es de esperar, yo sería felizmente católico. No podría evitar ser católico. El mero hecho de saberlo significaría que ya era católico. Estaría en el redil. El liberal Zwinglio, un hombre soberbio de gran sentido común, no creía en esa clase de magia. Concedía toda la importancia a la mente humana, demostrando así que ya era superprotestante; protestó contra Lutero y fue un paso más allá, destruyendo la leyenda de la celebración mágica en la comunión. Lo que en realidad significaba la destrucción de la comunión y, de ese modo, una por una, todas las formas simbólicas fueron destruidas.

Los pastores protestantes de hoy tienen poco interés en la Trinidad y la igualdad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, o en la partenogénesis, etc., pero la iglesia católica aún insiste en ellas. Lo que resulta totalmente lógico, pues expresan lo inconsciente solo porque son irracionales. El sacrificio del intelecto exigido por la iglesia católica es perfectamente coherente con la idea de una iglesia. En la medida en que el protestantismo, con un punto de vista cada vez más liberal, discute esos asuntos, estos pierden su magia y se desvanecen. El último dogma sería precisamente el hecho de la existencia de Dios, que ya ha sido socavado. Hablamos a la ligera de *der liebe Gott*, y decimos: «¡Oh, el Señor sabe!». Dios se ha convertido en demasía en una especie de *bon mot* que aún tiene cierta ma-

8. Alusión a Juan 6, 54-56. [*N. del T.*]

gia. Así que *Zaratustra* no necesita explotar esa idea. Entonces ese mundo metafísico o animista se convierte en nosotros mismos. Pero ¿dónde estarían la partenogénesis o la Trinidad o algo de la metafísica cristiana? Bueno. Estaría todo en mi imaginación, hecho de mi propia materia. Regresa a *mí*. Soy todo lo que hay. Luego pienso: «Ahora bien, esto parece muy pobre. He acometido una tremenda empresa y ¿cuál ha sido su resultado? He reducido toda la celebración y solo he encontrado cenizas, restos y escombros en mí mismo». Como ven, asumimos que esas viejas cosas han sido reducidas a fantasías y a la imaginación y olvidamos que una vez tuvieron una intensidad y una vida extraordinarias. No reconocemos que canalizamos en secreto un caudaloso río en nuestro inconsciente. Creemos todo el tiempo que solo hemos reunido los restos, esos clavos, tornillos y tiradores y demás cosas que nos pertenecen. Así que los almacenamos, pero si no sucede nada, olvidamos que en todo eso había una enorme manifestación de vida y libido. Ahora lo tenemos todo en nuestro inconsciente, donde provoca una tensión tremenda. Esta tensión, la *dynamis* que empuja a Zaratustra a la superficie, de modo que ni siquiera el insomnio podría convencer a Nietzsche de que rechazara esa figura. Zaratustra es demasiado fuerte para él: ni siquiera el insomnio cuenta.

Sr. Baumann: Algunos teólogos modernos han tratado de otorgar más sustancia metafísica a Dios.

Dr. Jung: Oh, sí, naturalmente. Pero ignoran el hecho de que cuando una forma metafísica ha perdido sustancia, no podemos poner una sustancia artificial en ella: eso es algo que queda completamente excluido. Por ello, cuando un teólogo trata de probar que Dios es muy sustancial y aún obra milagros, es solo un dios hecho por el hombre: ese párroco ha inventado un ídolo. Se ha dado cuenta de que la idea de Dios está agotada, de modo que erige un ídolo de su propia cosecha en vez del dios vivo o de tratar de descubrir dónde ha desaparecido el dios vivo. No sigue a Dios, pero lo busca en todas partes, contento por el hecho de que Dios ha desaparecido y de que algo debería hacerse al respecto: de ese modo erige un ídolo. Como ven, podemos tratar de crear un dios en un mundo transubjetivo, pero seguramente no sería de esa realidad transubjetiva, sino una realidad solamente subjetiva. Cuando Nietzsche dice que ha creado un dios, se refiere a un ídolo y advierte en esa sentencia el contenido de su imagen-Dios. Dice: «Fue un hombre y nada más que un pobre trozo de hombre y de yo». En otras palabras, su Dios era una proyección hecha por el hombre y nada más. «De mi propia ceniza y de mi propia brasa surgió ese fantasma, y, ¡en verdad!, ¡no vino a mí desde el más allá!». Reconoce que, en esa imagen de Dios en la que ha creído, nada ha venido desde el más allá y que, sea lo que sea el más allá, es una esfera transubjetiva. Como ven, aquí no se discute la existencia de una es-

fera transubjetiva. Lo que se dice sería que no le vino nada de naturaleza transubjetiva: no reconoce nada objetivo en su experiencia divina.

Sería en gran medida la condición que prevalece en nuestro presente, una condición que ha sido provocada en el trascurso de los últimos siglos, habiendo comenzado en tiempos de la Reforma. Más y más personas percibían que no les vino desde el más allá, que estaban con toda seguridad aislados del más allá, que todas las cosas divinas estaban en esta orilla del río, en la iglesia visible por ejemplo, en las imágenes hechas por el hombre, las ideas, los ritos, etc. Echaban de menos el más allá, la realidad transubjetiva sin la que ninguna experiencia religiosa es posible. Por tanto, podría decirse que su experiencia religiosa era *nula*, *Anempfindung*, una especie de sentimiento estético interior, un imaginar que hemos experimentado, pero no era la experiencia real. Si estudiáramos las cualidades de una experiencia real, como la visión de Nicolás de Flüe, comprobaríamos que es de una naturaleza muy diferente y muy peculiar. Las experiencias de Francisco de Asís, de Jakob Boehme o de Angelus Silesius, por ejemplo, no estaban dentro del dogma y llevaría un gran trabajo diplomático embutirlas en el edificio de la iglesia. Me consta que semejante afirmación resulta ofensiva en ciertos ambientes y, sin embargo, estoy totalmente convencido de que es así. Zaratustra solo da voz a la convicción predominante.

Naturalmente, ninguno insistiría en la fe si estuvieran seguros de su fe. Quien ha tenido una experiencia inmediata de la realidad transubjetiva no habla de la creencia o de la fe porque *conoce*. No insistimos en creer en la existencia de Mussolini porque sabemos que existe, como sabemos que América existe. Por ello, para alguien que ha tenido una experiencia de la realidad transubjetiva —sea cual sea—, predicar de la fe, de lo que debemos creer, sería tan inútil como predicar la existencia de Londres o París. No se necesita predicar ni se necesita la fe porque es un hecho; para esa persona era una experiencia abrumadora. El propio hecho de que el protestantismo insista tanto en la fe manifiesta la debilidad de su situación, lo que prueba que nadie tiene experiencia real, pues la realidad transubjetiva en la que *deberíamos* creer resulta muy dudosa. Sería estupendo si pudiéramos, pero en realidad no hay nada que experimentar, especialmente cuando sostienen, como el muy moderno teólogo Karl Barth, que hay un dios absoluto[9]. No entiendo cómo podría experimentarse algo absoluto, pues *absolutus* significa completamente separado, y si algo está completamente separado de nosotros, ¿cómo podemos ex-

9. Karl Barth, teólogo protestante suizo, profesor en Basilea. La doctrina de que Dios es «totalmente otro» fue propuesta primero en su revolucionaria *Carta a los romanos* (1918) y en su *Dogmática eclesial* (1932-1967). En respuesta a una tormenta de protestas, modificó un poco su visión en su obra tardía.

perimentarlo? ¿De qué manera podría afectarnos? Por ejemplo, saber si el planeta Marte está habitado o no es algo completamente separado de nosotros. Si allí hay seres semejantes a los humanos, no lo sabemos. En cualquier caso, no tenemos relación con ellos. Serían absolutos para nosotros. Cuando algo tiene relación con nosotros, es relativo para nosotros y nosotros somos relativos para ello. Así que la experiencia de un dios absoluto queda excluida: sería solo una palabra inventada por el hombre.

Si fuera Dios, no sería absoluto. Me relacionaría con seres humanos porque me gustaría hacer algo por ellos y que ellos hicieran algo por mí. Ser absoluto significa que no hay creación. Antes de la creación del mundo, Dios era aburridísimo, dicen los antiguos documentos. Tenía terribles dolores de cabeza y al final se contrajo hasta que la primera luz apareció porque simplemente no podía soportar su inmensa soledad universal. Como bien saben, todos los síntomas de las convicciones cristianas modernas resultan muy dudosos. Cuando alguien insiste en su integridad y honradez absolutas, sé que miente; si no, ¿para qué insistiría? ¿Por qué no podemos dar por hecho que es honrado y fiable? Evidentemente, no lo es, así que lo predica. Cuando era niño, ya me parecía muy raro escuchar: «Debes creer». Siempre decía: «¿*Conoces*? ¿Has tenido alguna experiencia?». De lo contrario, podemos decir lo que nos apetezca: no implica ninguna convicción.

Ahora bien, la afirmación que Nietzsche hace aquí no sería un capricho subjetivo o su punto de vista personal, sino que se limita a dar voz al hecho de que nuestro concepto moderno de religión carece de experiencia primordial. Por ello, creo que afirma con toda razón: «¡No vino desde el más allá!». Este «vino desde el más allá» impresiona sobre todo por su brevedad. Podríamos leerlo rápidamente como de pasada sin prestar especial atención, pero es de suma importancia. Como ven, la creencia o la fe es nuestra actividad, así como lo que tocamos o vemos, lo que experimentamos, es nuestra acción. Nos encontramos en el mundo de las cosas conocidas incluso si nos aproximamos a Dios, que es la cosa más extraña que podríamos imaginar. Descubrimos que creemos en Dios y si no lo hiciéramos, no existiría. Dios no estaría en ninguna parte; no podría hacer nada. Debemos creer y él comienza a obrar. Nuestra creencia instiga a ese fantasma, que podríamos inflar hasta que exista, pero se trata de nuestro propio cuerpo, de nuestra propia acción. Por tanto, permanecemos completamente separados del más allá a través de nuestra fe. Le digo a la gente: «¡Por Dios!, no *crean*; no sabemos nada, no tenemos experiencia, así que ¿en qué, y por qué, debería creer?»[10]. Si es algo que

10. Jung siempre entendió «creo» como muestra de tener una opinión, a diferencia del verdadero conocimiento. Así, en una entrevista para la BBC en 1959, en respuesta a la pregunta: «¿Cree ahora en Dios?», la respuesta de Jung fue: «¿Ahora? [Pausa] Difícil de respon-

he creado, entonces me envuelvo en la capa de mi propia imaginación. Me vendo los ojos con un velo creado por mí mismo. El más allá sería lo transubjetivo, la experiencia de algo dentro de la esfera a la que llamaríamos *psique* o *mente*, que no es nuestra propia acción, sino que es con toda claridad una *intercessio divina*, una intervención de algo que no somos y que no es parte de nuestro mundo exterior. Debe ser un efecto dentro de nuestro sí-mismo más íntimo, donde estamos totalmente solos con nosotros mismos, donde realmente no existe nada más. Por lo que si sucede algo que no somos claramente nosotros, sabemos que viene desde el más allá. Sería transubjetivo.

Podría venir a nosotros de una forma muy banal, de una forma casi imperceptible, pero si no estuviéramos en ese estado de ánimo, no lo veríamos en absoluto. Podría estar en un sueño o venir en la forma de una fantasía. Creo que ya les he hablado de esa mujer católica que descubrió en su imaginación, después de largos intentos inútiles, que había un poco de humedad en el aire. Ese sería el punto de inflexión. Lo hizo. De repente se encontró con un hecho que no había creado. Simplemente estaba allí. Normalmente creemos que toda fantasía es obra nuestra, de modo que si viene con algo que con toda seguridad no es obra nuestra o de nuestro yo, resulta una experiencia transubjetiva. Imaginemos que estamos totalmente solos en una habitación y que de repente se mueve algo que no podemos explicar y que no hemos movido. Podemos decir que es un fantasma o podría ser un ser humano o un animal —Dios sabe qué—, pero enseguida tenemos la sensación de no estar solos en la habitación. De este modo, la experiencia de una realidad transubjetiva nos deja repentinamente la sensación de que no estamos solos en nuestra psicología. Hay algo más que parece venir del exterior y, sin embargo, sabemos que no está en ninguna parte ahí afuera.

Pregunta: ¿Podría ser simplemente lo inconsciente?

Dr. Jung: Sí. Podríamos llamarlo «lo inconsciente». Solo que no sabemos lo que significa lo inconsciente. Llamarlo «lo inconsciente» sería solo una *façon de parler*. Podríamos llamarlo «el continente oscuro», el «cielo», el «infierno» o lo que nos apeteciera: es algo que viene de lo desconocido. Cuando reconocemos lo desconocido como algo realmente existente, hemos tenido la experiencia transubjetiva. Ahora bien, ni Zaratustra ni Nietzsche han tenido esa experiencia todavía, aunque Nietzsche tuvo la oportunidad de eso. ¿Cuál sería?

Sra. Brunner: Podría haber observado que Zaratustra no era él.

Dr. Jung: Sí. Ya ven que era una gran ocasión. Él mismo dijo, como recordarán: *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei...*

der. *Sé*. No necesito creer. Sé» (*Encuentros con Jung*, ed. William McGuire y R. F. C. Hull, Trotta, Madrid, 2000, p. 406).

«Zaratustra a mi lado pasó», lo que significa que Zaratustra era una realidad objetiva[11]. Pero no se dio cuenta. Era idéntico. Si se hubiera detenido en ese verso y preguntado lo que realmente significaba, habría visto que Zaratustra era un agente libre y no exactamente él mismo y habría sido su primera experiencia transubjetiva. De lo contrario, eso se volvería idéntico a nosotros: caemos en ello. Por tanto, uno de los principios del análisis sería que siempre tratamos de disociarnos de lo inconsciente, de diferenciar entre nosotros y la voz o la influencia o el mana o el arquetipo o como queramos llamarlo. Podemos hacer esa diferenciación criticando cuidadosamente cualquiera de nuestras experiencias. Pero si damos por hecho en un sentido general que todos nuestros pensamientos son obra nuestra, prevalecerá tal oscuridad que no podremos discernir nada. Hagan el experimento de criticar sus propios pensamientos. (Ahora me dirijo fundamentalmente a las señoras). Tienen una opinión sobre algo, pero cuando les pregunto si es lo que realmente piensan, dicen: «No, debo pensar cuál es en realidad mi idea al respecto». Y entonces llegan a la conclusión de que piensan algo totalmente diferente. Ahora bien, ¿cómo han llegado a esa otra opinión? ¿Lo han hecho? «No, sencillamente estaba allí». ¿Entonces quién la ha producido? ¿Quién ha tenido la intención o la voluntad para crear esa opinión? Si pueden saber eso, han tenido una experiencia transubjetiva. Por ello, suelo decir: no te identifiques con tu ánimus. Ese no eres tú; es una realidad transubjetiva. Eso sí. El ánimus es una realidad tan terrible como el ánima.

Cuando un hombre da por sentado que su ánimo es él mismo, tiene una inflación del ánima y se pone en evidencia. Pero cuando puede criticar a su espíritu, se pregunta: «¿Es esto realmente lo que siento?». En absoluto. Su sentimiento real ha sido reprimido a favor de ese sinsentido, una emoción que es extraña para él. Pero si pudiera hacer de esto una experiencia real, ha conocido una realidad transubjetiva. Así es como llegué al concepto de ánima. Me puse a criticar mis emociones y llegué a la conclusión de que no eran yo. Solo fueron hechas *para* mí, de modo que me pregunté a mí mismo: «¿Qué puede producir esas cosas en mí?». Prácticamente estaba inclinado a creer en la brujería. Ese era evidentemente el origen de la brujería y de la razón de que los hombres aún digan que están embrujados; inocentemente, sienten que sus emociones no son suyas. Todo aquel que está embrujado está lleno de sentimientos intensos que piensa que deben venir de alguna parte, hasta que descubre a una chica pelirroja y piensa que ella es responsable y entonces podría matarla por brujería. Pero si tuviera una mente filosófica, entendería

11. Véase el 2 de mayo de 1934, n. 10.

que se trata de una realidad transubjetiva que no debe proyectar en una chica pelirroja.

Prof. Fierz: Lo que ha dicho recientemente me recuerda un poco a Buber, que afirmaba que el verdadero profeta no sabe siquiera lo que dice cuando habla. Sería el médium. Habla con su lengua y no con su cabeza. Era algo inconsciente[12].

Dr. Jung: Sí. Esa sería la cuestión.

Sr. Baumann: Si alguien hubiera hablado sobre esa experiencia transubjetiva hace diez o veinte años, habría sido declarado un esquizofrénico.

Dr. Jung: Desde luego. Depende del modo en que lo decimos. Podemos crear las peores confusiones en una mente ingenua. Por ejemplo, una chica de veintiséis años se acercó a mí y me dijo: «Doctor, tengo una serpiente negra en mi abdomen y está dormida». La miré y pensé: «¡Ya, ya!». Entonces dijo: «Ya veo que piensa que estoy loca, pero no lo estoy; lo que le digo es simbólico. No creo que haya realmente una serpiente negra en mi abdomen». Ahora bien, si no me hubiera dicho que solo usaba una especie de metáfora, me habría llevado la impresión de que estaba loca porque afirmaba algo que era absolutamente inadmisible. Nadie tiene una serpiente negra en el abdomen a menos que esté loco. Como ella sabe que suena a locura, sé que no está loca. Me transmitió la idea y pudo continuar hablando sobre ello, lo que se entiende como un fenómeno psicológico subjetivo. Como ven, un demente hablaría sobre la serpiente como si fuera una realidad, sin consideración con la impresión que causa en el público, mientras que la chica trataba de llegar a un entendimiento o a un sentimiento *rapport* conmigo al respecto. Así que siempre le digo a la gente que está en el límite: «Mientras puedan explicarse y sentir la necesidad de explicarse a un ser humano, con más o menos éxito, no están locos». Sin embargo, es algo característico de los dementes que siguen hablando sin preocuparse de saber si son entendidos, sin considerar el *rapport*, la impresión que causan. Si una mujer me dijera que es la reina del mundo, podría ser algo extremadamente ingenioso si se entiende que se refiere a su complejo de poder; de lo contrario, sería un caso de esquizofrenia. Los dementes nunca se dan cuenta de que alguien puede asustarse con lo que dicen. Quienes no consideran el efecto que tienen en los demás van de camino a la demencia, incluso si aún están dentro de lo normal. En otras palabras, tan pronto como son inconscientes de lo que hacen y de lo que esto significa, van de camino a la demencia porque cortan la relación humana y entonces no hay ninguna garantía de que no estarán perdidos.

12. Martin Buber no parece decir exactamente esto. Su principal tesis sobre los profetas es que, mientras que en Grecia los adivinos balbucean y los profetas traducen esto al Logos, el *nabi* hebreo existe en su condición de boca de Dios, que compromete a todo su ser. Véase su «Simbolismo y existencia sacramental en el judaísmo».

Sr. Baumann: Si Nicolás de Flüe no hubiera tratado de integrar su visión en su consciencia de una forma simbólica, ¿se habría vuelto loco?

Dr. Jung: Sí, porque cualquier experiencia transubjetiva es de tal naturaleza que podemos volvernos locos fácilmente. Pero demostró su humanidad al tratar de traducirlo todo al lenguaje de la iglesia, al concepto de la Trinidad a través del que estableció su *rapport* con los demás. Sin embargo, la visión misma tenía un efecto absolutamente segregador; se dice que su apariencia provocaba terror en la gente. Había estado tan asustado y sus ojos tenían un aspecto tan horroroso que les infectó con ello. Si no se hubiera dado cuenta, no se habría tomado la molestia de establecer un *rapport* al respecto. Más bien habría sido un esquizofrénico corriente. Habría degenerado porque había cortado la relación humana. Esto es el archipecado. A menudo encontramos experiencias transubjetivas muy básicas en el fondo de los casos de demencia, que resultan de una naturaleza tan sorprendente que la gente se queda embelesada y se olvidan por completo de su humanidad, caen en el arquetipo y desaparecen. Por ello, toda experiencia arquetípica transubjetiva posee la peligrosa cualidad de la segregación, la separación, cortando la relación humana y aislando al individuo, sobre todo cuando la experiencia es de una naturaleza más o menos inexplicable. Podríamos añadir que la experiencia transubjetiva también se caracteriza por las grandes dificultades que ofrece a la explicación, como un sueño no puede ser entendido a menos que sepamos mucho.

Sra. Brunner: ¿También llamaría al ánimus tradicional transubjetivo?

Dr. Jung: No en cuanto tal. No sería una realidad transubjetiva si no la hemos experimentado como tal; debemos criticar nuestra experiencia y saber lo que nos pertenece en la experiencia. Por otra parte, no debería ser solo una crítica intelectual, sino que también debería ser una crítica sentimental; deberíamos tomar la experiencia como un todo y reaccionar ante ella como un todo, puesto que, como es natural, nuestra mente intentará asimilar esa experiencia inmediatamente dentro de la esfera humana. Si Nicolás de Flüe hubiera tenido imaginación —cosa que no tenía—, le habría revelado que su visión era la Trinidad, por ejemplo, y de ese modo la habría asimilado a pesar de su carácter transubjetivo; la habría extinguido, matado. Lo mismo puede hacerse con el sentimiento. Como ven, un tipo de sentimiento puede armonizar una experiencia transubjetiva por medio del poder de su sentimiento diferenciado, ponerla en un bonito marco con otras cosas curiosas que también son una parte de él mismo, y crear tal sopa de sentimientos en torno a ella que pueda nadar entre los otros trozos de carne o pan. Cuanto más unilateral es el tipo, más seguro es que la experiencia será matada debido a que la función superior es tan poderosa que lo asimila todo; suceda lo que suceda, esa persona declarará que está todo en su mundo, pero si se tratara

de algo demasiado extraordinario, simplemente diría que no es verdad. Seguramente hay fenómenos ocultos, fenómenos psíquicos que son extraños y transubjetivos. ¿Qué podemos hacer con ellos? Pues bien, nos limitamos a decir que no son verdaderos, y el caso está cerrado. Sería como la famosa historia del rabí: cuando viajaba, siempre conducía cuatro caballos blancos porque era el papa judío. En el mismo país había un poderoso conde que viajaba con cuatro caballos negros y que tenía un conductor llamado Johann, porque el conductor siempre se llama Johann. Pues bien, desgraciadamente ambos se aproximaron a un río en el mismo momento desde lados opuestos. Había un angosto puente sobre el río y el gran rabí pensó: Soy el gran rabí, pasaré por el puente primero. Y el conde pensó: Soy el gran conde y pasaré por el puente primero. Así que ambos se dirigieron al puente, pero naturalmente no había espacio para que pasaran y, cuando los caballos salieron disparados a la vez, el conde se puso en pie de un salto y dijo: Johann, dame mi pistola para que pueda matar a los caballos de este maldito judío. Entonces el rabí se levantó y simplemente pronunció la palabra mágica. Así que la situación ya no era real.

SESIÓN X

12 de diciembre de 1934

Dr. Jung: Hoy tenemos el informe que he pedido al comienzo del trimestre, y que el profesor Reichstein ha sido tan amable de elaborar para nosotros.

Prof. Reichstein:

EL ARQUETIPO DEL VIEJO SABIO

Al tratar este asunto, he elegido más o menos arbitrariamente ejemplos particulares que explicaré de la manera más breve posible. No he podido hacer un resumen general debido a mi ignorancia de las lenguas antiguas y a un conocimiento insuficiente de la historia de la religión.

La señora Fröbe-Kapteyn ha tenido la amabilidad de enviarme una gran cantidad de material[1]. Como solo soy capaz de hablar de una pequeña parte, he tratado recientemente el conjunto como un apéndice, que estará en la biblioteca como referencia. Por el resto del material, especialmente sobre Egipto y Hermes Trismegisto, me gustaría dar las gracias al señor F. Allemann. También me gustaría agradecer al señor Felix Fierz la traducción de algunos textos griegos, así como a la señora Baynes, la señorita Hannah y la señora Baumann sus útiles traducciones al inglés.

De los abundantes ejemplos posibles he tenido que eligir los que me resultaban en cierta medida conocidos. Mi elección ha sido, por tanto, necesariamente unilateral.

1. Olga Fröbe-Kapteyn, miembro ocasional de este seminario, era la fundadora del centro de las Conferencias Eranos en el lago Maggiore en Ascona, Suiza, en las que en otoño de cada año Jung y otros académicos presentaban ensayos eruditos, fundamentalmente sobre religión y mitología. Para la historia de esta institución, véase William McGuire, *Bollingen: An Adventure in Collecting the Past*, Princeton, B. S. CI, 1982.

Para la discusión de la función del símbolo del Viejo Sabio, consideraremos:

1. La función del anciano en la sociedad humana.
2. Los Dioses o seres suprahumanos en quienes esta función es expresada, de acuerdo con el mito y la tradición.

1. *El anciano.* Trataré este primer punto muy brevemente.

a) En primer lugar, podríamos exponer el lado extravertido que subraya las cualidades de los ancianos que surgen de la experiencia acumulada durante un largo período de tiempo. Los ancianos desempeñan un papel especial como jueces, legisladores, reguladores en general, maestros, guardianes de la tradición, expertos y, a veces también, gobernantes. El anciano posee estabilidad, está menos inclinado a perderse en su entorno, lo que podemos apreciar tanto en los individuos como en naciones enteras. El primitivo, por ejemplo, se pierde a sí mismo y degenera en un entorno extranjero mucho antes que en una civilización antigua.

b) El anciano posee también un lado introvertido: es el único que posee el conocimiento secreto. Conoce la meta; en eso está más cerca de la muerte, el lado secreto del mundo, lo invisible. La relación íntima entre el espíritu y la muerte es de gran alcance. El anciano también es, por tanto, mago, brujo, curandero, doctor, sacerdote e iniciador. Podría ser la encarnación de lo sobrenatural o el suplente de algún Dios o Demonio.

En esas etapas de la civilización donde el mundo interior y el mundo exterior (tal vez aún indiferenciados) no están separados, el aspecto extravertido y el aspecto introvertido del viejo sabio aparecen juntos en un individuo. Así, el sacerdote también es juez, el papel principal que es desempeñado por el juicio divino, basado en la ordalía del fuego, el agua, etc. El orden social surge de las leyes tabú y el totemismo. Las leyes tabú también suministran la moral. Me indican, por ejemplo, la chica con la que no me puedo casar y el animal que no puedo comer. Tabú es todo lo que está cargado de mana. El brujo recibe el mana necesario (como una carga eléctrica) por una ordenación especial y permanece de ese modo apartado de la gente corriente y posee poder en la medida en que es poseído por el espíritu. Por otra parte, a través del contacto, por ejemplo con un cadáver (la caza, la guerra, el enterramiento), el hombre se vuelve tabú (susceptible).

La naturaleza ambivalente de la mente se pone especialmente de manifiesto en las formas del pensamiento de los primitivos. En las expresiones comunes, la magia blanca y la magia negra, esta ambivalencia llamaría especialmente la atención. Resulta difícil encontrar una definición acertada. Tal vez podríamos decir que la magia blanca está al servicio del «sí-mismo», mientras que la magia negra está al servicio del «yo». Aparte de si esas definiciones son correctas, no explican demasiado en ningún

caso. El viejo sabio no puede escapar del destino de los Dioses a los que no se permite entrar en el templo y que se convierten en Demonios (tal vez recaen en una forma primitiva). Por ello, puede aparecer como un brujo bueno o malo, pero ni siquiera eso decide la pregunta respecto a cuál de las dos formas posee la eficacia (la luz). Esto depende de la situación. Todo símbolo vivo puede transformarse en convención, dogma, etc., perder su luz divina y sumirse en la oscuridad. En este caso, lo negro mantiene la luz, lo que *podría* ser la causa de que volviera a cambiar de color. Sin embargo, normalmente se dice que la luz debería ser arrebatada de nuevo del brujo negro. (Compárese, por ejemplo, el cuento de Aladino y su lámpara maravillosa en las *Las mil y una noches*).

En resumen, me gustaría decir que el anciano es quien sabe lo que debe hacerse (en una situación difícil) y entiende cómo llevar a cabo el rito mágico. Tanto en la forma más civilizada como en la forma primitiva, el aspecto exterior y el aspecto interior del viejo sabio aparecen juntos en un individuo. La forma más desarrollada sería tal vez la del maestro inspirado, llamado por los orientales el «gurú». (Con nosotros ese papel social carece de momento de representantes conocidos; tal vez la carga de desempeñarlo sea ofrecida no infrecuentemente al psiquiatra).

2. *El viejo sabio en la religión y la mitología*

Entre los primitivos. Sería muy interesante poder examinar más detenidamente el arquetipo del viejo sabio como aparece entre los primitivos. Aquí, con toda probabilidad, tendríamos el contacto más íntimo con un superviviente vivo de la primera forma del arquetipo. Desgraciadamente, no conozco este campo. Pero para no omitir esta importante etapa, he ofrecido un esbozo del desarrollo probable de las visiones religiosas que arrojan luz sobre esa cuestión. (He tomado mi material en parte de un breve capítulo de «Die Religion der Primitiven» de E. Lehmann, que aparece en *Die Kultur der Gegenwart*, *Die Religionen des Orients*. Los números de página se refieren a esa edición)[2].

La forma primitiva de la religión es la magia. Para los primitivos, la misteriosa fuerza de la vida, «mana», resulta más importante que la fuerza puramente física, y el principal propósito de las prácticas religiosas es la conservación y el incremento de la fuerza vital. En el nivel inferior, ese incremento es obtenido quitando el poder a un individuo, como por ejemplo en el canibalismo. En una etapa menos bárbara, se consigue a través del sacrificio de animales, como, por ejemplo, comiendo del animal tótem. La magia no está necesariamente relacionada con los dioses o los espíritus; un *rito* mágico es suficiente y cualquiera que sepa cómo

2. Las notas más bien esotéricas del profesor Reichstein no han sido incluidas aquí.

practicar la magia ya posee el poder anhelado. Recurre directamente a las fuentes secretas del poder en la naturaleza y no necesita la intervención de seres sobrenaturales. En Australia, por ejemplo, *todos* los ancianos entienden la práctica de la magia (p. 13).

Mana es lo que tiene efecto inmediato y directo. Todo aquel que sabe cómo usarlo puede destruir a sus enemigos y ayudar a su tribu. La naturaleza ambivalente de mana es expresada por el hecho de que todo lo que tiene mana, o está bajo su encanto, resulta tabú (el curandero, el jefe, etc.), lo que significa que es o sagrado o impuro. Lo más importante para el primitivo sería saber cómo manejar mana.

En pueblos muy primitivos los espíritus no aparecen en formas personales, sino totalmente indiferenciadas; son materiales, pero invisibles. Son la fuerza que vivifica las cosas. El primitivo está en gran medida bajo el encanto de esta fuerza misteriosa. Vive en un constante temor de ella y nunca sabe cuándo podría tenderle una trampa un enemigo secreto contra el que la mejor magia contraria es impotente.

Por tanto, puede decirse que el arte de la magia muestra algún progreso cuando esas fuerzas son diferenciadas y reconocidas como espíritus reales. El hombre corriente no conoce el nombre de los espíritus, pero el mago-sacerdote los conoce y, si ocurre una desgracia, su tarea consiste en encontrar el espíritu que la ha provocado (p. 15). Tan pronto como conoce su nombre, es sencillo exorcizar al espíritu o vencerlo con un demonio más poderoso. (Así pues, el conocimiento es mana).

El culto del alma parece ser una extensión ulterior de la creencia en los espíritus. Las almas de los muertos son honradas como espíritus. Tras la muerte, al menos una de las almas del muerto continúa existiendo. En la magia, el hecho de que el alma pueda ser sometida al poder de una influencia extraña es de gran importancia. Las almas de los antepasados muertos son especialmente significativas. Así, por ejemplo, se les debe comunicar inmediatamente cualquier nuevo acontecimiento importante. (El culto del alma probablemente lleva de forma directa a los ritos del sacrificio). Junod dice que los dioses de los baronga son en su mayoría los antepesados muertos (p. 17).

Con el propósito de comparar con los ejemplos que siguen, sería interesante fijarse en la creencia del primitivo en el origen del mundo. La imagen primitiva del mundo está tomada de las características de la localidad en la que la tribu en particular y sus vecinos viven. Está la cúpula del cielo con el sol, la luna y las estrellas y hay ríos o montañas que señalan los límites. Detrás de esas fronteras está la tierra fabulosa de los dioses, o de los muertos.

Egipto (*Tot*). Aquí tenemos que pegar un gran salto para volvernos a Egipto con vistas a nuestro próximo ejemplo del viejo sabio. Uno de los mejores ejemplos de una forma culturalmente muy desarrollada del viejo

sabio es el Dios egipcio Tot, que desempeña el papel del doctor entre los Dioses. Por ejemplo, en el mito de Osiris cuando Horus venga la muerte de su padre (vence a Set, su malvado hermano, en una terrible batalla en la que ambos dioses son heridos, Horus en un ojo y Set en los testículos), Tot sana de nuevo a ambos dioses.

Aquí también muestra su papel justo y equitativo. Como es algo muy importante, citaré un pasaje de Mead (*Thrice Greatest Hermes*, vol. 1, p. 58[3]): «Los nombres del Dios de la Luz y del Dios de la Oscuridad cambian, pero lo que no cambia es el nombre del árbitro, el mediador cuyo deber consistía en comprobar que ningún dios destruyera al otro u obtuviera una victoria decisiva».

Tot era quien desempeñaba esta función de conservar los opuestos en equilibro. Tot era originalmente el Dios-luna. Era retratado normalmente con cabeza de Ibis con la luna creciente encima o como un mono con cabeza de perro. A menudo, ambas figuras aparecen a cada lado. El mono con cabeza de perro desempeña un papel especial en la escena del juicio en el *Libro de los muertos*. Aquí aparece sentado en la parte superior del soporte de la barra de la balanza, en la que el corazón del difunto es pesado. Su deber es vigilar el fiel y avisar al Tot cabeza de Ibis cuando la barra está perfectamente nivelada.

Este mono es una forma de Tot entendido como el dios del «equilibrio». Tal vez se trata de un símbolo de los equinoccios. La figura del mono tiene un significado similar al que se atribuye a la rana, esto es, es una forma híbrida entre el hombre y el animal.

Tot era considerado el más sabio de los dioses. En muchos lugares su poder era tenido por más grande que el de Osiris e incluso que el del mismo Ra. También era llamado el corazón o la lengua de Ra. Durante mucho tiempo en Egipto fue considerado el maestro de toda sabiduría secreta, así como el autor de las escrituras sagradas.

Resulta fácil entender que más adelante este dios desempeñara un papel dominante en la gnosis y en varias doctrinas secretas. En la era sincrética llegó a identificarse con el dios griego Hermes y era llamado Hermes Megistos o Trismegistos. En la filosofía hermética desempeñó un importante papel hasta la Baja Edad Media, pero cuando empezó su declive, su nombre se transformó en Megistofiel y, de ahí, en Mefistófeles. Sin embargo, volvió a surgir incluso de estas profundidades y ocupó su lugar de vez en cuando al frente de la escena en la que el destino del alma humana es representado. (Véase *Fausto*).

Los conceptos iraníes y el dios Ormuzd (Hombre Primordial, Anthropos). En varios fragmentos, especialmente en los que provienen del pe-

3. G. R. S. Mead, *Thrice Greatest Hermes*, vol. 2, Londres, [3]1949.

ríodo sincrético de la Antigüedad, podemos reconstruir, no de manera tan evidente como para estar seguros, un antiguo mito popular iraní. No sigue la tradición ortodoxa de Zaratustra, sino que se trata de un dios llamado Asonakes («el conocedor»). (Este Dios es mencionado por Hermipo como el maestro de Zoroastro). Probablemente, el mito se origina en un tiempo en el que el estricto dualismo tan característico de Persia no estaba todavía desarrollado en su etapa final, en una forma claramente definida. Asonakes creó tanto el principio del bien como el principio del mal, algo que para una época posterior parecería una absoluta blasfemia.

R. Reitzenstein ha ofrecido una reconstrucción del tipo indicado en *Das Iranische Erlösungsmysterium*:

> El hijo en forma de serpiente del Príncipe de la Oscuridad desea a la hija del Rey de la Luz y finalmente la obtiene. (Él representa la materia y ella, la Psique, el alma). Le ha prometido un palacio mágico, donde la mantiene prisionera. Después de un breve período de gozo, su sufrimiento comienza. Mientras se encuentra en ese estado, se acerca a ella un mensajero invisible y divino al que reconoce solo por su voz y que le recuerda su descenso y el hogar que ha dejado.
>
> Psique quebranta el poder del demonio malvado y escapa de su prisión, pero cuando se queda sola, le asaltan la pena, el miedo y la perplejidad. Deambula por el reino de la materia y de ese modo da con el alma, pero nunca logra encontrar la salida: la frontera siempre la detiene. Al final el dios vuelve a aparecer y la conduce a un matrimonio celestial.

La cosmogonía iraní está dominada por fantasías similares. Algunas partes son una reminiscencia del mito del dragón y el viaje marino nocturno:

Un tema que después es mezclado con este mito está contenido en la doctrina sobre el Hombre Primordial, el Dios Ormuzd, que, al menos en los fragmentos de la era sincrética, es identificado con la «psique». De acuerdo con Reitzenstein, este mundo que es ofrecido aquí como psique («el alma») es en muchos casos mejor traducido por «esencia» o «sí-mismo». Por ello, no resulta sorprendente que no pueda ser identificado con el Dios Ormuzd, el Hombre Primordial, lo que psicológicamente significa lo mismo. Es el Purusha oriental.

El mito ha ejercido una fuerte influencia a lo largo de los siglos y podría decirse que ha afectado incluso a nuestra cultura. Las ideas ocultas en él pueden seguirse directamente a través de la mayoría de las doctrinas secretas del mundo occidental. Han tenido una notable influencia en el cristianismo, no solo de un modo directo, sino también a través del judaísmo. Han penetrado más en algunas de las doctrinas gnósticas. Solo necesitaría mencionar a los maniqueos y a los mandeos.

Esas doctrinas están dominadas por el dualismo bien definido que separa el Mundo de la Luz (Dios) del Mundo de la Oscuridad (Materia, *Hyle*). El alma humana tiene su origen en el Mundo de la Luz, pero en una lucha contra los poderes de la Oscuridad es enviada al mundo oscuro donde es encadenada y narcotizada (ensordecida y aturdida). De acuerdo con la cosmogonía, el alma ha sido enviada al mundo oscuro para combatir ese mundo desde dentro. El alma, dormida en el Mundo de la Oscuridad, está intoxicada o ciega. (Resulta comparable a la condición de *Mūlādhāra* en la filosofía india).

El Dios primordial (u hombre primordial) envía a un mensajero que despierta al alma. (El hombre encadenado, primordial, tiene sus ojos abiertos; sería «la gran visión», *megiste dea*). El mensajero —una vez más el hombre primordial con otro aspecto— aparece como el hombre sabio, el líder, o como la Virgen de la Luz que después podría asumir la forma del líder sabio. Se dice que ella o él es el homólogo celestial, la imagen celestial del alma encadenada. Él lleva el alma (normalmente después de un período de espera), así como sus cinco elementos, al Mundo de la Luz y el resto es abandonado a la Oscuridad.

Al principio resulta un poco confuso descubrir que el dios primordial, el hombre primordial y el mensajero divino, los tres, tienen a veces el mismo nombre, Ormuzd. Pero después de todo, no sería tan extraño, puesto que indica que los tres son en realidad *uno*, esto es, se componen de la misma «sustancia». Por otra parte, el hombre primordial aparece frecuentemente como el hijo del dios primordial, que es otra manera de decir que los dos son de la misma sustancia.

Al despertar el somnoliento Ormuzd, suelen aparecer dos dioses más en escena. Son *Chrostag* («la llamada», en alemán, *der Ruf*) y *Padwahtag* («la respuesta»), los dos compañeros del líder sabio. Chrostag personifica su primera forma en el mundo de los fenómenos. (Sería la voz, el Logos). Aparentemente, este simbolismo surge de una experiencia interior de acuerdo con la cual uno puede escuchar al viejo sabio gritar o hablar antes de verle. El poder inmediato y creativo de la llamada es obvio en alemán: por ejemplo, la palabra *hervorrufen*, «dar a luz», «suscitar». La figura de Chrostag como mensajero también es a menudo representada por una letra, etc. La escritura es una invención del viejo sabio. El momento más importante, que representa el comienzo de la liberación, corre parejo en el yoga indio con el momento en el que Kundalini es despertado. Aquí Chrostag despierta al somnoliento Ormuzd.

Hay también versiones del mito en las que Padwahtag (la respuesta, esto es, el sí-mismo del hombre primordial) es el único en ascender. Al principio, los cinco Elementos de la Luz (la túnica del hombre primordial que es su forma manifiesta) permanencen detrás y solo siguen más adelante.

El objetivo es el regreso a casa del hombre primordial (del alma o el sí-mismo del hombre), al Mundo de la Luz, donde recibe de nuevo su túnica de luz.

Una forma significativa en la que el mito es aplicado podría encontrarse en el culto de los muertos. Las versiones abreviadas de ello eran recitadas aparentemente para ayudar a resucitar el alma del muerto. (Igual que en el caso de la mordedura de la serpiente, era recitada la historia de un dios que había sido mordido por una serpiente y volvía a ser sanado). La gran experiencia de la divinidad es entregada al hombre en una imagen. Aplicado a la persona viva, el mito le muestra cómo es posible que el alma de un hombre se una a su origen, que regrese al paraíso del que ha caído. El mensajero del dios Ormuzd, el viejo sabio, le muestra el camino.

Uno de los fragmentos más hermosos y mejor conservados que ha llegado a nosotros es el «Himno del Alma» de los *Hechos de Tomás*. He elegido como ejemplo otro fragmento maniqueo que, aunque no tiene tanto valor desde un punto de vista literario, es más apropiado para la presentación debido a que no es muy extenso:

> Los demonios destructivos se sublevaron en nombre de su espíritu. De los excrementos de los demonios y los desechos de las brujas, creó esta impureza (la materia) y él (el Príncipe de la Oscuridad) se estableció allí. Entonces la capturó de su lugar entre los cinco elementos, el guardaespaldas del dios Ormuzd, a la hermosa alma (*gyan*), y la encadenó en la impureza. Como la dejó ciega y sorda, no tenía consciencia y estaba confundida de tal modo que al principio no reconoció su origen y la causa primera de sí misma. Creó la impureza para ella (el cuerpo) y la prisión, y encerró al alma dentro de ella.
>
> Los demonios, las brujas y todos los elfos me amenazan a mí el prisionero. Se volvió mala. Pero el dios Ormuzd tuvo piedad. Espantó de ella al diablo ciego de avaricia y la hizo ver con sus propios ojos y le mostró claramente todo lo que era y será. Le aclaró rápidamente que el dios Ormuzd no había creado esa impureza carnal (el cuerpo), ni había encadenado el cuerpo. La resurrección llegó al alma del bendecido, ella creyó en la sabiduría de Ormuzd, etc. Se despojó de la impureza de la muerte y fue eternamente redimida y subió al paraíso, el reino de los bendecidos.

Más adelante es anunciado el fin del mundo. Resulta algo típico y lógico para un punto de vista que cree que el mundo es una invención del diablo.

Probablemente, las fuentes indias y chinas han producido un material incluso mejor para el símbolo del viejo sabio. Tal vez podrían encontrarse ejemplos más claros, así como algunos que mostraran proporciones más humanas. Como este campo era demasiado extraño para mí, tuve que

renunciar a él. Además, creo que aquí tenemos al menos una ventaja, la de estar en contacto con nuestro propio territorio porque, como dije antes, me parece que esas ideas están profundamente arraigadas en el alma del hombre occidental.

Para ofrecer solo un breve ejemplo de la manera en que ideas similares son representadas en Oriente, incluyo, sin comentarios, un canto del gran yogi Milarepa del Tíbet.

> Yo soy Milarepa, de gran fama,
> El descendiente directo de la Memoria y la Sabiduría,
> Pero un anciano soy, triste y desnudo.
> De mis labios brota un breve canto,
> Pues la Naturaleza que contemplo
> Me sirve como libro.
> El bastón de hierro que sostengo en mis manos
> Me guía sobre el Océano de la Vida Transformadora.
> Maestro soy de la Mente y la Luz,
> Muestro hazañas y milagros,
> Y no dependo de las deidades celestiales.
>
> (*Tibet's Great Yogi Milarepa*, de W. Y. Evans-Wentz)

Poimandres. Ofreceré un resumen del capítulo más importante de este tratado que data aproximadamente del siglo I d. C. Poimandres significa «pastor de hombres». La comunidad de Poimandres era un secta gnóstica cuya doctrina tuvo una gran influencia en el cristianismo primitivo (compárese con *El pastor de Hermas*), y sobre todo en la filosofía hermética (el alquimista Zósimo era uno de sus miembros).

El texto ofrece una cosmogonía y contiene una gran mezcla de los elementos más variados, lo que dificulta un claro resumen. Puede parecer raro que elija de nuevo una cosmogonía como ejemplo, pero esas cosmogonías contienen a menudo la doctrina en una forma simbólica condensada y resultan mejores que las descripciones largas. La idea antigua sería que el proceso de transformación consiste en repetir la obra de la creación del mundo. Por ello, en primer lugar él debe saber cómo se ha hecho. Solo entonces el microcosmos y el macrocosmos vuelven a corresponderse uno a otro. Es muy significativo que alguien haya imaginado que primero había el caos, o primero la luz, o que este mundo ha sido creado por Yahvé como los judíos creen, o por el diablo como se creía en Irán.

Esta correspondencia es el tema principal. Está mejor expresada en el «Logos del Evangelio de Eva», en G. R. S. Mead (ed.), *Thrice Greatest Hermes*.

> Estaba en una elevada montaña y vi a un hombre gigantesco y a otro, un enano, y oí como la voz del trueno y me acerqué para escuchar. Y me habló y dijo: Yo soy tú y tú eres yo, y donde tú estés, yo estoy allí. En todo estoy disperso, y cuando tú quieres, te unes a mí, y al unirte a mí, te unes a ti mismo.

Poimandres se le aparece al alumno en la meditación como un gigante de un tamaño tremendo y le pregunta qué le gustaría saber. (Poimandres dice que está siempre con él y sabe lo que desea). El alumno desea aprender la esencia misma de la existencia y conocer a Dios. Poimandres responde: «Manténlo en tu mente y te lo enseñaré». Esas palabras son seguidas de la visión. (Aquí la gran visión significa de nuevo el despertar de la parte divina en el hombre, a través de la revelación de que su esencia es de origen divino). En la visión podemos distinguir diferentes secciones que corresponden a períodos del mundo. A fin de aclararlo más, las describiré como sigue: la creación del mundo primordial; la creación del mundo material; la creación del hombre como mediador entre ellos; la separación del hombre y la mujer y, al fin, el ascenso del hombre a Dios.

La creación del mundo primordial es descrita como sigue: Al principio, todo era luz (el Espíritu o Dios Padre). De ella salió la oscuridad enroscada como una serpiente. De esta oscuridad (la tierra) salió el agua. Ahora bien, de la luz salió un mundo sagrado (el *Logos*) que provocó que el fuego puro surgiera de la humedad y el aire precipitado le siguiera. La tierra y el agua permanecen mezclados como elementos inferiores, mientras que el fuego y el aire están más cerca de Dios. Aquí la creación del mundo primordial parece finalizada. Poimandres dice: «El logos que consta de luz es el hijo de dios. Sabe que lo que ve en ti y escucha en ti es la Palabra del Señor». A través de la mente de Poimandres el alumno ve la luz dividida en numerosas fuerzas vivas.

A continuación sigue la creación del mundo material. La «naturaleza» (la voluntad, la mente, la razón) de Dios, que quería copiar el mundo primordial, se unió al Logos y engendró con él los elementos de la naturaleza como hijos. El dios primordial hombre-mujer creó al demiurgo, que creó los siete planetas, el mundo visible y el destino. De los elementos inferiores surgió el Logos y se unió al demiurgo, su hermano, de manera que los elementos inferiores fueron abandonados por el Logos y son puramente materiales. De ellos surgieron los brutos. (El demiurgo, el creador del mundo, es llamado aquí: quien mantiene el fuego).

La creación del hombre Primordial. El espíritu padre de todas las cosas dio a luz al hombre primordial en su imagen. El hombre primordial contempló la creación de su hermano (el demiurgo) y se abrió paso a través de la división de las esferas (el destino y la rueda siempre en movimiento serían otros conceptos de este simbolismo), acabando con el poder del

demonio malvado, y de ese modo mostró a la naturaleza inferior la hermosa forma de dios (él mismo). (Vemos solo en este pasaje que supuestamente el demiurgo es un demonio malvado). La naturaleza y el hombre primordial se anhelaban uno a otro en amor y el hombre primordial asumió su hogar en la forma menos inteligente, en el cuerpo.

> Por tanto, de todas las cosas vivas en la tierra, solo el hombre tiene una doble naturaleza, mortal a través del cuerpo e inmortal a través de su esencia, el hombre primordial. Aunque inmortal y con poder sobre todo, sufre sin embargo como mortal, sometido al destino. Aunque encima de las esferas (el destino) está dentro de ellas, se ha convertido en su esclavo. El hombre-mujer, que descendía del padre hombre-mujer, aunque insomne descendía del insomne y, sin embargo, es superado por el anhelo de amor y por el sueño.
>
> En un nuevo período del mundo todas las cosas femeninas son separadas de las masculinas. Poimandres enseña que todo aquel que se reconoce a sí mismo alcanzará la salvación, esto es, quien reconoce el hombre primordial en sí mismo. Pero quien es seducido por el amor y está satisfecho con el cuerpo deambula confuso en la oscuridad, sufriendo el destino de la muerte en el mundo sensible.

Ahora bien, el alumno quiere saber cómo se logra el ascenso. Poimandres le da el siguiente consejo:

> Tú rendiste el cuerpo al demonio, los sentidos a sus fuentes, la Pasión y el deseo los devolviste a la naturaleza. Entonces atraviesas las siete esferas (la Luna, Mercurio, Venus, el Sol, Marte, Júpiter y Saturno) devolviendo a cada una su malévola influencia.

Completamente despojado, el hombre entra en la octava esfera y desde allí puede ascender directamente a dios y llegar a ser divino.

El significado sería que todo debe ser devuelto a la fuente de la que salió. Entonces se alcanza un estado perfecto que es, en cierto modo, comparable con el primordial.

LA FILOSOFÍA ALQUÍMICA DE LA EDAD MEDIA

Ejemplo 1 (Frank Kieser, *Cabala Chymica*, Mühlhausen, 1606). En un tratado en la forma de una visión y el diálogo entre el discípulo y el Maestro (Hermes), el maestro da al principio instrucciones sobre las «cosas naturales» en la forma de una cosmogonía.

El discípulo contempla el firmamento con los siete planetas, la tierra en medio como una gran esfera en cuyo centro está el agua como una pequeña esfera blanca. Sin embargo, todo está oscuro y paralizado. Con

el trueno y el rayo, prorrumpe el fuego rojo. A través de los rayos que arroja, todo comienza a moverse. La parte de los rayos que llega a la esfera más interior (el agua) le proporciona la fuerza para producir los minerales, las plantas, los animales y los hombres. Hermes lo explica todo minuciosamente y llama al fuego rojo la estrella de la sabiduría y la luz eterna. Dice: «Este fuego despierta la naturaleza» (p. 106).

Así pasan a lo «sobrenatural». (Él lo llamaría la clave del conocimiento de todas las cosas). El discípulo medita y tiene la siguiente visión: Está en un profundo valle y escucha algo detrás de él. Sorprendido, mira detrás de sí y ve a un anciano con una larga barba blanca como la nieve, en una túnica negra, y provisto de un compás y una escuadra. El anciano se aproxima al globo y se vuelve gigante. En él traza las líneas y pronuncia un hechizo de números mágicos con una voz terrible. En la parte superior del cuadrángulo aparece una paloma. A esto lo llama el espíritu de conjunción y vivificación. Una llama de fuego cae desde arriba, una estrella blanca se eleva desde abajo y donde se juntan hay una brillante estrella roja. Es el símbolo de la piedra filosofal que ilumina todo. Sus rayos son más poderosos que todos los demás. Todo se vuelve rojo y es consumido al fin; ni siquiera quedan el sol ni la luna. Sin embargo, de la estrella surge un nuevo mundo en una forma completa. La tierra es verde como una esmeralda; el sol, la luna y las estrellas son más brillantes que antes, solo que ahora permanecen quietas, inmóviles. El anciano grita: «Alabado sea Dios porque por una vez el mal es sofocado y la verdad es revelada. Regocijaos porque la oscuridad tiene un fin y el sol no se pondrá de nuevo sino que brillará eternamente». Y se desvaneció.

A través de la magia del anciano, la rueda del mundo gira con calma o de la estrella allí aparece un nuevo mundo que no está sujeto a la rotación eterna de la naturaleza. (Lo que está en armonía con el primer estado que es señalado en la Cosmogonía, donde también todo está en calma, solo que ahora todo está lleno de luz, mientras que en el primer estado era oscuridad).

Ejemplo 2. Como un segundo ejemplo, me gustaría mencionar *Las bodas químicas de Christian Rosencreutz en el año 1459* (escrito anónimamente por Joh. Valentin Andreä hacia 1602, primera edición, Estrasburgo, 1616).

Es un tratado escrito de forma alegórica y con mucho humor. En parte resulta muy difícil de entender, de manera que era posible que algunos de los contemporáneos del autor lo tomaran como una simple mofa. La acción transcurre en siete días que representan las siete etapas de la transformación. Ofrezco solo el resumen del primer día y me gustaría llamar su atención respecto a las sorprendentes analogías con la tradición gnóstica que se encuentran en esta historia.

En la víspera de la Pascua, se le apareció a Christian Rosenkreutz una virgen celestial que traía una carta (esta es la mensajera divina, el despertar). Esta carta es una invitación al matrimonio celestial que ha de tener lugar solo bajo ciertas condiciones. Cuando hubo leído cuáles eran esas condiciones, le entró un frío sudor de terror porque no creía que pudiera cumplirlas.

El siguiente sueño le sobrevino entonces mientras dormía: Está con otra gente en una torre oscura y están sujetos por cadenas celestiales (compárese con Ormuz encadenado en la materia). Después de un largo período de sufrimiento, oyen una música, el techo de la torre se abre de tal modo que la luz penetra y un hombre venerable por la edad grita que su madre (la naturaleza, que se corresponde con la Madre de los Vivos en algunas doctrinas gnósticas) se había apoderado de una cuerda por la que se baja siete veces. Quienes pudieran aferrarse a ella serían atraídos a la luz (liberados). Tuvo lugar una lucha salvaje, porque todos querían ser salvados y el resultado es que la mayoría de ellos se arrastraron unos bajo otros y solo algunos pudieron agarrarse a la cuerda. Quienes eran demasiado pesados y, sin embargo, se negaban a abandonar, tenían sus brazos arrancados de sus cuerpos. Tan grande era el deseo de salir. Casualmente, al final el soñante logró salir y tuvo que ayudar, como los demás habían hecho antes, con el último tirón de la cuerda.

Entonces la torre fue cerrada de nuevo. El anciano dio palabras de consuelo a los prisioneros que estaban detrás, pero no impidieron que estallaran en un amargo lamento. Quienes habían escapado estaban liberados de sus cadenas. Entonces el soñador despertó y comprendió que ahora podía partir a la boda.

Como en esta historia, en los escritos alquímicos el anciano aparece a menudo solo al comienzo de la historia. Una característica asombrosa de este texto sería la completa impotencia de las personas encarceladas: no solo es un camino lo que se les muestra, sino que deben ser literalmente sacados del apuro en el que están.

Dr. Jung: Muchas gracias. Ha reunido mucho material interesante. Tal vez resulte un poco difícil de seguir para algunos de ustedes porque es fundamentalmente una recopilación de literatura que podrían no conocer, así como de esferas de experiencia que probablemente son muy extrañas para ustedes, pero nos da una muestra de la universalidad del viejo sabio. Naturalmente, seguro que han observado que este arquetipo aparece bajo condiciones muy particulares: cuando un hombre está en un agujero, por ejemplo, o cuando está encadenado o en la cárcel o en una situación en la que necesita ayuda. ¿Qué significaría?

Sra. Crowley: Que es un redentor, un salvador.

Dr. Alleman: El ayudante.

Dr. Jung: Sí. Tal vez solo es el curandero que es llamado cuando algo va mal. Por ello, el viejo sabio y la situación complicada o peligrosa van juntos. Podríamos decir que, cuando el hombre está en una situación difícil, hay una posibilidad de que este arquetipo aparezca. Casi nunca viene como caído del cielo, sino solo en el momento en que es realmente necesario. Por otra parte, seguro que han observado que, solo en períodos específicos en la historia real, el hombre que encarnaba esta imagen se vuelve notable. ¿Cuándo sucedería esto?

Prof. Reichstein: En un tiempo de desorientación, cuando no había grandes símbolos vivos: al comienzo de nuestra era, por ejemplo, y en la Edad Media en la época de la Reforma. Tal vez también en tiempos del Tot egipcio.

Dr. Jung: Sí. Pero tenemos muy poca información sobre la historia de la mente egipcia para saber bajo qué condiciones Tot pasó a un primer plano; esa figura abarca un período de tres mil a cuatro mil años. Sin embargo, ya han mencionado otro ejemplo donde podemos observar el modo en que se origina una religión: la vocación e ilustración de Zaratustra sería un ejemplo. Como es evidente, tampoco tenemos mucha información de esos días, pero podemos recoger de su doctrina que él apareció cuando la religión de la época había degenerado en magia negra corriente y vulgar, tal como sucedió con el taoísmo en China. En los últimos años ha habido un renacimiento del taoísmo en China, pero se había deteriorado antes en una especie de magia callejera: los adivinos y los astrólogos que elaboraban los horóscopos, e incluso los oráculos del *I Ching*, estaban arrojados a las calles. Los sacerdotes no eran más que juglares y la filosofía taoísta clásica prácticamente había desaparecido. Zaratustra se encontró con esa situación en Persia y su doctrina tenía principalmente el propósito de destruir la exhuberante maleza de la superstición y la magia popular. Las religiones siempre han tenido la tendencia a degenerar en esos ritos y costumbres mágicas de carácter mediocre, como el catolicismo del siglo XV, cuando se hacía dinero con la gracia del cielo. Fue el hecho más perturbador de todos para la gente que aún tenía una vaga idea de una religión decente, y fue indirectamente la causa de la Reforma alemana. Se separaron de la iglesia que se había debilitado tanto como para vender la gracia del cielo, una especie de regeneración provocada por la degeneración que había existido antes. Por ello, incluso en tiempos de Zaratustra, hacia el siglo IX a.C., podemos observar ese arquetipo. Probablemente, el viejo sabio siempre ha desempeñado su papel en la historia humana y se ha puesto colectivamente de manifiesto cuando las ideas supremas que regulan nuestras vidas se han vuelto obscenas.

Sr. Baumann: El creador del mundo, el demiurgo, podría ser un ejemplo.

Dr. Jung: Es verdad. Como bien saben, la idea primitiva de la creación de un mundo es la creación a partir de la mente. Las antiguas cosmogonías serían en realidad una especie de representaciones simbólicas del pensamiento humano; representan una creación mental, en otras palabras. Lo que puede apreciarse claramente en los himnos védicos, en el Ṛigveda por ejemplo, donde se dice que el mundo tenía su origen en la oración de un sabio, una especie de invención surgida de la cabeza. Como ven, ese símbolo viene del hecho de que el mundo no existiría si no hubiera alguien que es consciente de su existencia; no podría hacerse ninguna afirmación de la existencia del mundo si no hay consciencia para hacer la afirmación, y sin eso no existe ningún mundo. Lo que existe conscientemente puede ser igualmente inexistente. Ese sería el carácter del mundo tal como es interpretado por la filosofía hindú: es existente inexistente.

Ahora bien, tenemos una pregunta del señor Alemann. Dice: «Estoy un poco desconcertado por el hecho de que, por una parte, muchos de los textos relativos al viejo sabio insisten en que el maestro y el alumno son *uno*, mientras que, por otra parte, observo por el ejemplo de Nietzsche, Steiner, Inayat Khan y otros, lo peligroso que sería identificarse con este arquetipo. ¿Acaso la identificación solo puede darse mientras el hombre está en un nivel elevado, y esa identificación tiene que romperse obviamente en la vida corriente?».

«Muestra de textos: 'Una invocación a Hermes' (Mead, *Hermes*): 'Puedes entrar en mi mente y en mi corazón todo lo que duren los días de mi vida y llevar a cabo todas las cosas que mi alma desee. *Pues tú eres yo y yo soy tú*'.

«'Logos del Evangelio de Eva' (Mead, *Hermes*): 'Estaba en una elevada montaña y vi a un hombre gigantesco y a otro, un enano, y oí como la voz del trueno y me acerqué para escuchar. Y él me habló y dijo: Yo soy tú y tú eres yo, y donde tú estés, yo estoy allí. En todo estoy disperso, y cuando tú quieres, te unes a mí, y al unirte a mí, te unes a ti mismo'. En los misterios de Isis, los *mystes* se convertían en Helios».

Evidentemente, no sería siempre lo mismo debido a que Helios es un dios. Ahora bien, el hecho de que resulte tan fácil y tan normal identificarse con un arquetipo es algo puesto claramente de manifiesto por el *Zaratustra* de Nietzsche. Es obvio que Nietzsche es idéntico a Zaratustra porque lo considera como una especie de figura poética, una creación de su propia mente; sin saberlo cree que está produciendo un arquetipo cuando en realidad el arquetipo existe por sí mismo. Precisamente lo extraño del arquetipo sería que tenemos la sensación de haberlo producido nosotros mismos y, sin embargo, el arquetipo siempre es autoexistente y nosotros solo somos víctimas de la ilusión de que lo hemos creado. Ese sería el desastre que nos lleva por el mal camino. Por ello, en la prác-

tica es de suma importancia aprender que hay cosas en nuestras mentes que no son obra nuestra.

Por ejemplo, supongamos que tenemos una intuición sobre algún hecho o condición, por lo que tenemos la sensación de que somos un poco los creadores de esa intuición, como cuando vemos algo y podemos decir naturalmente que es nuestra visión de ello lo que provoca esta clase de experiencia. Por ello, cuando tenemos una intuición de algo, puede ser que no podamos aplicarla a algo fuera de nosotros y, por tanto, pensamos que es una mera fantasía que hemos creado, puesto que evidentemente ha surgido en nosotros. Esto lo podemos apreciar en los experimentos de telepatía, por ejemplo, en particular con los médiums inexpertos; un médium profesional sabe que una intuición telepática es una percepción, pero alguien inexperto e ingenuo no acepta de inmediato que puede ser consciente de algo real fuera de sí mismo. Solo es consciente de algún pensamiento que va y viene, y piensa que resulta divertido que su mente esté ocupada por esa idea y se pregunta cómo diablos llegó allí. Eso es lo que *dice* al menos, aunque todo el tiempo se refiere a que su mente ha creado la idea, sin saber que es proyectada en él por alguien que hay en la habitación de al lado, concentrado en ese objeto. Quien percibe se pregunta por qué está en su mente como si fuera obra suya. Como ven, cuando de repente se enciende una luz en una habitación, no nos quedamos sorprendidos al ver la luz y, sin embargo, no creemos que sea invención nuestra. Creemos tranquilamente que alguien ha encendido la luz. Pero cuando de repente sentimos como si una luz se hubiera encendido dentro de nosotros, nos preguntamos cómo hemos llegado a esa idea. ¿Por qué pensamos que alguien ha encendido una luz en nosotros? Ahora bien, la causa real de ello sería que alguien ha encendido realmente la luz; alguien se ha concentrado en esa idea y ha querido transmitirla a nuestra mente. Sin embargo, nos comportamos como si fuera nuestra propia invención. Es algo que suele suceder y lo observo en mí mismo.

Por ejemplo, veo a una paciente y digo: «Buenos días, ¿cómo está? Siéntese, por favor», y en ese momento una idea atraviesa mi mente, una imagen vívida de algo, e inmediatamente la paciente comienza a contarme un sueño que contiene justo eso. Lo *he obtenido* de ella. Puede ocurrir que un caso se encuentre en una condición particular y, cuando me levanto por la mañana, pienso: «Oh, Tal y Tal vienen hoy. No debería olvidar decirle a él o a ella tal y tal cosa». Lo que me parece de gran importancia, de modo que en el momento en que la paciente está sentada, comienzo a hablar, y sucede que digo cosas que han ocurrido en los sueños que ella ha tenido la noche anterior, o dos noches antes, y que pensaba que me había inventado. Una vez tuve un sueño muy extraño en la noche del domingo al lunes. Soñé que estaba en mi consulta con una paciente, una persona desconocida bastante joven, totalmente desconcertado por lo

que me decía, pero al final descubrí que se trataba del complejo paterno más complicado que jamás he visto. Me preguntaba: «¿Qué significa? ¿Está mi ánima bajo el complejo paterno?». No tenía ni pies ni cabeza. Ahora bien, tenía una consulta prevista en mi agenda para las cinco, pero me había olvidado por completo de quién era, a pesar de que la cita se había acordado quince días antes tal vez. Pues bien, entré en la sala de espera y había una jovencita a la que nunca había visto antes. La hice pasar a mi despacho y comenzó a hablar. Pensé: «¡Caramba! ¿De qué está hablando? No tengo ni idea de lo que dice», cuando de repente entendí que se refería al padre y que debía ser un caso de lo más particular. Entonces de inmediato mi sueño irrumpió en mi memoria y era en realidad como lo había soñado la noche anterior. Como ven, me preguntaba por qué había creado ese sueño —como el hombre francés suele decir, *J'ai fait un rêve*— como si fuera mi propia invención. Naturalmente, esa chica pensó: «Mañana voy a ver al doctor Jung». Se limitó a transmitirlo y, como soy un receptor sensible, lo entendí.

Sr. Baumann: Creo que ya he contado cómo Mark Twain se ahorró un sello de correos: Escribió la carta y la llevó al buzón, pero no tuvo que enviarla; solo pensó en ello y después se marchó a casa, y la otra persona la respondió.

Dr. Jung: Bueno. No juraría que fuera exactamente así, pero esas cosas pasan, como todos bien sabemos. Sin embargo, la cuestión sería que cuando tenemos una intuición como esa, estamos inclinados a pensar que la hemos creado. Por ello, con los sueños deberíamos dejar siempre una puerta abierta: puede ser un efecto telepático. He observado hechos sumamente absurdos en muchos de mis sueños que no puedo situar en ninguna parte de mi vida y que unas semanas más tarde han sucedido en realidad. De eso he aprendido que tenemos intuiciones sobre cosas que están en realidad fuera de nosotros y solo imaginamos que somos responsables de ellas. Sería igual con el viejo sabio o con cualquier arquetipo; cuando surge en nosotros, somos idénticos a ello al principio y más adelante debemos aprender a separarnos de ello. En consecuencia, deberíamos decir: «Yo no soy tú».

Pero cuando alguien dice: «Pues tú eres yo y yo soy tú», como en la cita del señor Allemann, se trata de una situación muy diferente. Es un conjuro mágico. Hace un conjuro para el Logos o para el viejo sabio, anunciándose como un pariente o un hijo del otro lado de sí mismo. Sería igual que contemplar el mándala ortodoxo de la Pascua: nos ponemos en el lugar del dios, diciendo: «Yo soy tú y tú eres yo». Lo que sin embargo solo podría darse en una situación que ya ha sido ritualizada. La experiencia psicológica es justo lo contrario. Hace poco les he explicado cómo se inventaron los mándalas: el viejo sabio quería saber lo que eran, de modo que se puso a dibujar círculos y entonces sus discí-

pulos se acercaron y pensaron que era *eso* y también dibujaron círculos y pensaron que lo entendían. Pero hacer círculos no significa nada; debemos tener una experiencia que pueda ser expresada en las formas del mándala o de otra manera. El hecho de hacer dibujos no significa que los hayamos entendido. Como ven, esas representaciones dogmáticas, los ritos en el mundo religioso, son a menudo expresiones de experiencias que más adelante son usadas para ser recordadas y devueltas a la mente humana. Pero ese sería ya el proceso de interiorización, lo que llamaríamos *Anempfindung*, una palabra que no tiene traducción y que significa crear una situación en la que *fingimos* que nosotros mismos pertenecemos a ella. Por ejemplo, imaginemos que construimos una casa antigua. Naturalmente, debería tener calefacción central, pero está oculta detrás de una obra de mármol de cierta clase, y llevamos una toga antigua y nos reclinamos en la mesa cuando comemos, aunque lo que comemos se ha cocinado en una cocina eléctrica, y nos sentimos igual que Platón o alguno de esos viejos pecadores. Eso sería *Anempfindung*. Hay muchos ejemplos. Si conocemos algo de la vida del poeta Maeterlinck, entenderíamos —un viejo monasterio, madonas, noches a la luz de la luna— que nos sintiéramos muy medievales[4]. Ahora bien, resulta inevitable cuando la experiencia original se ha perdido, cuando los discípulos no experimentan lo que el maestro ha experimentado. Harían mejor en *conocer* realmente para hacer círculos. Por ello, este «tú eres yo y yo soy tú» sería un conjuro mágico para obligar al Logos, o cualquiera que sea el nombre que se aplique al viejo sabio, a descender y reconocer a quien la reza para ser elevado a su estatus social.

Pero la experiencia original, siendo consciente de la presencia objetiva del arquetipo, sería justo lo contrario. El poema de Nietzsche muestra que tuvo la experiencia de Zaratustra como si fuera diferente, incluso separada de él mismo, de modo que no podría haber dicho: «Tú eres yo». Solo puede decir: «Tú eres Zaratustra y yo soy el profesor Nietzsche». Pero entonces no había ningún señor Zaratustra viviendo en alguna parte cerca de Maloja en la Engadina, ni estaba en Basilea. Nietzsche no era sincero con su experiencia original; no tenía *pistis*, ni lealtad o confianza en ella. Se decía a sí mismo que era casi imposible que Zaratustra pudiera ser una realidad que se había separado de él. Como saben, la Biblia nos enseña que la mujer fue sacada del cuerpo de Adán como una de sus costillas. Lo que pone de manifiesto una realidad que llegó a ser una realidad separada de Adán, aunque hecha de su carne, su sangre y sus huesos. Así suce-

4. Maurice Maeterlinck (1862-1949), dramaturgo belga (*El pájaro azul, Peleas y Melisande*) estaba interesado en los informes sobre fenómenos inconscientes y las diversas formas de espiritualismo. [*La intrusa, Los ciegos, Pelléas y Mélisande, El pájaro azul*, ed. A. González Salvador, trad. M.ª J. Pacheco, Cátedra, Madrid, 2009].

de con la experiencia del viejo sabio; si Nietzsche hubiera sido sincero con su experiencia original, habría comprendido que Zaratustra era alguien distinto con vida propia, un ser separado. Pues todo arquetipo tiene vida propia; la vida que es apropiada y característica para el arquetipo muestra su autonomía en el hecho de que puede engullir nuestra propia vida. Es tan fuerte que nos puede engullir y no terminar siendo sino ese arquetipo. Naturalmente, no lo sabemos, pero los demás pueden verlo.

Ahora bien, si se aceptara ese hecho, tendría lugar un intercambio entre el hombre y el arquetipo personificado, y al final resultaría evidente que ese arquetipo es en cierto sentido el hombre, como el hombre es un arquetipo, esto es, se produce un ensanchamiento de la consciencia en la que el arquetipo es incluido. Es la razón de que analicemos lo inconsciente. Intentamos ponerlo a nuestro alcance. Intentamos extender la consciencia incluso por la esfera de lo inconsciente y al final vemos que la experiencia psíquica incluye esos arquetipos. Entonces no es que yo sea el viejo sabio, o que el viejo sabio sea yo, puesto que ya no existe ese «yo mismo»; el viejo sabio no está contenido en el «yo mismo», sino que está contenido en el sí-mismo. Por ello, podríamos decir —y lo vemos con Nietzsche— que el viejo sabio es también una personificación del sí-mismo. Pero el sí-mismo es aún más poderoso porque no solo incluye al viejo sabio, sino al hombre joven, estúpido y necio: el sí-mismo contiene a ambos. Así que la identidad con el arquetipo conforma una experiencia que solo tiene lugar después de un largo intercambio con el arquetipo; ese discípulo se convierte en maestro solo cuando ha sido discípulo el tiempo suficiente. Adquiere la maestría cuando entiende la clase de experiencia que el maestro representa, cuando tiene la misma experiencia en la práctica.

Sra. Baynes: Me gustaría dar un paso más y preguntar cómo es que el viejo sabio es identificado con Dios.

Dr. Jung: Bueno, el viejo sabio siempre es una personificación de Dios. Esa es la razón de que representemos a Dios con una larga barba blanca sentado en un trono dorado. Les he traído un libro donde podrán ver un cuadro del viejo sabio en su forma alquímica medieval. Es el libro de las lágrimas y las llamas, la pasión y el arrepentimiento. En él aparece el viejo sabio como la imagen de Dios: es la Palabra. Tot, por ejemplo, es la anticipación del Logos, de modo que es también la anticipación de Cristo en la medida en que Cristo es el Logos. Ahora bien, curiosamente el templo de Tot es llamado la casa de la red —la red del pescador—, mientras que el Marduk babilónico es el Logos y su atributo es también la red. Y el papa, como cabeza de la iglesia, sería la imitación viva del Logos y la iglesia sería el cuerpo de Cristo. Está en el lugar de Pedro, que sería el representante de Cristo, dotado de la bendición apostólica, la gracia o el mana que ha emanado del Señor mismo. El atributo del papa

es el anillo del pescador en el que está grabada la pesca milagrosa de los peces con las redes. Como ven, el Logos funcionaba como una red echada en la humanidad como en un banco de peces; el poder de la palabra, un concepto, una idea, un punto de vista es en realidad como una red. Sería algo que constela, reúne y mantiene unido. Aprendemos una vez que dos cosas idénticas permanecen idénticas para siempre. Este es el poder creativo de la mente.

Por ello, este Logos, cualidad del anciano, le pone justamente *in loco dei*, como Cristo es el rostro visible de Dios, en cierto modo parecido a la concepción del Antiguo Testamento del Ángel del Rostro[5]. En el misticismo islámico, el dios sufí representa la misma idea; Chidr, el verde, es el elemento visible o dios. Mi cacique somalí me explicó que Chidr es el primer ángel de Dios, refiriéndose a la visibilidad de Alá que no tiene forma, ni apariencia o cualidad. Pero Chidr es visible; su mente puede ser vista como puede ser visto el hombre, como la luz o una brizna de hierba. Tiene forma. En efecto, el viejo sabio sería una especie de dios visible porque es la palabra de dios, la palaba que se hizo carne. Como ven, de acuerdo con nuestras ideas bíblicas, Dios está sentado en su trono rodeado de sus ángeles, con su orquesta tocando las arpas, las trompetas y demás, y tiene una larga barba exactamente como el anciano en este libro. Resulta curioso que la misma figura aparezca en un libro completamente distinto, *Les Tableaux des Riches Inventions*[6]. Este libro, publicado en París en 1600, es reproducción de uno mucho más antiguo, aunque el frontispicio data de 1589. Y aquí tenemos un libro alemán de 1588 impreso en Basilea en el que aparece la misma figura, por supuesto con algunas variaciones. Lo que demuestra que debe haber sido una tradición: eran símbolos típicos. En ambos podemos encontrar al león con sus zarpas cortadas, por ejemplo. No sabemos cuál sea su origen, pero una cosa parece cierta: apenas hay rastro de esos símbolos antes del siglo XV. Normalmente datan de la época de la Reforma.

Mi idea sería que son otra manifestación del viejo sabio que enseñaba de nuevo los símbolos, y que había aparecido cuando era especialmente necesario. Esa gran necesidad procedía del hecho de que, hasta ese momento, todo el mundo había contado con la gran ventaja de la confesión y la absolución; entonces, eso de repente se quedó obsoleto y la gente descubrió enseguida un conflicto moral imposible del que no había redención ni absolución. Nadie les dijo que estaban absueltos —nunca fueron absueltos—, lo que creó una tensión insoportable. Por ello, el anciano

5. Véase el 2 de mayo de 1934, n. 9.

6. Un miembro del seminario, Linda Fierz-David, llegó a publicar *The Dream of Poliphilo*, primero en alemán (1947) y después en una traducción inglesa de Mary Hottinger, Princeton, B. S. XXL 1956. Jung escribió el prólogo para esta obra interpretativa.

vino y les dijo que deberían hacer imágenes para resolver sus problemas por medio de un sacerdocio interior. La iglesia entera se volvió introvertida, y la institución de la iglesia se volvió introvertida, y eso provocó estas series de imágenes, que son exactamente lo que observamos en nuestros propios dibujos; tenemos de nuevo esas series de imágenes hoy día porque también nos vemos confrontados con los problemas morales que no conseguimos resolver, que son imposibles, mucho peores que los que había en el año 1500. Sin embargo, como es natural sus problemas eran tan malos para ellos como los nuestros lo son para nosotros en el presente.

TRIMESTRE DE INVIERNO

Enero-marzo de 1935

SESIÓN I

23 de enero de 1935

Dr. Jung: Damas y caballeros: Hace un tiempo hablamos del papiro de Oxirrinco. ¿Recuerdan en relación con qué?

Srta. Fierz: El *Ein-siedler* y el *Zwei-siedler*.

Dr. Jung: Sí. Dije que Nietzsche, con este juego de palabras, introduce la idea de que si hubiera dos juntos —no uno solo—, también podrían producir el superhombre. Dije que esa idea era expresada en el Nuevo Testamento donde Jesús dice: «Pues donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos». Pero en el papiro de Oxirrinco, que es probablemente más antiguo que la primera concepción de los Evangelios, ese dicho era mencionado como sigue: «Allí donde hay dos, no están sin Dios; y allí donde hay uno solo, yo digo: Yo estoy con él». Allí, como ven, el énfasis está en el *Ein-siedler*, el eremita, y donde hay dos juntos tiene una importancia secundaria, aunque «no están sin Dios». Seguro que recuerdan que leí del texto griego la publicación original de Grenfell y Hunt y señalé que la mano de la iglesia había destruido el pasaje que es especialmente destacado en la versión original: «donde hay uno solo», y únicamente el pasaje restante es conservado: «donde hay dos o tres reunidos en mi nombre», lo que significaría que Dios está presente solo en una comunidad, pero cuando hay uno solo, solamente el diablo sabe lo que le sucede a ese sujeto. En otras palabras, fuera de los muros de la iglesia no hay salvación, pues uno solo no puede constituir una iglesia. Así es como la iglesia ha respaldado su propia afirmación de ser el medio de la gracia, el *intercessus divinus*, la *mediatrix* entre Dios y el hombre. Aparentemente, nuestros teólogos nunca han querido reconocer esos papiros, a pesar del hecho de que tienen al menos la misma autoridad que el Nuevo Testamento. Ahora bien, el señor Allemann me ha entregado un *document humain* muy notable, un libro de un teólogo que los conoce bien, titulado *Die Ersten Christen*

Quellen, citas de algunos antiguos escritos paganos relativos a las fuentes del cristianismo. Aquí cita del papiro de Oxirrinco (1897-1914) de Grenfell y Hunt: «Donde hay dos juntos, nunca son hombres sin Dios»[1]. Sin embargo, «donde hay uno solo» no es mencionado. Como ven, se trata de un engaño manifiesto y absoluto ¡ocurrido en 1935! Lo ha citado todo mal. Es un fraude consciente. El nombre del caballero es Eberhard Arnold, de Leipzig.

Srta. Wolff: ¿Es católico?

Dr. Jung: No, protestante. Oh, los católicos no querrían citarlo en absoluto, no son estúpidos. Pero este protestante cree que puede engañarnos.

Pues bien, antes de Navidad comenzamos con el capítulo titulado «De los trasmundanos» y hablamos del juego de palabras del título. Después les leí la primera parte, pero creo que haría mejor en examinarla de nuevo. Como pueden comprobar, leyendo *Zaratustra*, uno es susceptible de pasar cosas por alto. Su efecto se parece a algo, pero uno simplemente ha dejado de pensar: es como el vino.

> Hubo un tiempo en que también Zaratustra proyectó su ilusión más allá del hombre, igual que todos los trasmundanos.
>
> ....
>
> ¡Ah, hermanos míos, ese Dios que creé era obra y locura humana, igual que todos los dioses!

¿Deberíamos pensar un poco más en este retrato que pinta de su idea de la teología? ¿Sería un retrato cristiano? ¿Qué clase de teología presupone?

Srta. Hanah: La última vez dijo que era el superprotestante.

Dr. Jung: Pero ¿qué clase de teología sería esa?

Sra. Brunner: India.

Dr. Jung: Sería más india y gnóstica que cristiana. Ahora dice: «Por entonces, el mundo me parecía la obra de un Dios sufriente y atormentado». ¿A qué se refiere exactamente?

Srta. Hannah: A Schopenhauer, ¿verdad?

Dr. Jung: Schopenhauer está implícito, pero ¿podría sufrir su voluntad ciega y creadora?

Srta. Hannah: El Dios sufriente crucificado es cristiano.

Dr. Jung: Bueno. Cristo es el hijo de Dios y no el creador. Elohim o Yahvé son los creadores del mundo, de acuerdo con el cristianismo, pero Elohim no sufrió, ni tampoco Yahvé. A veces estaba furioso, pero solo sufrían otros por ello: era su propósito. La siguiente fuente para la

1. Eberhard Arnold, *Die ersten Christen nach dem Tode der Apostel*, Leipzig, 1926. Para el *Papiro de Oxirrinco*, véase el 31 de octubre de 1934, nn. 9 y 10.

idea del sufrimiento en Nietzsche sería Schopenhauer, pero ¿creen que podría sufrir su voluntad de existir ciega y creadora?

Prof. Fierz: No. La voluntad no se queja del sufrimiento. Se queja Schopenhauer.

Dr. Jung: Sí. El hombre, que es el resultado de esa voluntad, sería el que se queja. La voluntad tuvo un mal sueño en el que había un mundo de seres sufrientes, pero sabían que eran sufrientes y, en la medida en que eran manifestaciones o encarnaciones de la voluntad preexistente, tenían la posibilidad de poner un espejo ante la voluntad, demostrándole quién era: que, en su infinito deseo, creó el mal y el sufrimiento. La idea que tiene Schopenhauer de la salvación consiste en que cuando la voluntad, a través del hombre y del intelecto, ve y comprende que ha creado el mal y el sufrimiento, desiste y el mundo llega a su fin. Lo que sin embargo sería una idea oriental. ¿En qué clase de doctrina oriental encontraríamos esta idea del sufrimiento?

Sr. Allemann: En el budismo más que en el hinduismo.

Dr. Jung: Sí. Como ven, en la época de Schopenhauer el conocimiento de los sistemas religiosos orientales era muy limitado. Schopenhauer solo conocía algunos escritos budistas que habían sido traducidos, el *Oupnekat*, una forma corrupta de las Upaniṣads, y una colección de cincuenta Upaniṣads traducida al latín por Anquetil du Perron[2]. Por lo demás, eran desconocidos en Europa. La fuente principal, pues, para su filosofía era ese conocimiento del budismo, en el que la doctrina central, como saben bien, es que la *concupiscentia*, el deseo, es la única causa del sufrimiento. Si pudiéramos poner fin al deseo, llevaríamos el sufrimiento del mundo a su fin. Así que la redención, o la salvación, consiste en devolver lo creado a lo increado, a lo inexistente. Por ejemplo, en la descripción épica de la muerte de Buddha, la *Mahāparinirvāṇa sūtra*, la gran desaparición, Buddha regresa a la inexistencia absoluta que es llamada nirvana o nibbana. Sin embargo, no sería lo que nosotros entendemos como «no ser», que significa una mera negación. Nirvana es un no ser positivo que no podemos traducir en nuestro lenguaje porque no tenemos noción de algo que es inexistente de un modo positivo. Para el budista sería como si la inexistencia fuera una cualidad muy parecida a la existencia.

Lo que se debe al hecho de que la idea original india era que hay dos formas de existencia. La primera sería una existencia *potencial* expresada en el tantrismo, por ejemplo, como el Śiva bindu, el punto no extenso en el que el dios permanece somnoliento antes de su expansión o ma-

2. Su traducción latina de las cincuenta *Upaniṣads*, *The Oupnekat* (Secret Legends; Estrasburgo, 1801-1802) fue la principal fuente de los conocimientos de Schopenhauer sobre hinduismo y budismo.

nifestación. La otra sería una existencia extensa o *actual* expresada por la Kundalini enroscada tres vueltas y media alrededor del linga, como podemos ver en el cakra del *mūlādhāra*. Sería la primera manifestación del dios: ya ha aparecido, pero sigue en un estado de somnolencia. La existencia latente o potencial no puede ser representada, sino que está contenida siempre en el Śiva bindu, el pequeño punto del que se muestra normalmente un puente que lleva a los dos medallones insertados, el segundo de los cuales contiene la correspondiente divinidad Sakti, la forma que es característica del estado de Śiva en ese cakra. Sin embargo, el propio dios, y con él la manifestación del mundo, está latente en el interior de ese bindu, puesto que el mundo, de acuerdo con esta rama de la filosofía oriental, existe y no existe al mismo tiempo. En la medida en que hay existencia, hay no-existencia.

Por ello, la expansión total del mundo que vemos es al mismo tiempo inexistente. Para nosotros, el significado de la ilusión es totalmente negativo, pero en Oriente no sucede así. La palabra *maya*, tal como la han escuchado en el seminario de Hauer[3], viene de la raíz *ma*, que significa *madre*, *materia*, y *maya* significa construir material. Cuando tenemos una ilusión hemos construido algo; existe algo diferente de nosotros o del creador. Por tanto, la ilusión no es negativa, sino que es la apariencia positiva del mundo o la existencia positiva. Aquí tenemos, efectivamente, una filosofía que proviene de la India a través de Schopenhauer, que tanto había influido en Nietzsche. Este pasaje: «El mundo me parecía un sueño y la fábula de un Dios; un humo colorido ante los ojos de un ser divinamente insatisfecho» refleja más o menos el punto de vista de Schopenhauer. Pero ¿hay alguna cuestión que Schopenhauer no toque? ¿Cuál sería?

Sra. Brunner: La personalidad de Dios. Es un Dios personal que sufre. Dice que su dios tiene ojos y aparta la mirada de él.

Dr. Jung: Sí. Que tuviera ojos y estuviera insatisfecho mostraría que debe ser diferente de su creación, mientras que la voluntad ciega de Schopenhauer se debe a la *participation mystique*. Sería lo inconsciente mismo. Por eso, después de Schopenhauer apareció von Hartmann con una filosofía muy parecida a la de Schopenhauer y fue el único en referirse a esa voluntad ciega como «lo inconsciente». Usaba ese término[4]. Pero se trataba del mismo factor metafísico que creó el mundo, un creador inconsciente que seguramente no podía estar insatisfecho porque todos los ojos eran sus ojos. No veía nada más allá de sí mismo porque estaba

3. Véase el 6 de junio de 1934, n. 11, a propósito del seminario de Hauer sobre el yoga Kundalini.

4. Eduard von Hartmann (1842-1906), discípulo de Schopenhauer. Su *Filosofía de lo inconsciente* (1896) alcanzó ochos ediciones en seis años. En OC, Jung se refiere a von Hartmann como uno de los descubridores de lo inconsciente antes que Freud.

en todas las cosas. ¿Podría ser una idea budista? ¿Está Dios insatisfecho en el budismo?

Sr. Allemann: Dios no existe en realidad.

Dr. Jung: Bueno. Es un *sous-entendu*. Pero nunca había escuchado que hubiera algo así como un dios insatisfecho en el budismo.

Sra. Baynes: Creo que nos dijo que la idea gnóstica era que Dios se aburría terriblemente con la situación y creó un mundo.

Dr. Jung: Sí. En la gnosis judía, Dios sufría de dolor de cabeza porque descubrió que estaba solo. No había sino él, tremendamente extenso, de modo que reunió fuerzas y formó una nube, y la tensión creció hasta que un rayo salió de repente de la nube y fue el primer sol, la primera luz. Hay también un paralelismo hindú en las Upaniṣads, donde volvemos a encontrar la idea del dios solitario y sufriente que está tan aburrido de sí mismo que debe hacer algo al respecto y, de ese modo, como un juguete, crea un mundo: sueña un mundo para aliviar su soledad, para poseer un objeto[5].

Ahora bien, se trata de una filosofía extraordinariamente masculina, mientras que la filosofía tántrica asume la coexistencia igualmente importante de un principio creador femenino, la Sakti del dios. El principio femenino sería tan poderoso que Śiva es a veces representado como una hembra. Tengo un dibujo tibetano de él bailando en un cementerio en su forma femenina, la forma de su propia Sakti. Por tanto, en el tantrismo la idea de creación es diferente; la Sakti crea a través de su propia voluntad. Naturalmente, Śiva disfruta de sus ideas creativas en la creación de la Sakti, y Sakti realiza los pensamientos creativos de su esposo en la forma de la abundancia del mundo. Śiva en sí mismo está siempre en un sueño creativo, pero su sueño nunca tendría lugar si la Sakti no realizara su sueño y con él creara la belleza y el sufrimiento del mundo. Como ven, se trata de un concepto totalmente diferente, y lo más característico es que Nietzsche subraya la forma masculina, la soledad del creador sufriente que creó el mundo para aliviar su aburrimiento infinito. De ahí que dijera: «Para el que se sufre, apartar los ojos de su propio dolor y perderse a sí mismo es un ebrio placer».

Y continúa: «Este mundo, el eternamente imperfecto, imagen de una contradicción eterna e imagen imperfecta — un ebrio placer de su imperfecto creador: — así me parecía en otro tiempo el mundo». Aquí subraya la imperfección del mundo. Como saben bien, en el Antiguo Testamento

5. «En el principio este mundo era solo Alma (Ātman) en la forma de una Persona... En realidad, no tenía placeres... Deseaba una segunda. [Siendo hombre y mujer, se separó por la mitad y las mitades copularon]... De ahí surgió la creación». *Brihad-Aranyaka Upanishad* I, 4, 1-5, en Hume*, p. 81. Para la gnosis judía, o cábala, véase el 23 de junio de 1937, n. 8.

la idea era que el creador es perfecto y que crea un mundo perfecto, mientras que la única cosa lamentable y condenable sería el error del hombre. Naturalmente, podríamos preguntar por qué el hombre ha sido hecho de manera que se equivoca, pues que un relojero haya hecho un mal reloj no convierte al reloj en responsable. Ahora bien, ¿de dónde proviene esa idea de la imperfección?

Prof. Fierz: Sería gnóstica.

Dr. Jung: Sí, específicamente gnóstica, aunque desconozco si Nietzsche estudió alguna vez el gnosticismo o era una invención suya. El demiurgo no era en absoluto un dios universal, sino una especie de subdios, un dios secundario, un ángel o demonio que en su vanidad creó un mundo[6]. Aunque solo era un mundo material, estaba contento con su obra y pensó que había hecho algo maravilloso y perfecto. Entonces levantó la vista y contempló una luz que reconoció que no había creado, de modo que se elevó para comprobar lo que era y llegó a otro mundo, el mundo del padre espiritual, el Dios real, y de ese modo comprendió que había cometido un error. El padre del mundo espiritual se compadeció de esos gusanos semiconscientes, los seres humanos, que el demiurgo había creado sin la consciencia suficiente para ver la imperfección de ellos, y envió a su hijo en la forma de la primera serpiente en el Paraíso para enseñar a los primeros padres a comer del árbol del conocimiento. Por ello, a pesar de la invención malvada del demiurgo, cuando comieron lograron entender la diferencia entre el bien y el mal, lo que resultó ser el camino de la salvación.

Ahora bien, si Nietzsche tenía esa idea de la gnosis, es algo que desconozco. Cuando era un muchacho, y durante sus primeros años, leía mucho, pero después leía asombrosamente poco porque sus nervios y sus ojos le daban un sinfín de problemas. Su neurosis comenzó en realidad cuando era muy joven; creo que tenía veinticinco años cuando se convirtió en profesor en Basilea y al poco tiempo se volvió neurótico. Así que es muy probable que no leyera nada sobre el gnosticismo, sobre todo porque entonces tenía mala reputación. Le preguntaría a su amigo el profesor Overbeck, profesor de religión, que seguramente le explicaría que era solo imaginación, pensamiento poco sólido y demás. Como ven, él mismo llegó a la conclusión de que esa imagen de Dios —la clase de

6. Nietzsche supo poco de la gnosis, pero conocía muy bien a Platón. Esta noción del *demiurgo* toma gran parte de su inspiración del *Timeo* de Platón, muy influyente en toda la Edad Media. Para Platón, este dios creador, el artífice, está evidentemente por debajo del nivel de las ideas eternas. En el gnosticismo, la serpiente simboliza la mente, que es el medio por el que los primeros seres humanos se liberaron del dominio del Poder Creador, que había requerido del hombre la ignorancia del bien y del mal. [*Ión. Timeo. Critias*, trad. J. M.ª Pérez Martel, Alianza, Madrid, 2016].

teología que afirma la existencia metafísica de Dios— era obra humana y locura humana. Lo redujo todo.

Prof. Fierz: Creo que la idea de que el hombre ha hecho a Dios, en vez de Dios haber hecho al hombre, procede de Feuerbach[7].

Dr. Jung: Es posible, pero doy por hecho que no se habría deleitado mucho con Feuerbach incluso si lo hubiera leído. Pero esa idea estaba en el ambiente. Como bien saben, Darwin se hizo conocido entonces y fue el golpe más terrible para el cristianismo tardío, que provocó que mucha gente perdiera la fe. Recuerdo ese tiempo muy bien y sé cómo se recibieron las opiniones de Darwin en mi grupo: se cuchicheaba que existía una persona temible que decía que el hombre venía del mono, lo que resultaba espantoso sobre todo porque los científicos parecían respaldarle. Era el siglo del materialismo y, aunque la filosofía de Nietzsche no es un materialismo banal, entendía que era necesario cultivar esa clase de crítica. El siglo no estaba preparado para un concepto psicológico de la deidad; algo era real o no lo era. Precisamente algo tan sutil como la psicología analítica estaba más allá de la mentalidad de esos tiempos. Así que para Nietzsche el dilema era: si hay un dios, debe tener una existencia metafísica tan concreta como esta mesa, o no existe. Así llegó a la conclusión de que no existía, aunque esa conclusión era menos rigurosa de lo que normalmente se suponía: encontraremos un pasaje más adelante donde Nietzsche deja una puerta abierta.

Continuemos:

> Fue un hombre y nada más que un pobre trozo de hombre y de yo: de mis propias cenizas y de mis propias brasas vino a mí este fantasma y, ¡en verdad!, ¡no vino desde el más allá!

¿Qué quería transmitir con la sentencia: «De mis propias cenizas y de mis propias brasas vino a mí este fantasma»?

Sra. Dürler: Es una contradicción.

Dr. Jung: Lo uno es el resultado de lo otro. Las cenizas son el resultado de las brasas.

Sr. Allemann: Sería el cuerpo vivo, un proceso de combustión.

Srta. Wolff: En alemán sería *Asche und Glut*, lo que significa que las brasas se han consumido —no son unas brasas reales— y de los restos ha salido Dios.

7. Ludwig Feuerbach (1804-1872), importante eslabón entre Hegel y Marx, desarrolló en *La esencia del cristianismo* (1841) una interpretación naturalista de la religión. Nietzsche habría aprobado esa aproximación, pero su única mención escrita de él tenía que ver con la «sana sensualidad» de Feuerbach como una influencia en Wagner (*Genealogía de la moral*, § 3). [*La esencia del cristianismo*, trad. J. L. Iglesias, Trotta, Madrid, [5]2013].

Dr. Jung: Bueno, como el señor Allemann ha señalado correctamente, el proceso vivo del cuerpo es una combustión de la que se ha creado Dios. El cuerpo vivo es el creador del dios. Ahora bien, ¿cómo sucede eso?

Dr. Escher: Es la energía viva.

Dr. Jung: Sí. La energía viva está en el cuerpo en la forma de combustión, de oxidación, pero ¿cómo formaría ese proceso vivo al dios?

Sra. Jung: El sufrimiento puede ser entendido como combustión. Igual que el mundo es creado a través del sufrimiento del creador, Dios es también creado a través del sufrimiento, la combustión humana.

Dr. Jung: Ah, sí. Tiene razón.

Prof. Fierz: Creo que *Asche* significa su cuerpo y *Glut* significa su espíritu, *Körper und Geist*.

Dr. Jung: No. Son más o menos lo mismo. La primera aún es cálida, mientras que la segunda ya no es cálida. Usamos esa clase de símil cuando queremos expresar la conflagración, y el resultado sería, por ejemplo, que una gran pasión se ha consumido y lo que queda son ascuas y cenizas resplandecientes. Diría que aquí se refiere a una conflagración que ha tenido lugar en sí mismo, de resultas de la cual ha creado su dios. Encontrarán en el párrafo siguiente: «Llevé mis propias cenizas a la montaña y encendí una llama más luminosa». Por lo que debía haber un fuego y entonces inventó una nueva llama. Nietzsche usa a menudo ese símil del fuego, que para él parece significar siempre una vida apasionada, una conflagración apasionada de emociones e intereses, una comprensión apasionada del *pathos* de la vida. Sería lo que expresa aquí. Si tuviéramos que reconstruir la idea subyacente, consistiría en que tenía la idea del fuego o de una conflagración en su mente y la intensidad de ese proceso ejercía una influencia destructiva, de la que salió esa idea anterior de Dios. En otras palabras, proyectaba su propio sufrimiento en Dios. Pero su Dios es metafísico; no puso a Dios en su interior, sino que lo apagó en la existencia extramundana, en el cosmos, y asumió que su propio sufrimiento era el sufrimiento de Dios.

Prof. Reichstein: Dice: «Nada más que un pobre trozo de hombre y de yo», lo que significa que este Dios es creado desde el punto de vista de su yo, la perspectiva material, lo que se explicaría por la expresión «cenizas y brasas».

Dr. Jung: Sería sinónimo. Las cenizas y las brasas podrían ser ese pobre trozo de humanidad. Nietzsche es el hombre que se ha sometido a una conflagración apasionada cuya experiencia ha proyectado en un Dios metafísico sufriente. En otras palabras, ha intentado no aceptar ese sufrimiento como suyo.

Observación: ¿No es sobre todo la resignación humana lo que significan las cenizas?

Dr. Jung: Podríamos decir que era una especie de resignación en la medida en que asume que se trata del sufrimiento de Dios y es incapaz

de aceptar la verdad que es suya. Esa es la razón de que siempre haya habido dioses sufrientes, no solo al comienzo de nuestra era, sino mucho antes. Osiris, uno de los dioses más antiguos de Egipto, era un Dios sufriente; han existido durante una eternidad, independientemente de los reyes dioses que, cuando envejecían o cuando la cosecha se echaba a perder o el ganado moría, eran ejecutados porque su mana o poder medicinal había fallado. También había muchos dioses sufrientes en Asia Menor. Cristo es único entre ellos. Prometeo es también un sufridor divino, por ejemplo. Así que siempre ha habido una tendencia a proyectar el sufrimiento en una figura divina. ¿Por qué es así? ¿Por qué no podemos aceptarlo como algo obviamente nuestro?

Sra. Sigg: Yo creo que la vida de Nietzsche apartaba la mirada de él. Creó su obra y descuidó por completo su propia existencia, por lo que era idéntico al creador.

Dr. Jung: Un creador diría que era su propio sufrimiento; pero no, lo proyectó en un creador metafísico. Era idéntico y no lo sabía.

Sra. Baynes: ¿Hay algo de verdad en afirmar que oscilaba entre dos polos, el psicológico y el filosófico? Primero echó un vistazo al pasado para ver cómo la idea de Dios había sido asumida. Hizo una crítica filosófica y la repudió. Entonces miró en su interior y encontró la misma situación psicológica que creó los dioses antes, tal como acabamos de decir, y la llamó con un nuevo nombre.

Dr. Jung: Resulta demasiado complicado, pero hay algo de verdad en ello.

Dr. Schlegel: Diría que lo proyectó para ser capaz de tolerarlo mejor.

Dr. Jung: Sí. Para *soportarlo*. Es lo que quería escuchar. Por ejemplo, si tratamos de dormir cuando tenemos dolor de muelas o alguna otra enfermedad dolorosa, soñamos que alguien más está en la misma cama y tiene dolor de muelas. Llevamos a cabo una distinción entre nosotros, que estamos muy cómodos, y otro que sufre. Como ven, nuestra psicología se desintegra rápidamente. Se desintegra cada noche; una parte del sistema sufre, mientras que otra no sufre, porque están separadas una de otra. Una de las ocurrencias habituales sería que separamos la parte sufriente. El fenómeno del *Hexenschlaf*, el sueño de las brujas, es un ejemplo. También podemos apreciarlo en el *Malleus Maleficarum*, en la Edad Media, que trata del diagnóstico de las brujas[8]. Cuando eran torturadas, esas mujeres a menudo se dormían o se desmayaban. Entraban en un estado en el que el cuerpo se volvía absolutamente anestésico, sin ninguna sensación. Podemos hipnotizar a los sujetos apropiados hasta

8. *Malleus Maleficarum*, o *Hexenhammer* (El perverso martillo de las brujas) es una obra publicada en 1489 por Jacob Sprenger y Heinrich Kramer, inquisidores dominicos, sobre cómo identificar y castigar a las brujas.

tal punto que pierden totalmente la sensación del cuerpo. Una vez hice un experimento con una joven en el policlínico. Estaba un poco histérica y le dije a uno de mis ayudantes que la liara en una conversación interesante. Era un joven agradable y las cosas se desarrollaban magníficamente bien, y entonces me acerqué por detrás y le introduje una aguja en su cuello hasta un centímetro de profundidad. Naturalmente, fue algo doloroso, pero no se estremeció siquiera, sino que sus pupilas se dilataron. La persona psicológica sentía el dolor, pero toda su libido estaba en el hombre, apartada de la superficie del cuerpo, de modo que no sentía nada conscientemente. Lo que explicaría que en una guerra una herida recibida durante la acción pase inadvertida; solo es descubierta de pronto, cuando hay una pausa. En la excitación del momento no se siente porque la libido está concentrada en otra cosa.

Se trata de un mecanismo general que aparentemente subyace en la filosofía de Nietzsche. Su idea de que el hombre ha creado al Dios sufriente sería para librarse de la punzante constatación de su propia miseria. Es algo muy frecuente. Si estudiamos el sufrimiento del Dios cristiano, veremos que esta explicación encaja en la situación. Nos dicen incluso que pongamos nuestro sufrimiento en él y que cargará con él por nosotros; le entregamos todas nuestras penas para que se ocupe de ellas. Nos redime de la pena eterna en el infierno a través de su propio sacrificio; se somete a la insoportable agonía de una muerte en la cruz para salvarnos de semejante dolor. Por ello, nos aferramos por naturaleza al dios héroe, pues somos inconscientes de nuestro sufrimiento. Es un hecho que podemos ser inconscientes del sufrimiento, y en particular del sufrimiento moral. Por ejemplo, podríamos decir que nuestro estómago está enfermo, aunque en realidad se trata de una situación moral que no podemos digerir. Tal vez tenemos un dolor que llamamos reumatismo, pero si tuviéramos ese dolor en relación con la causa real, si supiéramos lo que ese reumatismo quería decir, pasaríamos por un problema moral o psicológico más agudamente doloroso. Por ello, cuantas más personas hay en la iglesia, más escapan del sufrimiento psicológico, hasta tal punto que no tienen problemas cuando son buenos católicos, mientras que los buenos protestantes pueden economizar bastante en los problemas morales poniendo su sufrimiento en el Señor. Dicen: «Es una situación muy extraña y no sé qué hacer, pero no necesito preocuparme; pongo todo en el Señor y espero que haga su trabajo. Soy feliz en Jesús, *fröhlich in Christus*; él se ocupará de ello». Lo que seguramente estaría muy bien en la medida en que funcione, pero no siempre funciona.

Continuemos con nuestro texto:

> ¿Qué ocurrió, hermanos míos? Me sometí a mí mismo, al sufriente, llevé mis propias cenizas a la montaña...

¿Qué significa?

Prof. Reichstein: ¿Podría hacer referencia al comienzo donde Zaratustra está completamente solo en la montaña?

Dr. Jung: Exactamente. Está solo consigo mismo en su retiro. De acuerdo con este pasaje, llevó sus propias cenizas a la montaña. ¿Cómo lo interpretarían?

Sra. Sigg: Yo creo que es la manera occidental de mirar las propias ilusiones. Había tenido ilusiones y se quemaron y se convirtieron en cenizas.

Dr. Jung: Sí. Podemos decir que una ilusión se ha consumido o colapsado, como una casa después de una conflagración; y ese proceso de conflagración sería el sufrimiento agudo que ha sido proyectado en Dios. Ahora bien, a través de la comprensión, o la confesión, de que Dios ha muerto, todo el sufrimiento que ha estado en Dios regresa a él y de ese modo llevó sus propias cenizas a la montaña. Dice:

encendí una llama más luminosa.

De nuevo un fuego. ¿Cuál sería esa nueva llama?

Sr. Allemann: La idea del superhombre.

Dr. Jung: Exactamente. Porque tan pronto como dice que Dios ha muerto, él es Dios y la inflación comienza. El superhombre sería la deificación del hombre corriente, que es la nueva llama. En consecuencia, añade:

¡Y he aquí que el fantasma se *desvaneció*!

Lo que sin duda significa que la proyección ha llegado a su fin. Como ven, la primera condición, a pesar de todas las alusiones a la filosofía hindú o budista, era también una situación cristiana en la que el sufrimiento era proyectado en un Dios sufriente, pero ahora, al negar al Dios metafísico extramundano, la ilusión se ha colapsado y el sufrimiento regresa a él. Sería una consecuencia inevitable. ¿Es correcto o incorrecto?

Sra. Sigg: Podría ser un proceso natural, porque en un primer momento Nietzsche aceptó al Dios convencional y después Zaratustra surgió de su propia materia, podríamos decir, de su propia alma; es su propio dios en realidad.

Dr. Jung: Sí. Pero esa es una interpretación de Zaratustra. A mí me gustaría saber si ese proceso es legítimo o hay algo engañoso en ello.

Prof. Reichstein: El engaño sería su afirmación de que inventó la llama, aunque podría ser el comienzo de algo más.

Dr. Jung: Me alegra que señale que dice «inventó». Como ven, ya había inventado antes también. Dijo que inventó un dios, y que es obra humana, locura humana. Es un producto artificial. Lo que prueba que

confía en su mente con poderes casi extraordinarios. Si hubiera criticado una afirmación así cuidadosamente, habría visto enseguida que era imposible, pues la idea de dios existía mucho antes de Nietzsche. No surgió con él. Lo que le sucedió es que, siendo humano, nació en el rebaño, adoptó las costumbres de otras personas. Lógicamente, tuvo que aceptar su destino metafísico, la creencia predominante, y de ese modo participar en el bien general de la humanidad. Así, dice que el hombre lo inventó, que es una ilusión o algo de esa clase. Como ven, el hecho de que llegue a esa conclusión le sugiere que puede inventar cualquier cosa, e inventa esa llama, como si fuera su propia actividad. Ahora bien, ¿cuál sería el peligro psicológico de esa fórmula?

Prof. Reichstein: La identificación, y crearía una inflación.

Dr. Jung: Si alguien en el análisis práctico dijera que había inventado tal o cual cosa, yo saltaría inmediatamente sobre ello con ambos pies. Como ven, debemos ser exactos en estos asuntos; no podemos pasarlos por alto. Si se tratara de nuestro saldo bancario y pensáramos así, pronto tendríamos problemas. Si se tratara de un libro y supusiéramos que lo hemos inventado, sería como si afirmáramos haber inventado la Biblia. Sería solo un engaño. Nietzsche no creó a «Dios»; esa idea ya existía. Cuando estudiamos cuidadosamente cómo ha surgido la idea de Dios, podemos concluir que alguien se hizo una idea de ella una vez, pero el hecho estaba allí mucho antes. Pues sabemos que el hombre primitivo se propone algo, no por convicción —no necesita tener una convicción al respecto—, sino por el hecho de que este mundo está animado, está pleno de vida espiritual. Hay Dioses en cada árbol, en cada animal; la voz del diablo está en todas partes. Por ello, la existencia de la presencia divina era un hecho original al que el hombre estaba enfrentado. En el momento en que se enfrentaba a algún objeto físico, se enfrentaba también al hecho de que ese objeto era animado. El hecho original profundo es la presencia divina. Mucho después, la gente asumió que uno puede *hacerse* una idea al respecto, que uno puede decir: este es tal o cual dios, que tiene tal y tal cualidad, y uno debe hacer tal y tal cosa. Pero al principio era solo una animación, una presencia, y no se rompían la cabeza con lo que siginificaba, sino que apenas podían darle un nombre. Tal vez la llamaban *numen*, que es la palabra latina para un guiño, la inclinación de cabeza, la presencia divina o el poder divino, como mana. Desconocemos lo que significa mana. Mana sería la impresión que tenemos o la cualidad mágica de lo que queda impreso en nosotros mismos. Carece de forma y personalidad —no hay un concepto para formularlo— y, sin embargo, es una realidad absoluta.

Por tanto, Dios nunca ha sido creado. Ha existido siempre. Poco a poco, con el incremento de la consciencia, cuando las personas descubrieron que podían albergar diferentes ideas sobre la deidad, llegaron a la

conclusión de que no era sino una idea y se olvidaron del fenómeno real que está detrás de todas las ideas. Como ven, llegaron a ser tan idénticos al producto de sus consciencias que pensaron que había un dios; y, evidentemente, Dios estaba allí de modo que pensaron que lo habían inventado. Pero ese abuso implica su propia venganza. Cuanta más gente creaba ideas acerca de Dios, más agotaban y desvitalizaban la naturaleza. Parecía como si ese hecho primordial del mundo solo hubiera tenido lugar en la imaginación. Naturalmente, mediante ese proceso creamos la consciencia, pero hemos levantado un grueso muro entre nosotros y los hechos primordiales, entre nosotros y la presencia divina. Estamos tan lejos que nadie sabe de lo que hablamos cuando hablamos de esa presencia divina, pero si alguien lo descubre de repente, piensa que es realmente asombroso, cuando sin embargo se trata del hecho más simple. Pero ya no somos lo suficientemente simples debido al grueso muro de las ideas, y es que tenemos tantas ideas preconcebidas sobre lo que debe ser la presencia divina que nos hemos privado de la facultad de verla. Sin embargo, los hechos primordiales están aún en el mundo; suceden todo el tiempo, solo que les hemos dado tantos nombres que los árboles ya no nos dejan ver el bosque.

Por ello, Nietzsche comete fácilmente el error de pensar que el hombre ha inventado a Dios y que, de ese modo, puede inventar cualquier otra cosa: de ahí la inflación. Pues Dios es un hecho que ha sucedido siempre. Sería un error pensar que Dios puede ser creado por una representación mágica o pronunciando nombres mágicos. Lógicamente, es inducido de esta manera a suponer que puede crear un superhombre. Como ven, ha experimentado rápidamente una transformación psicológica objetiva y debería verlo como un hecho objetivo. En el momento en que entendemos que el sufrimiento del Dios es nuestro propio sufrimiento y que así debería ser —que es algo primitivo entregar nuestro sufrimiento personal a un dios—, en ese momento somos transformados: el dios sufriente ha entrado en nosotros. Nos enfrentamos entonces a un terrible dilema: ¿Soy un miserable gusano que sufre o soy ahora el dios sufriente? Entonces la única idea salvadora no nos entra en la cabeza, la de que Dios es también un gusano sufriente. Lo que también resulta paradójico. Pues tenemos una idea tal de lo que Dios debería ser que no podemos imaginar la presencia divina en un pequeño hecho aislado.

Sin embargo, el primitivo puede imaginar el hecho de que Dios es esta acacia o ese pájaro o esa flor. Sería algo aceptable para la mente primitiva. Así es como piensan. De ahí provienen las tres formas de la aparición de Dios en la religión sufí, donde Dios también puede aparecer como una hoja de hierba si lo elige así. Sería una verdad psicológica: ese extraño fenómeno que llamamos Dios, la experiencia de la intervención o la presencia divina, puede estar relacionado con algo. Solo sería un hecho que

la mente primitiva reconoce, pero nosotros tenemos ideas al respecto y pensamos que no es posible, que Dios solo puede aparecer en ciertas formas prescritas. Los padres de la iglesia eran muy firmes al respecto; con el fin de hacer las diferencias oportunas entre Dios y el diablo tuvieron que tener el cuidado de crear una especie de muro casuístico alrededor de las formas en las que Dios podía aparecer. El hombre primitivo no es perturbado por esas consideraciones porque nunca extrapolaba sus conceptos morales a la deidad, que para él está más allá de las concepciones humanas. Cuanto más extrapola sus ideas, más civilizado se vuelve: más Dios hay en la prisión de las ideas. Aquí Nietzsche se decide a favor de la identificación con el Dios y de ese modo crea el superhombre. También podría haber creado la idea del hombre inferior, pero donde se demuestra que esa idea estaba también en su mente es hacia el final de *Zaratustra* cuando surge la cuestión del más feo de los hombres. Como ven, el más feo de los hombres sería tanto el hombre divino como el superhombre.

> Ahora me parece que creer en tales fantasmas es sufrimiento y angustia del convaleciente: ahora me parecería sufrimiento y humillación. Por eso hablo a los trasmundanos.

Como es obvio, quiere decir que le resultaría humillante asumir que puede proyectar su sufrimiento en un dios. Por ejemplo, imaginemos que un ser divino viviera realmente entre nosotros y que pudiéramos proyectar nuestro sufrimiento personal en ese hombre o mujer, que estaría dispuesto a cargar con cada dichoso problema que tengamos. Entonces esperaría que nos avergonzáramos de hacerlo porque, al librarnos de nuestros propios problemas y nuestras propias responsabilidades, no maduramos, seguimos siendo niños. Solo podemos madurar cuando decimos: «Se trata de lo mío, de mi vida; mi sufrimiento me pertenece y no puede ser proyectado en nadie más». Tal vez lo proyectas en tu padre y dices: «Soy tu hijo; puedes llevar toda la carga. No puedo trabajar y ganar dinero porque me duele; no consigo llevarme bien con la gente; debes llevarte bien con ellos por mí». Resultaría terriblemente infantil, pero aquí tenemos de nuevo a los teólogos.

Por ejemplo, seguro que recuerdan que en *Transformaciones y símbolos de la libido* decía ya que la doctrina cristiana consiste en que debemos sacrificar nuestro propio infantilismo, pues ¿cómo podríamos llegar a ser como niños cuando aún somos niños[9]? En primer lugar, debemos superar nuestro propio infantilismo y entonces, después de haber sido

9. *Símbolos de transformación. Análisis del preludio a un caso de esquizofrenia*, en su publicación inicial en 1912, aclaró las importantes diferencias entre las concepciones del símbolo de Freud y Jung. La obra apareció, en versión revisada, como OC 5.

adultos, podemos llegar a ser niños de nuevo. Sería la doctrina de Cristo. Pero recibí un artículo de un teólogo que había publicado en *Archives de Théologie*, donde exponía que, en flagrante contradicción con *la parole du Maître*, dije que no deberíamos seguir siendo niños, que deberíamos abandonar *le sentiment filial*. ¡Mis ojos no daban crédito! Me limité a reunir algunas citas del texto latino del Nuevo Testamento que escribí en una postal, y se la envié a ese hombre. Debo decir que tuvo la decencia de escribir un pequeño párrafo en la siguiente edición de los *Archives de Théologie*, donde decía: «Notre article sur le rôle du sentiment filial nous a valu la critique suivante de la part de Dr. Jung» [Nuestro artículo sobre el papel del sentimiento filial nos ha valido la siguiente crítica por parte del Dr. Jung], y a continuación reproducía mi postal con las citas. Estoy seguro de que ninguno de los lectores lo entendió, puesto que creen que deberíamos seguir siendo niños y de ese modo, de la infancia, pasamos simplemente a la iglesia, donde aún somos niños u ovejas.

Dr. Escher: Pero es la posición real de la jerarquía eclesiástica.

Dr. Jung: Desde luego. Es tan inmoral que necesita a un hombre como Nietzsche, que filosofa con un martillo y hace todo pedazos[10]. Es inmoral mantener a la gente por debajo de su nivel; deberían asumir su responsabilidad y no proyectar sus dudas y Dios sabe qué en el Señor. Proyectar nuestras dificultades en Dios me recuerda la historia del insomne, que es un ejemplo psicológico muy bueno. Había un hombre que tenía que pagar una deuda el día siguiente y, como no tenía el dinero, no podía dormir. Era la una y después las dos y después las tres y seguía sin dormir. Era una noche muy fría y decidió que debía hacer algo al respecto. Así que se levantó y se marchó a casa de su acreedor, tocó el timbre y, después de un buen rato, el acreedor se acercó a la ventana y dijo: «¿Quién demonios anda ahí?». El hombre respondió: «Soy yo, y debería pagarle mi deuda mañana». Y el acreedor dijo: «Mañana por la mañana es lo suficientemente temprano para pagarme». «Pero no tengo el dinero», dijo el hombre. «Podría contármelo mañana; ¿por qué me molesta ahora?». «Pero no puedo dormir». «¿Qué me importa a mí su sueño?». «Bueno, ahora que se lo he dicho, yo puedo dormir y usted no puede». Por eso, lo que no le haríamos a ningún ser humano, no se lo hagamos a Dios.

10. En el último año de su vida productiva, Nietzsche lo usó como subtítulo para su *Crepúsculo de los ídolos. Cómo se filosofa con el martillo*. Sin duda se imaginaba tanto la almádena para la destrucción como la herramienta constructiva del carpintero.

SESIÓN II

30 de enero de 1935

Dr. Jung: La última vez hablamos del dios sufriente, pero hoy les he traído una visión que me mostró un paciente y que resulta interesante en esa relación. Se trata de un hombre muy joven y educado que fue originalmente judío, y que ha sido también católico, aunque prácticamente lo ha olvidado. En realidad, no cree en nada en particular. No estaba muy interesado en los problemas religiosos y apenas le importaban esas ideas en absoluto, hasta que de repente tuvo una visión del *crucifixus*. Se vio tan cautivado por ella que entró en un estado de *ekstasis* y escuchó una voz que decía: «Pero Cristo no puede redimirte. Si pudieras redimirte a ti mismo, derramaría menos sangre. Cuando el hombre pueda redimirse a sí mismo, dejará de sangrar. Será como un canto que ha perdido su significado». La visión era muy importante porque había tenido lugar en un tiempo en que el hombre no se preocupaba por esos problemas. Tengo sus sueños de antes y de después y hay muy pocos que indiquen algo por el estilo. A veces había señales aisladas, pero no era nada realmente visible, cuando de repente sucedió esta asombrosa experiencia, una especie de breve *ekstasis*. Es capaz de experimentar momentos así; más adelante tuvo síncopes de consciencia similares, condiciones parecidas a un trance que no duraban mucho tiempo, y en esas ocasiones oía a veces esa voz. No hay nada esquizofrénico en el caso. Son fenómenos verdaderamente psíquicos, lo que llamaríamos experiencias místicas. He mencionado este caso porque es similar a la psicología de Nietzsche, salvo con alguna diferencia. Nietzsche es anticristiano —escribió un libro, como bien saben, titulado *El Anticristo*— y deliberadamente destructivo, mientras que esta visión sería mucho más humana porque muestra compasión[1]. Es evidente

1. *El Anticristo*, escrito justo tres meses antes de su crisis, puede ser tenido por más anticristiano que anticrístico. Como sucedió con *Zaratustra*, Nietzsche dijo: «Este libro pertenece a los pocos».

que la voz significa que si nosotros como seres personales cumplimos nuestros deberes, si llevamos nuestra propia carga, aliviaremos el sufrimiento de Dios. En vez de proyectar todas nuestras cargas en él y dejar que se desangre, derramemos un poco de nuestra sangre. También lo he mencionado porque al continuar con nuestro texto llegaremos al sangrar, que sin duda es un importante simbolismo cristiano. Pero continuemos:

> El sufrimiento y la impotencia — ellos crearon a todos los trasmundos; y esa pequeña ilusión de felicidad que solo experimenta el que más sufre.

Por regla general, el sufrimiento crea los otros mundos, aunque a veces lo hace también la breve ilusión de felicidad debido a que es la felicidad del que sufre. Así que la idea de este pasaje sería de nuevo que el hombre ha creado gracias a su imaginación otro mundo, un mundo fantástico para refugiarse contra el sufrimiento en este mundo, contra el fuego que le hace arder en cenizas. Por eso, Nietzsche habla de «llevar mis propias cenizas a la montaña», esto es, naturalmente, la colina del sufrimiento, donde el sufrimiento es la llama de la pasión. Como ven, la palabra *passio* significa sufrimiento, y la palabra alemana *Leidenschaft* ha sido explicada por un poeta de un modo excelente: *Leidenschaft ist das was Leid schafft*, la pasión es lo que crea el sufrimiento. *Leidenschaft* sería en realidad la capacidad para sufrir. Lo que sería también la explicación budista: el deseo, la *concupiscentia*, del hombre crea el gran sufrimiento del mundo. Esta *passio*, entonces, es la llama que convierte al hombre en cenizas, si es que se expone a ella. Sin embargo, Nietzsche no se expuso, sino que la evitó, y no puedo culparle, pues si alguien puede evitar el fuego, sería muy sabio haciéndolo así.

Ahora bien, hay otro dicho de Jesús similar a los encontrados en Oxirrinco que no está incluido en el Canon. Reza: Quien está junto a mí, está junto al fuego[2]. Lo que significaría que quien está junto a Cristo, está junto a la *passio* de Cristo y es capaz de la psicología y el mismo destino que Cristo. Cristo fue el único que asumió su *passio*. Se sometió a ella y sufrió en consecuencia, y todo aquel que está junto a él hará lo mismo. Lo que resulta demasiado inteligente y demasiado sincero, por lo que habría sido abolido si el padre de la iglesia que lo citó no hubiera sido demasiado estúpido para entenderlo. Otras cosas que eran menos inteligentes y estaban menos ocultas han sido también destruidas, y hubieran sido igual de interesantes, aunque tal vez no tan profundas. Ahora continuemos con el texto:

2. Jesús dice: «Quien está cerca de mí, está cerca del fuego; quien está lejos de mí, está lejos del Reino». Véase *Apocrypha*, para Orígenes sobre *Jeremías*, p. 35.

> Cansancio que quiere llegar al final de *un solo* salto; de un salto mortal, un cansancio pobre e ignorante que ni siquiera quiere ya querer: él inventó todos los dioses y todos los trasmundos.

Aquí parece como si Nietzsche compartiera la creencia de su tiempo, una convicción materialista de que otros mundos —los asuntos metafísicos— no existen excepto en la imaginación del hombre. Rinde tributo a su siglo sin darse cuenta de lo que significa la imaginación del hombre. Cuando alguien dice que algo es solo imaginación, está diciendo algo bastante formidable, pues sea lo que sea nuestra imaginación, es nuestro mundo, desgraciadamente. Si los demás imaginaran que somos el archienemigo, nos matarían; sea lo que fuere esa mera imaginación, el fin es un cadáver y sucede que es nuestro propio cadáver, lo que resulta muy desagradable. La imaginación, que aparentemente no era nada en absoluto, ha terminado en un asesinato consumado. Deberíamos decir: «¡He aquí la imaginación y ahora cuidado!», como diríamos: «¡Cuidado con esa pistola! ¡Está cargada!». Toda imaginación es una potencialidad. La silla en la que estoy sentado y la casa en la que me encuentro han sido una vez la imaginación de un constructor; primero hizo un boceto y después construyó esta casa, pero si se derrumbara sobre mi cabeza, yo terminaría aplastado. No hay nada en nuestro mundo civilizado que no haya sido imaginación. Así que las imaginaciones son realidades potenciales, exactamente como un revólver cargado, un disparo que no se ha producido todavía. Sin embargo, algún idiota puede apretar el gatillo y ya estaría muerto.

Con la perspectiva de su tiempo, Nietzsche asume que esos otros mundos han sido *solo* la imaginación de la gente que sufre, mientras que la cuestión sería precisamente que la gente que sufre *tiene* esas fantasías, que son todo lo reales que pueden ser. Como ven, hay muchas situaciones en la vida en las que nuestra imaginación al respecto resulta mucho más importante que la situación misma. Normalmente el mundo es lo que imaginamos que es, pero no sabemos en qué medida eso es cierto. Podría ser que nuestro mundo fuera totalmente diferente si tuviéramos una imaginación diferente al respecto. Por ejemplo, estoy seguro de que los primitivos viven en un mundo totalmente diferente del nuestro; asumimos que es el mismo, pero no lo es en absoluto. Tienen impresiones diferentes, fantasías diferentes al respecto; la cosa funciona de manera totalmente diferente. Hace poco tiempo, cualquier chino culto —no un chino moderno— estaba convencido de que la magia funcionaba, así como de que no funcionaba con un europeo porque el europeo no está hecho así. No lo domina en ninguno de sus aspectos. No es accesible a ella. Pero con ellos funciona bien; no es solo imaginación, sino que viven en un mundo y tienen una psicología donde esas cosas son posibles. No

somos accesibles —aparentemente—, pero tengo mis dudas al respecto. En todo caso, no somos accesibles en nuestra personalidad consciente. He visto tantos efectos que he llegado a la conclusión de que también es obra de la imaginación imaginar que esas cosas no son accesibles para nosotros. Nos gusta despreciar los hechos y preferimos, por puro miedo, la explicación racional debido a que también resultaría demasiado raro introducir efectos mágicos, como si fuesen racionales, en nuestro cálculo del mundo.

> ¡Creedme, hermanos míos! Fue el cuerpo quien desesperó del cuerpo — palpó los últimos muros con los dedos de un espíritu trastocado.

No es un tema sencillo, de modo que haríamos mejor en detenernos en él. ¿Podría alguien ofrecernos un comentario al respecto?

Prof. Reichstein: Creo que es explicado en la siguiente sentencia donde habla del «vientre del ser», lo que haría referencia a la parte femenina de Dios, justo lo opuesto a la llama que inventó. Sería algo que sencillamente acepta como mero ser.

Dr. Jung: Bueno. Me parece que debemos tratar de formular el pensamiento de Nietzsche y separarlo del vocabulario psicológico en beneficio de la claridad y solo desoués traducirlo a términos psicológicos. ¿Podría explicarnos el concepto del «vientre del ser» desde el punto de vista de la filosofía de Nietzsche? Como ven, está claro que para él no hay algo así como un aspecto femenino de la deidad, porque no admite ninguna deidad. Por ello, para él «el vientre del ser» no tiene nada que ver con una deidad metafísica.

Prof. Reichstein: Pero esta es la primera vez, acaso, que acepta algo más allá de su invención.

Dr. Jung: Ah, claro. Estamos totalmente seguros de que acepta su mundo como ser. Para él, ser no es un concepto metafísico, y de ese modo «el vientre del ser» no puede ser un concepto metafísico. Está tratando de abolir todos los conceptos metafísicos como meros cumplimientos de deseos. Por tanto, estamos obligados a suponer que «el vientre del ser» es una especie de figura del lenguaje, una metáfora. No podemos ir más allá en la interpretación en tanto que seguimos con la filosofía de Nietzsche. Pero cuando lleguemos a la psicología, será otra cosa. Entonces la figura del lenguaje se convierte en una importante indicación. Sin embargo, primero me gustaría escuchar un comentario sobre la frase: «Fue el cuerpo quien desesperó del cuerpo — palpó los últimos muros con los dedos de un espíritu trastocado». Lo que no significa sino crear otro mundo, crear el más allá.

Sra. Baynes: Creo que vuelve a atacar el punto de vista cristiano cuando dice: aquí están las personas que son tan necias que no aprecian el sig-

nificado del cuerpo. Le dan la espalda y se ponen en marcha para crear un mundo que podrían encontrar dentro del cuerpo si tuvieran el juicio de hacerlo así.

Dr. Jung: Sí. Aquí ataca la posición cristiana que descuida el cuerpo. Dice que solo el cuerpo despreciado crea la realidad de otros mundos; del cuerpo es tomada la sustancia por la que la sustancialidad del más allá es creada. No podríamos ver una figura divina sobrehumana si no reprimimos y suprimimos nuestro cuerpo; la realidad no reconocida de nuestro cuerpo da cuerpo a las creaciones metafísicas. Sería el punto de vista de Freud en *El porvenir de una ilusión*[3]. También es la idea materialista y racionalista de que la realidad de un ser metafísico se debe fundamentalmente al hecho de la represión del cuerpo. Por ello, Nietzsche se refiere al cuerpo despreciado que ha creado la semejanza con el cuerpo, la realidad de las cosas del más allá.

> ¡Creedme, hermanos míos! Fue el cuerpo quien desesperó de la tierra — escuchó hablar al vientre del ser.

Como saben, el cuerpo reprimido, despreciado, se vengó y creó figuras metafísicas más reales que los seres humanos; el cuerpo se vengó del hombre y le hizo creer que la realidad está más allá y que aquí no hay nada que merezca la pena, que todo son ilusiones. Así que ataca, no solo al cristianismo, sino al budismo y a todas las religiones que reconocen la futilidad de la existencia secular.

> Y entonces quiso atravesar los últimos muros con la cabeza, y no solo con la cabeza, — más allá, hacia «aquel mundo».

Está perfectamente claro. Cuando la realidad del cuerpo es reprimida o despreciada, buscamos naturalmente el mundo esencial, que parece ser el mundo del más allá. Así, tratamos este mundo como *passagère*, una ilusión, una futilidad o un error, y nos limitamos a esperar nuestra redención o nuestra transición a un mundo divino.

> Pero «aquel mundo» está bien oculto al hombre, aquel mundo deshumanizado e inhumano que no es sino una nada celestial; y el vientre del ser no habla al hombre más que como hombre.

3. En *El porvenir de una ilusión* (1927) afirma Freud que la divinidad de todas las religiones es una proyección en la supranaturaleza de la figura del padre que protege y juzga. [*El porvenir de una ilusión*, trad. L. López-Ballesteros, Club de Círculo de Lectores, Barcelona, 2014].

Entonces podemos decir que el vientre del ser es la verdad esencial, el ser esencial. Para Nietzsche, «el vientre» es una figura del lenguaje: significa lo interior. La esencia del ser es donde tenemos nuestro mayor interés, esto es, lo más real, pero si asumiéramos que el lugar divino para la humanidad es otro mundo, el vientre del ser estaría allí y desde allí nos llamaría. De ahí que diga que el vientre del ser, que es la esencia del ser, no habla al hombre más que como hombre. Lo que significa que solo en la medida en que asumimos la realidad suprema, divina y esencial que está en el hombre, el vientre del ser está en el hombre, hablando en la forma de hombre. En este caso, evidentemente, el mundo sería una nada celestial, un mundo deshumanizado. En la medida en que el cuerpo es desterrado, el hombre ha desaparecido, es un mero signo de interrogación, un triángulo o un cuadrado, una abstracción humana. Es deshumanizado y se mueve en un mundo de no-ser. No hay materia, ni cosas, ni sustancia. La realidad para Nietzsche está unida a la visibilidad, la tangibilidad, el carácter definido del cuerpo.

> En verdad, es difícil demostrar todo ser y difícil hacer que hable. Decidme, hermanos míos, ¿no es acaso la más extravagante de todas las cosas la mejor demostrada?
>
> Sí, el yo y la contradicción y el caos de ese yo es quien habla más honestamente de su ser, este yo creador, deseante y valorizador, que es la medida y el valor de todas las cosas.

Como ven, sería improbable que la realidad suprema fuera el «yo», pues el «yo» es algo más confuso y contradictorio y, sin embargo, para él este «yo» sería la medida y el valor de las cosas, la realidad suprema. ¿Hay alguna justificación para ese punto de vista?

Srta. Wolff: ¡No sé si deberíamos apuntar al siguiente capítulo donde ya no está el «yo»!

Dr. Jung: *Knicken Sie nicht die Pointe!* [No arruine la gracia]. Como ven, cuando hemos cometido el error de creer que se trata del «yo», de repente nos dan una bofetada. Es interesante. Lo que muestra cómo las ideas de Nietzsche se desarrollan en el texto de *Zaratustra*, pues parece como si el «yo» fuera en realidad la esencia suprema, el ser absoluto. Ahora bien, ¿hay alguna justificación para esta afirmación?

Sra. Adler: Creo que sería la compensación por el punto de vista cristiano.

Dr. Jung: Sí. *Es* una compensación y, por tanto, tiene su justificación. El punto de vista cristiano sería que la realidad suprema es Dios y solo en la medida en que hay Dios, hay existencia, mientras que la otra realidad, la realidad empírica de la que Nietzsche saca sus conclusiones, solo es creada por la consciencia inmediata de la existencia del

«yo»[4]. Por ello, que yo soy, que yo soy consciente de ser yo mismo, resulta un hecho tan inmediato que no necesita otra justificación. Al contrario, podemos derivar de esta realidad humana cada una de las otras realidades metafísicas, tal como él ha hecho; dice que el otro mundo no es sino un derivado del yo sufriente del hombre. No hay sustancialidad para esas figuras metafísicas excepto a través de la realidad absoluta del «yo»: el «yo» existe y sufre y tiene imaginación, etc. Ahora bien, naturalmente todo eso sería egocentrismo en oposición a la idea cristiana de una universalidad metafísica, de Dios.

Sra. Jung: ¿Se referiría a la consciencia con este «yo»? Creo que en este concepto es influido por Schopenhauer.

Dr. Jung: Sí. La justificación en el caso de Nietzsche no sería solo empírica, sino que también depende de la filosofía de Schopenhauer, donde el «yo» es el mediador indispensable para la redención del mundo. Pues si no hubiera un «yo» capaz de tener algunas ideas propias, no habría espejo ante el que poner a la voluntad primordial y en el que contemplar su propio semblante y el sinsentido que había creado. Por otra parte, «yo» significa, como dicen, la consciencia humana. ¿Qué es «yo»? No es sino la conciencia inmediata, la consciencia. Cuando algo es una realidad para mí, o cuando sé que hay contenidos que están relacionados con un centro, puedo decir «yo» —yo hago o yo pienso o yo escucho, por ejemplo— y tengo consciencia inmediata de mí mismo. Esta consciencia del yo sería para Schopenhauer el punto de inflexión de toda la historia o el desarrollo del mundo; si no existiera, el mundo no podría ser redimido. Así que Schopenhauer ha introdudico un importante cambio en la concepción del mundo. Es interesante que sea un misionero budista, la primera influencia de Oriente, quien cambiara nuestras concepciones de una manera extraordinaria. Más adelante, Schopenhauer llega a Nietzsche con el trasfondo de la ciencia natural, el materialismo. Ahora toda la importancia metafísica se ha desplazado al hombre, aunque podríamos decir que en realidad se trataba de la influencia budista en Occidente; a través de esa sutil y secreta infección, se introduce la idea de que el hombre es capaz de hacer algo por sí mismo. Naturalmente, tenemos la idea en Occidente de que el hombre es capaz de cierta independencia; la iglesia católica lo asume, pero la iglesia protestante estricta asume que todo depende de la gracia o la misericordia de Dios. Cuando el hombre no encuentra la gracia del cielo, no hay en su interior sino oscuridad. En la medida en que el teólogo protestante asume que el hombre puede hacer algo por su redención, incluso en el sentido más modesto —que tiene al menos alguna capacidad en sí mismo para recibir la gracia del cielo—, esto

4. «Consciencia inmediata» traduce *awarness*. [*N. del T.*]

ya es una aproximación al catolicismo. Sin embargo, incluso en el catolicismo se necesita el medio de la gracia, la sagrada comunión, etcétera.

Srta. Wolff: Yo diría que en el catolicismo el hombre tiene una disposición para ser salvado, pero que no puede hacer nada sin la gracia de la iglesia, lo que va más allá que el punto de vista protestante.

Dr. Jung: Como ven, la iglesia católica cree en la justificación por las obras; así la iglesia católica le ofrece una posibilidad al hombre. Por el contrario, el protestante estricto, Karl Barth por ejemplo, niega de manera absoluta que el hombre pueda hacer algo por sí mismo; si la gracia de Dios no descendiera sobre él, no haría nada. Ese sería el conflicto actual entre Brunner y Karl Barth; Brunner llega a un compromiso, pero Karl Barth no[5]. Psicológicamente, estoy del lado de Karl Barth. No filosóficamente —no soy teólogo—, sino psicológicamente, creo que es lo correcto: el protestante haría mejor en insistir en el hombre mismo como si estuviera absolutamente desprovisto de todo medio *vis à vis* Dios. Sería algo psicológicamente muy importante.

Srta. Wolff: ¿Nietzsche no va un paso más allá de Schopenhauer? Pues Schopenhauer subraya la mente o el intelecto, incluyendo el arte o cualquier cosa que sea un logro cultural humano, mientras que con Nietzsche aparentemente hay consciencia o consciencia inmediata del cuerpo, de la tierra.

Dr. Jung: Ah, sí. Con Nietzsche entramos en una nueva esfera; Schopenhauer era en realidad un filósofo clásico, mientras que Nietzsche es algo más: con Nietzsche el asunto se convierte en un drama. Como pueden comprobar, la filosofía de Schopenhauer tenía poco que ver con su propia existencia, mientras que con Nietzsche, el hombre, su vida y su filosofía eran trágicamente lo mismo. Schopenhauer crea una filosofía maravillosa sobre el sufrimiento del mundo, pero cada día se dirige a su hotel y toma un almuerzo excelente. Naturalmente, con una filosofía así, deberíamos rechazar la existencia, desvanecernos en nirvana. Hay quienes una vez observaron a Schopenhauer mientras daba un paseo por una colina al otro lado de Fráncfort. Subía y bajaba, siempre murmurando para sus adentros, y pensaban que debía ocultar grandes pensamientos en su mente. Entonces alguien subió por detrás y le escuchó y para su gran asombro oyó: «¡Ojalá me hubiera casado con Ann Tal y Tal hace cincuenta años!». Nadie conocía ese nombre, pero investigaron y descubrieron que esta señorita Tal y Tal era la hija de un farmacéutico que

5. Para Karl Barth, véase el 5 de diciembre de 1934, n. 9. En 1932, Emil Brunner publicó un libro titulado *Naturaleza y gracia*, al que Barth respondió con un pequeño libro sucintamente titulado *¡No!* Decía no a la conjunción *y*: la gracia divina está completamente fuera de la naturaleza. Estas obras están recogidas en inglés en K. Barth y E. Brunner, *On Natural Theology*, Londres, 1946.

había vendido las mejores pastillas contra el cólera y con cuya muerte se perdió la receta. *Voilà!* Ese es Schopenhauer.

Srta. Wolff: Había una historia sobre una de sus caseras. Era muy mezquina y fue a todos los tribunales posibles, y finalmente a la Corte Suprema, para luchar contra ella. Pero no consiguió hacer valer sus derechos, y eso fue de enorme importancia para él.

Dr. Jung: Sí. Estaba lleno de contradicciones. Su existencia humana estaba lejos de su filosofía, mientras que en Nietzsche las dos comenzaban a unirse y de un modo muy trágico. Por ello, va más allá que Schopenhauer, cuya filosofía es meramente una cuestión mental, mientras que Nietzsche se da cuenta de que concierne al hombre entero; para él era su propia realidad inmediata. Resultaría imposible ser esto, por una parte, y algo completamente distinto, por otra, o tener una filosofía que no tiene nada que ver con nuestra realidad. La filosofía de Schopenhauer es también en cierto modo una filosofía cristiana porque aceptaba la similitud del budismo y el cristianismo cuando coinciden en la convicción de que este mundo es una futilidad, algo que debería ser superado, y de que el otro mundo es la realidad, ya sea el cielo o el positivo no-ser en nirvana. Aún creía en la insignificancia de este mundo. Pero Nietzsche comienza a subrayar la importancia del cuerpo al perder su creencia en otros mundos. Tan pronto como la meta trascendente de la vida fracasa, toda la importancia radica en la consciencia del yo y en la vida personal. Es inevitable.

> Y este ser, el más honesto, el yo — habla del cuerpo y sigue queriendo el cuerpo, incluso cuando este inventa y revolotea y vuela con las alas partidas.
>
> El yo aprende a hablar con honestidad cada vez mayor: y mientras más aprende, más palabras y honores encuentra para el cuerpo y la tierra.
>
> Mi yo me enseñó un nuevo orgullo que yo le enseño a los hombres: ¡no esconder más la cabeza en la arena de las cosas celestiales, sino llevarla con libertad, una cabeza terrena, que cree un sentido para la tierra!

Sigue atribuyendo la realidad esencial al «yo», pero la realidad del «yo» consiste en la realidad obvia del cuerpo. El cuerpo es lo más verdadero, lo que resultaría indudable e innegable incluso si fabricara poesía y filosofía u otras ilusiones y delirios: el revoleteo con las alas partidas.

Dr. Escher: El «yo» de Schopenhauer sería el «yo» consciente, mientras que el «yo» del que habla Nietzsche estaría entre nuestro «yo» psicológico y el sí-mismo.

Dr. Jung: Ah, sí. ¡Pero esperen! En el siguiente movimiento Nietzsche ofrece una nueva definición del «yo», pero de momento debemos compartir su formulación insuficiente, especialmente desde que se trata

del error que se ha cometido también históricamente. Como saben, con el colapso de las convicciones metafísicas, el «yo» del hombre se vuelve realmente importante. Era el siglo del individualismo. El individualismo no tiene nada que ver con la individuación. El individualismo es una inflación del yo humano debido a que de repente el yo se encuentra en la posición del *Kontra-punkt* de Dios. Como ven, el gran yo del mundo era Dios y nosotros no éramos más que los pensamientos de Dios, pero ahora encontramos que Dios es un pensamiento del hombre. Por ello, el hombre en toda su modestia se convierte en un factor cósmico de primer orden, porque es el hacedor incluso de los dioses. Eso sí. El hombre está siempre en la divertida posición del ateo religioso cuya psicología ha sido maravillosamente caracterizada por Bernard Shaw en una de sus obras: el ateo se queja y se lamenta porque ha perdido su creencia atea: todas sus convicciones más profundas se han perdido, ya no puede creer en el ateísmo. Por supuesto, da exactamente lo mismo si un hombre es teísta o ateo. Solo es cuestión de más y menos. Sin embargo, ha sido siempre la preocupación del hombre.

Como ven, Nietzsche habla de acuerdo con el prejuicio de su tiempo, el individualismo materialista de la década de 1880: mientras el yo tenga cuanto quiere, todo está bien. Nuestra moderna filosofía socialista sería aún esa; Karl Marx era de esa época. Sería el individualismo ilustrado llamado socialismo, la idea de que cada individuo debería tener garantizada una existencia digna. Sería el ideal individualista, como era de esperar, puesto que si todos los individuos no tuvieran garantizada una existencia digna, no nos sentiríamos bien. Si no tuviera amigos con casas decentes, no podría ser invitado a cenar con ellos y, si no tuviera una casa decente, no podría ofrecer*les* cenas agradables. Así que se asume que algunos seres humanos deben tener casas agradables.

Ahora bien, en la medida en que esa formulación del «yo» es un error debido a la inflación del yo, al final del siglo XIX comenzó a ser superada. Enseguida Nietzsche trajo un punto de vista completamente nuevo que era más actual. En cierto modo, fue un profeta. «El yo aprende a hablar con honestidad cada vez mayor: y mientras más aprende, más títulos y honores encuentra para el cuerpo y la tierra». Esto es, cuanto más entramos en el estado de ánimo de esta consciencia del yo, más descubrimos lo importante que resulta el cuerpo para esa realidad. Como ven, la consciencia del yo es demasiado estrecha; solo contiene algunas cosas en el momento, mientras que todo lo demás es inconsciente. Necesitamos galopar de un continente a otro para tener una visión general. Debemos hacer abstracciones para tener una visión total de las cosas, puesto que no podemos imaginar cada uno de sus detalles y al mismo tiempo tener una visión de su totalidad. Nuestra consciencia es tan limitada que debemos economizar y hacer abstracciones, lo que

es completamente opuesto a lo que los demás suponen que es la consciencia universal de la deidad. Podríamos decir que el hombre ha llegado a casa en sí mismo después de viajar en la consciencia de Dios en el cosmos y advierte que el origen de la empresa es la pequeña casa estrecha de la mente humana, la estrechez y la restricción de la consciencia. Y se da cuenta de que la razón de esa restricción es con toda obviedad el cuerpo.

No podemos ser conscientes de muchas cosas simplemente porque no estamos donde están; soy consciente de lo que sucede en la biblioteca, pero no puedo escuchar lo que dice alguien en la biblioteca porque mis oídos están aquí y no allí. Si pudiera hacerlo sin mi cuerpo, mis oídos podrían estar en cualquier parte en Nueva York o Estocolmo. Podría oír y ver todas las cosas, Dios sabe qué. Pero existe el cuerpo y el cuerpo está en el tiempo y en el espacio; si no existiera, no habría esa restricción de la consciencia. Además, si no hubiera restricción, no habría consciencia, porque cuando somos conscientes de millones de cosas tal como nos parece, no somos conscientes de nada: nuestra consciencia es demasiado borrosa. La distinción, la esencia real de la consciencia, es la exclusividad[6]. Debemos ser capaces de excluir muchas cosas para ser absolutamente conscientes. Así pues, la restricción sería el mismísimo ser, el mismísimo carácter, de la consciencia, mientras que la razón para esa distinción, la capacidad de agudeza de la consciencia, sería el cuerpo, que nos limita a un lugar en el espacio y a un momento en el tiempo. Nos protege contra la cualidad elemental de la indistinción cósmica. Sin consciencia, ¿cómo podría distinguirse o suceder algo? No puede haber un mundo si nadie es consciente de él. Si no hubiera nadie para hablar de la existencia del mundo, no habría mundo. Pero ¿cómo podría haber una consciencia aguda sin la restricción del cuerpo?

De ese modo, nos damos cuenta de que el cuerpo es la razón suprema de todo lo que puede ser representado en y por la consciencia. A finales del siglo XIX la comprensión más decisiva es que el cuerpo es extremadamente importante, que está en el fondo de todo el asunto, y que cualquier cambio que suceda en el cuerpo influirá en la mente. La gente creía que incluso la histeria tenía relación con el cuerpo y que no existía algo así como la psique. Lo que era naturalmente una reacción extrema contra la metafísica del siglo precedente. «Mi yo me enseñó un nuevo orgullo que yo le enseño a los hombres: ¡no esconder más la cabeza en la arena de las cosas celestiales, sino llevarla con libertad, una cabeza terrena, que cree un sentido para la tierra!». Eso es exactamente lo que yo quería decir: es la cabeza de la tierra la que crea un sentido para la tierra. El cuerpo sería la garantía de la consciencia y la consciencia sería

6. Muy a menudo Jung habla de la función (o Logos) discriminatoria de la consciencia como opuesta a lo inconsciente, caracterizado por la fusión.

el instrumento con el que el sentido es creado. No habría sentido si no hubiera consciencia, pero como no hay consciencia sin cuerpo, tampoco podría haber sentido sin el cuerpo.

> Yo enseño a los hombres una nueva voluntad: ¡querer este camino que el hombre ha recorrido a ciegas y llamarlo bueno y no querer salirse más de él como hacen los enfermos y los moribundos!

Lo que significa que como el hombre —o la consciencia de su yo— es un cuerpo vivo, su cuerpo es la realidad suprema. Y esto es correcto: tiene que seguir su propio camino. Es un camino estable y cualquier desvío es incorrecto, solo morbosidad: incorrección en el sentido biológico. Aquí podemos apreciar algo muy importante. Este pasaje justifica la crítica que a menudo escuchamos de Nietzsche, en particular del *Zaratustra*, de que predica un egotismo o individualismo despiadado. Si Nietzsche no hubiera escrito nada más salvo esta sentencia, seguramente sería verdad: podríamos acusarle de ello. Pero todo procede del hecho de que habla la lengua de su época. Dice: «Yo», la consciencia del yo, sin examinar ese concepto del «yo». Nunca pregunta lo que significa en realidad el «yo»; carece de toda crítica psicológica. En el momento en que comenzara a criticarlo psicológicamente, se daría cuenta de que la afirmación «yo», o la expresión «consciencia del yo», resulta demasiado limitada, un concepto equivocado, incorrecto.

> Enfermos y moribundos fueron los que despreciaron el cuerpo y la tierra e inventaron lo celestial y las gotas de sangre redentoras: ¡pero incluso esos venenos dulces y tenebrosos los tomaron del cuerpo y de la tierra!

¿A qué harían referencia esas gotas de sangre?

Srta. Hannah: A la comunión.

Dr. Jung: Sí. Las gotas de sangre redentoras serían la sangre de Cristo. Dice que tomaron incluso las del cuerpo y de la tierra.

Sra. Jung: ¿Podría ser el pan y el vino?

Dr. Jung: Sí. El vino rojo es la sangre y la sustancia de la tierra es el pan, lo que significa el cuerpo y la sangre de Cristo. Los llama venenos dulces debido a que, como dice, nuestra morbosidad viene del hecho de que vivimos de acuerdo con el principio metafísico en vez del principio físico: vivimos por el espíritu, pero el espíritu no es sino la imaginación. De nuevo carece de crítica psicológica, pues ¿qué es la imaginación?

> Querían desterrar su sufrimiento y las estrellas les quedaban demasiado lejos. Entonces suspiraron: «¡Oh, ojalá hubiese caminos celestiales por

los que avanzar sigilosamente hasta otro ser y otra dicha!». — ¡Entonces inventaron sus caminos sigilosos y sus brebajes sangrientos!

Sería una profanación blasfema de la comunión.

Entonces creyeron estar separados de su cuerpo y de esta tierra, esos ingratos. ¿Pero a quién debían el espasmo y el placer de su éxtasis? A su cuerpo y a esta tierra.

Es evidente. No estaban agradecidos al cuerpo, pudiendo ser transportados en su *ekstasis* lejos de esta tierra a un lugar celestial. Sin embargo, el propio *ekstasis* se debe a una convulsión de su humilde servidor, el cuerpo. Si el cuerpo no les ayudara, no experimentarían el *ekstasis*. ¿De qué otra manera puede ser provocado el *ekstasis*? Si están en el cuerpo, podrían salir de él; el cuerpo contribuye indirectamente al *ekstasis*. Naturalmente, si maltratamos al cuerpo, puede echarnos de casa, de nuestro cuerpo.

Sería como maltratar objetos. Como bien saben, los objetos son cosas animadas; andan por ahí tirados, sin piernas o alas, y la gente se impacienta a menudo con ellos. Por ejemplo, este libro sería mucho mejor, estoy convencido, si estuviera cerca del centro de la mesa donde está seguro, pero lo he puesto al borde. Es una posición incómoda para la pobre criatura que es el libro. Podría caerse y dañarse. Cuando estoy impaciente, cuando los toco torpemente, pongo en un lamentable aprieto a los indefensos objetos. Por lo que se vengarán de mí. Debido a que los maltrato, se revelan contra mí y se vuelven extrañamente contradictorios. Digo: «¡Oh, esos malditos objetos, cosas muertas, despreciables!», y de inmediato cobran vida. Empiezan a comportarse como si fueran cosas animadas, vivas. Más adelante veremos lo que el filósofo alemán dice sobre *die Tücke des Objekts* [la malicia del objeto]. Cuanto más los maldecimos, más usamos las figuras del lenguaje que sugieren vida en ellos. Por ejemplo: «¿Dónde se ha escondido ese libro ahora? Ha ido a ocultarse en alguna parte». O: «El diablo está en ese reloj, ¿dónde se ha ido?». En realidad, los objetos asumen cualidades peligrosas con las personas que son especialmente impacientes con ellos: nos saltan a los ojos, muerden nuestras piernas, trepan por una silla y se asoman desde el lugar en el que estoy sentado. Ese tipo de cosas. Podemos encontrar muchos bonitos ejemplos en el libro de Vischer. Lo que pueden unas gafas, por ejemplo. Si hay una silla con un dibujo que camufla las cosas, mis gafas lo buscarán y se harán invisibles, pues sus contornos se fusionarán con el dibujo. Lógicamente, la tostada con mantequilla nunca caerá sobre el lado no untado de mantequilla. Sin duda, la cafetera intentará meter su pitorro por debajo del asa del cazo de leche, de modo que cuando levantamos

la cafetera, se vierte la leche. Pero esas cosas solo le suceden a la gente que es impaciente con los objetos: entonces el diablo entra en los objetos y hace traversuras extraordinarias[7].

> Compasivo es Zaratustra con los enfermos. En verdad, él no se enoja con sus formas de consuelo e ingratitud. ¡Ojalá que se curen y se sobrepongan y creen para sí un cuerpo superior!
>
> Tampoco se enoja Zaratustra con el convaleciente cuando este mira con cariño su ilusión y se desliza sigilosamente, a medianoche, alrededor de la tumba de su Dios: pero sus lágrimas me siguen pareciendo enfermedad y un cuerpo enfermo.
>
> Siempre hubo mucho pueblo enfermo entre aquellos que fantasean y son adictos a Dios; odian furiosamente a quien busca el conocimiento y a la más joven de todas las virtudes que se llama: honestidad.

Aquí podemos ver en buena medida la experiencia personal de Nietzsche. Como bien saben, cuando hemos superado un prejuicio, por ejemplo, tendemos a mostrarnos tolerantes. Decimos: «Oh, por Dios, sí, podríamos entender las cosas así; la gente aún no lo sabe». Sin embargo, quienes permanecen en un prejuicio, con su medio conocimiento que *es* un prejuicio, se vuelven resentidos contra quienes lo han abandonado.

> Siempre miran hacia atrás, hacia tiempos oscuros: sin duda, el ensueño y la fe eran entonces cosas distintas; el delirio de la razón era parecerse a Dios, y la duda, pecado.
>
> Demasiado bien conozco a esos que son como Dios: quieren que se crea en ellos y que la duda sea pecado. Demasiado bien sé también en qué creen ellos sobre todo.
>
> En verdad, no creen en trasmundos ni en gotas de sangre redentoras: sino en el cuerpo, y su propio cuerpo es para ellos la cosa en sí.

¿Qué quiere decir con los que son como Dios?

Sra. Brunner: Se refiere a los sacerdotes que piensan que saben lo que es correcto.

Dr. Jung: Ah, sí. Pero ¿por qué son como Dios? ¿O por qué deberían comportarse así?

Srta. Wolff: Creo que se refiere a las personas que en su ebriedad pensaban que sabían lo que era ser como Dios. Habla de la Edad Media o de tiempos antiguos.

Dr. Jung: Bueno, está claro que mira hacia atrás, hacia tiempos oscuros, obviamente a la Edad Media, cuando su ensueño y su creencia eran

7. El filósofo alemán Friedrich Theodor von Vischer escribió sobre las travesuras de los objetos inanimados en su novela *Auch Einer* (Leipzig, [9]1902). Jung discute esta idea en OC 6, § 627.

cosas diferentes. Por ello, el delirio de la razón podría ser interpretado como un estado desorientado de la mente. Creo que la interpretación es correcta: una razón desordenada es como Dios Todopoderoso y la duda es el pecado. Es verdad. Entonces, entiende por esos que son como Dios las personas con mentalidad medieval. Pero ¿qué le lleva a pensar que son como Dios? Debería haber una especie de justificación psicológica para decir que son como Dios.

Prof. Reichstein: Tal vez quiere decir que viven en el otro mundo. Aquí habla tanto de la gente que es semejante a Dios como de la gente que vive en este mundo.

Dr. Jung: Sí. La justificación psicológica para un atributo así sería que la condición en la que vive esa gente es la de ser como Dios. Si suponemos que hay un dios metafísico y que las personas viven una existencia metafísica, entonces son como Dios; pero psicológicamente el lugar metafísico sería lo inconsciente. Las personas que viven en lo inconsciente son como lo inconsciente; son también inconscientes. Así, en la medida en que podemos llamar a la realidad de lo inconsciente la deidad, son como la deidad: son semejantes a Dios. Lo que en realidad se aprecia en el hecho de que tienen una peculiar claridad sobre sí mismas en la vida; se sienten justificadas; y es seguro que su camino es correcto o incorrecto. No hay duda al respecto: tienen la certeza natural de un animal. Por tanto, un animal sería como Dios en cierto modo, porque realiza el significado de su patrón. Y esto es algo metafísico para el animal. No es consciente de su patrón —tan poco como los pueblo saben que viven en un pueblo, o el elefante sabe que es un elefante—, aunque tal vez sabe *mejor* que es un elefante en la medida en que tiene que ver con el hombre. Sin embargo, normalmente no saben lo que son. Tal vez conozcan la historia del caballero del siglo XIII que fue capturado por sus enemigos y metido en una oscura mazmorra, y al final, después de años de sufrimiento en esa cueva, se puso impaciente y comenzó a golpear con sus puños sobre la mesa, diciendo: «¡Ojalá esta maldita Edad Media llegase a su fin!».

Srta. Wolff: ¿No hace alusión Nietzsche a ciertos hechos históricos cuando usa la palabra *gottähnlich*? Se refiere a que quienes creen en Dios son *gottähnlich* [semejantes a Dios]. Debe de tratarse de una asociación con los epilépticos que se creía que mantenían un contacto especial con Dios, como los derviches bailarines y gente como esa lo mantenían también, de acuerdo con esas creencias medievales. Por ello, creo que probablemente compara a la gente que es como Dios con ellos, ya que se suponía que quienes estaban locos, no tenían yo y estaban dispersos, se encontraban especialmente cerca de Dios.

Dr. Jung: De acuerdo con los primitivos, los locos son poseídos por los espíritus.

Srta. Wolff: Sí. Como hace énfasis en la consciencia y el yo, los critica especialmente.

Dr. Jung: Pero ahora dice: «En verdad, no creen en trasmundos ni en gotas de sangre redentoras: sino en el cuerpo, y su propio cuerpo es para ellos la cosa en sí». Ya ven que incluso para esos otros mundanos el cuerpo es lo absoluto, incluso creen más en el cuerpo. Nosotros entendíamos justo lo contrario. ¿Por qué?

Srta. Hannah: Es verdad. Nadie se preocupa por su salud como un teólogo.

Dr. Jung: Bueno. Hay algo de verdad en la idea de que las personas demasiado metafísicas están molestas con sus cuerpos. Pues cuanto más dejan la mentalidad o la psique el cuerpo a sí mismo, más se equivoca el cuerpo. Los dos deberían vivir juntos. Lo que explica el mal estado de salud de las personas intuitivas que no necesitan siquiera ser metafísicas, sino que les basta con ser un poco intuitivas. Viven demasiado en meras posibilidades, por lo que la digestión comienza a sufrir y adquieren enfermedades crónicas, úlceras de estómago o de duodeno, por ejemplo. Pueden sufrir alteraciones corporales de naturaleza infecciosa; muchas enfermedades orgánicas se deben a esta falta de atención. Las personas que han vivido demasiado de las ideas espirituales deberían volver a prestar atención a sus cuerpos. Por lo que podríamos decir que siempre es sabio, cuando descubrimos una nueva verdad metafísica o encontramos una respuesta a un problema metafísico, probarla durante un mes o así, ver si daña nuestro estómago o no. Si lo hiciera, podríamos estar seguros de que es incorrecta. Es necesario tener ideas metafísicas —no podemos prescindir de ellas—, pero también es necesario someterlas muy seriamente a la prueba de si son acordes con el ser humano: una jugosa idea metafísica no daña nuestro estómago. Por ejemplo, si mantengo la convicción metafísica de que vivimos después de la muerte cincuenta mil años en vez de cincuenta millones —si es que esto es una solución—, solo pongo a prueba lo que significa creer en cincuenta mil años; tal vez eso sería bueno para mi digestión, o malo. Como ven, carezco de otro criterio. Naturalmente, suena divertido, pero parto de la convicción de que el hombre tiene también un cuerpo vivo y, si algo es verdadero para un lado, debe serlo también para el otro. Pues ¿qué es el cuerpo? El cuerpo es la visibilidad del alma, la psique, mientras que el alma es la experiencia psicológica del cuerpo. Así que en realidad son una y la misma cosa. Por ello, una buena verdad debe ser verdadera para el sistema entero y no solo para su mitad. De acuerdo con mi imaginación, algo que parece ser bueno —que encaja con mi imaginación— resulta sin embargo totalmente malo para mi cuerpo. Aparentemente, algo puede ser totalmente bueno para el cuerpo, pero es malo para la experiencia del alma, en cuyo caso tengo enteritis metafísica. Por ello, debo ser cuidadoso al reunir los dos

sistemas; el único criterio sería que ambos están equilibrados. Cuando la vida fluye, puedo decir que probablemente todo está bien, pero cuando me enfado, sé que algo debe estar mal, fuera de servicio al menos. Por eso, las personas con convicciones unilaterales de una naturaleza indudablemente espiritual son obligadas por el cuerpo a prestarle atención. He visto a muchas personas que sufrían de toda clase de enfermedades del cuerpo debido a convicciones incorrectas.

> Pero una cosa enferma es el cuerpo para ellos: y con gusto escaparían de su piel. Por eso escuchan a los predicadores de la muerte y ellos mismos predican trasmundos.
>
> Escuchad mejor, hermanos míos, la voz del cuerpo sano: una voz más honesta y más pura es la suya.
>
> El cuerpo sano habla más honestamente y más puro, el cuerpo perfecto y cuadrado: y este habla del sentido de la tierra.

Aquí lo tenemos. Se confía a la reacción del cuerpo sano. El cuerpo sano sería la vida sana y la vida sana sería tanto la vida del alma humana como su cuerpo, puesto que el alma y el cuerpo no son dos cosas. Son una.

SESIÓN III

6 de febrero de 1935

Dr. Jung: Tengo una observación de la señora Baynes: «He aquí un curioso paralelismo entre el último verso en el capítulo sobre los trasmundanos y uno de los comentarios de Wilhelm sobre el *I Ching*. Nietzsche dice: 'El cuerpo sano habla más honestamente y más puro, el cuerpo perfecto y cuadrado: y este habla del sentido de la tierra'».

Es probable que ya hayan advertido esa extraña expresión: el «cuerpo cuadrado». El cuerpo por supuesto es en gran medida la tierra y que «este habla del sentido de la tierra» significa que, en la medida en que el cuerpo ha producido la consciencia, produce el sentido de la tierra. Por ejemplo, si pudiéramos transmitir la consciencia o una mente creativa a un libro por ejemplo, o a cualquier clase de objeto, hablaría de sus contenidos; transmitimos la consciencia a la madera y habla del sentido de la madera; la transmitimos a la piedra y habla del sentido de la piedra.

La señora Baynes sigue diciendo: «Wilhelm comenta la segunda línea en el hexagrama Kun, el Receptivo, la Tierra, donde dice: 'El símbolo del cielo es el círculo y el de la tierra es el cuadrado. Así la cuadratura es el atributo original de la tierra'».

Kun es el signo de Yin y el hexagrama de Yin absoluto con seis líneas débiles sería el signo receptivo. Kun es la tierra que concibe. La primera línea de ese hexagrama dice:

> Cuando pisas la escarcha, el hielo firme no está lejos.

La escarcha no es totalmente sólida, se desmorona, pero el hielo es sólido. Sería la cualidad del Yin: es frío y sólido, la ladera norte de la montaña, la oscuridad, la humedad, la tierra. Continuando con la descripción de la tierra, la segunda línea dice:

Recto, cuadrado, grande.
Incluso sin propósito,
Nada queda sin beneficio.

Esto significa que incluso sin propósito las cosas se mueven o son ayudadas para moverse. Luego la tercera línea:

Líneas ocultas, podemos permanecer perseverantes.
Si tal vez estás al servicio de un rey,
No busques tareas, sino realízalas.

Lo que demuestra que si persistimos en el propósito no hablado, oculto, entonces la propia naturaleza de la tierra, las líneas ocultas en la tierra, nos conducirá. Sería como estar al servicio de un rey; no tenemos propósito porque el rey tiene el propósito. El rey oculto, el rey somnoliento en la tierra, sería el gobernante o el líder. «No busques tareas, sino realízalas» significaría «no des vueltas como si no supieras lo que hacer, buscando tareas de tu propia invención, sino sigue lo que ya está allí y realízalo». Sería todo acción a ciegas; la acción en la noche, siguiendo las indicaciones oscuras, las líneas escondidas.

La cuarta línea dice:

Una bolsa atada.
Sin culpa, no hay elogio.

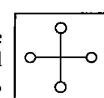
La idea sería que estamos como atados en una bolsa oscura. No podemos escapar, no podemos ver, somos enteramente pasivos y, en consecuencia, la culpa y el elogio no se corresponden con nuestra posición. La quinta línea dice:

La ropa interior amarilla trae la mayor buena fortuna.

El amarillo es el color de la tierra y el deseado camino medio. Por ello, hace referencia a la actitud interior correcta, que implicaría adaptarnos a nosotros mismos, como la ropa exterior se adapta al mundo. Si tenemos la actitud correcta con las cosas del interior, tendremos buena fortuna. La palabra alemana es *Heil*, que originalmente significaba un poco más, casi la salvación. Pero la buena fortuna en el *I Ching* se refiere normalmente a la buena fortuna mundana, que es usada a menudo como dirección en una empresa completamente mundana. Antes de emprender un negocio, por ejemplo, la persona pide a los adivinos taoístas que invoquen el oráculo del *I Ching* y en ese caso es usado fundamentalmente lo que llamaríamos el juicio al comienzo de cada signo. Sería la interpretación más antigua —que data del siglo XI o XII a. C., la era del rey

Wen y el duque de Chau—, donde se dice si una señal es buena o mala. Podría decir: «La magnífica buena fortuna sin culpa», por ejemplo. O: «Ahora es un buen momento para cruzar las grandiosas aguas». Esas indicaciones son por lo general todo lo que la persona que plantea la pregunta quiere saber. Las implicaciones profundamente morales de las líneas sutiles que siguen no suelen ser mencionadas. Pero naturalmente alguien con una mente sutil pediría al oráculo menos por su bien terrenal que por su bien espiritual, a fin de encontrar el camino correcto a través del caos o el laberinto de su propia alma.

La señora Baynes ha llamado especialmente mi atención respecto a la segunda línea, «recto, cuadrado, grande», que se refiere a la tierra. Wilhelm realizó el comentario del *I Ching* con la ayuda de Lau, el viejo sabio chino que le inició, y en lo relativo a esta línea dice: «El símbolo del cielo es el círculo y el de la tierra, el cuadrado. Así la cuadratura es la cualidad original o primordial de la tierra». En el antiguo simbolismo de las fuerzas cosmogónicas en la filosofía china, hay un centro que es llamado Kian («cielo»), del que las cuatro fuerzas elementales —todas con nombres especiales— emanan hacia los espacios de la tierra, que es cuadrada como esto:



Alrededor de este cuadrado, están las fuerzas móviles de Yin y Yang como números pares e impares, que son al mismo tiempo las cualidades de los elementos: el fuego, el agua, la tierra, el metal, etc. Forman una especie de vórtice, de modo que el sistema entero está rotando. Sería la idea de la estructura básica del mundo. «Por otra parte, el movimiento en una línea recta», continúa el comentario, «es un atributo original del poder creativo, y la cantidad (la grandeza) es ese atributo. Las cosas cuadradas tienen su raíz en la línea recta y a la vez conforman entidades corpóreas. Ahora bien, el Kun, el receptivo, la supuesta cualidad de la tierra, se adapta a esas cualidades del poder creativo y las hace suyas. De ese modo, de la cuadratura del poder creativo, la línea recta, sale un cuadrado y de un cuadrado, un cubo. Esa es la rendición de Kun, la tierra que concibe, a la indicación original del poder creativo».

En otras palabras, este poder creativo que es justo una línea recta, como una flecha o el curso de un proyectil, es traducido por las tres dimensiones del espacio en cuerpos. Sería el origen de los cuerpos. A partir de todo esto, podemos apreciar la profundidad de la que Nietzsche tomaba su simbolismo del lenguaje. Probablemente no era consciente del significado de ese cuadrado; si alguien le hubiera criticado severamente por usar esa expresión, y preguntado por qué la tierra debe ser cuadrada, sería posible que Nietzsche pudiera haberse rendido y dicho: «Oh, abandonad esa expresión, no es absolutamente indispensable». Sin embargo, resulta indispensable en un sentido más profundo. Pues la idea de que la tierra es cuadrada ha sido encontrada a una profundidad tre-

menda en lo inconsciente colectivo, aquí como en China, y probablemente en el mundo entero.

Sr. Allemann: El cuadrado está en el *mūlādhāra cakra*[1].

Sr. Baumann: Los egipcios tenían la misma idea sobre la forma del mundo: había cuatro principios.

Dr. Jung: ¿Se refiere a los cuatro monos y a los cuatro sapos que observaron la creación del mundo?

Sr. Baumann: Había diferentes ideas al respecto. Había cuatro dioses y cuatro parejas de dioses, y después tienen cuatro principios que significan tiempo, espacio, *materia* y poder.

Dr. Jung: También está la idea de que la cuadratura de los templos significaba en realidad la tierra: el altar cuadrado era interpretado como un símbolo de la tierra. Pero no estoy tan seguro sobre esas interpretaciones. La única fuente para la interpretación filosófica del simbolismo egipcio es Plutarco. Jámblico no es absolutamente fiable, es un poco fantasioso a veces; desgraciadamente no es una base sólida. Que los antiguos egipcios manejaban interpretaciones filosóficas es algo que sabemos tanto por Heródoto como por Plutarco, pero disponemos de muy poco material para probar lo que eran en realidad esas interpretaciones[2]. Los griegos eran la fuente principal. Las especulaciones posteriores no resultan fiables, se fundaban en meros rumores o en la intuición, que obviamente no son un principio científico reconocido. Ahora pasaremos al capítulo siguiente: «De los despreciadores del cuerpo», donde Zaratustra continúa predicando la importancia fundamental del cuerpo. Elabora el sentido del cuerpo y hace algunos descubrimientos muy curiosos.

> Quiero decir mi palabra a los despreciadores del cuerpo. Para mí, no es que deban cambiar lo que aprenden y lo que enseñan, sino que simplemente deben despedirse de su propio cuerpo — y enmudecer.
>
> «Soy cuerpo y alma» — así habla el niño. ¿Y por qué no habría que hablar como los niños?
>
> Pero el despierto, el sabio dice: solo soy cuerpo y nada más; y el alma es solo una palabra para algo que hay en el cuerpo.

Esta afirmación suena totalmente materialista, como si el alma no fuera más que un derivado de los procesos químicos en el cuerpo. Re-

1. El *mūlādhāra cakra* es el lugar donde duerme la serpiente Kundalini. Representa la forma más elemental de vida. Véase el 6 de junio de 1934, n. 11, para las conferencias de Hauer. Cary F. Baynes realizó una traducción inglesa de la monumental traducción de Richard Wilhelm del *I Ching* o *Libro de las transformaciones*, para la que Jung escribió un extenso prólogo. Es probable que Nietzsche hubiera encontrado el «cuadrado» en las fuentes pitagóricas antes que en las chinas.

2. Para Plutarco y Heródoto, véase el 31 de octubre de 1934, n. 6.

sulta lamentable que Nietzsche use la palabra *cuerpo* en vez de decir: «el cuerpo vivo», pues el cuerpo muerto probablemente no produce el alma, aunque no sabemos exactamente lo que es un cuerpo vivo. Solo sabemos que hay algo así y que sin duda tiene cualidades distintas de un cuerpo muerto. El cuerpo muerto posee la desagradable cualidad de descomponerse rápidamente: se resuelve enseguida en el proceso físico de la descomposición química o la oxidación. Pero la lucha del cuerpo vivo contra la descomposición se produce en el grado sintético más elevado; de los cuerpos químicos simples en el alimento construye sustancias sintéticas extremadamente complicadas que se mantienen en ese nivel sin ser destruidas por la oxidación. Por ello, hay un secreto adicional en la albúmina viva que la ciencia no conoce, y es el cuerpo vivo que produce algo como la psique. Como ven, si hubiera dicho: «El cuerpo vivo soy yo íntegramente», sería correcto y el error materialista no habría sido posible. Por supuesto, en el hecho de que un cuerpo esté vivo o muerto estriba la diferencia en este mundo. Ahora bien, podríamos decir que la psique es un acompañamiento del cuerpo vivo o incluso que es producida por el cuerpo vivo, que es un derivado de él. Lo que sería en cualquier caso una hipótesis perfectamente factible y ya saben que la ciencia durante relativamente mucho tiempo ha actuado con ese supuesto. Claro que es un sano materialismo que la gente dé por hecho que sabe lo que es un cuerpo vivo. Sin embargo, ningún hombre inteligente creería que sabe lo que es la vida; solo los idiotas creen que saben, en la forma de un *sous-entendu* o una premisa silenciosa.

> El cuerpo es una gran razón, una pluralidad con *un único* sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor.

Es una afirmación muy importante e interesante. Como ven, en la medida en que el cuerpo vivo contiene el secreto de la vida, es una inteligencia. También sería una pluralidad que es reunida en una mente, porque el cuerpo es extenso en el espacio y el aquí y el allí son cosas distintas; lo que está en nuestros dedos del pie no está en nuestros dedos de la mano y lo que está en nuestros dedos de la mano no está en nuestros oídos o en nuestro estómago o en nuestras rodillas o en alguna otra parte de nuestro cuerpo. Cada parte es siempre algo en sí misma. Las diferentes formas y localizaciones son representadas en nuestra mente más o menos como hechos diferentes, de modo que hay una pluralidad. Lo que pensamos con nuestra cabeza no coincide necesariamente con lo que sentimos en nuestro corazón y lo que el pecho piensa no es lo que nuestra mente piensa. Por tanto, la extensión en el espacio crea una cualidad pluralista en la mente. Esa es probablemente la razón de que la consciencia sea posible. Son representadas cosas diferentes que se supo-

ne que siempre están en un campo de la consciencia, esto es, en una especie de extensión. Y, sin embargo, sentimos que el todo, la pluralidad, es reunido y referido a algo que llamaríamos «yo», un centro que no podemos decir que tenga extensión, como tampoco podemos decirlo del pensamiento. El pensamiento es algo incorpóreo debido a que no tiene cualidades espaciales. Por ello, el «yo» sería como algo abstracto y, sin embargo, en un sentido vago coincide con nuestro cuerpo. Por ejemplo, cuando decimos «yo», nos golpeamos el pecho para subrayar el «yo».

Podemos apreciar esto en los primitivos: siempre que hablan de sí mismos, dicen: «¡Yo! ¡Yo!», señalando su cuerpo. Llegan incluso a ser muy especiales con sus sombras, que piensan que pertenecen al cuerpo; se sienten como ofendidos, lo consideran en gran parte un ultraje, tanto cuando pisamos su sombra como cuando damos a su cuerpo una patada. Hasta ese punto es el cuerpo idéntico a la consciencia del yo en el hombre primitivo. Nosotros no incluimos nuestra sombra y nuestro yo está más separado del cuerpo, pero nuestro concepto del yo es por esa razón abstracto y, en consecuencia, menos espacial: carece prácticamente de cualidad espacial. Decir «mi cuerpo soy yo» nos suena como una metáfora o una forma plástica del lenguaje; cuando decimos «yo», normalmente no nos referimos a este cuerpo indigno que está sentado aquí. Sin embargo, el primitivo es obligado por el hecho de que el «yo» es principalmente el cuerpo y de que se expresa también de una manera completamente diferente; a saber, solo se refiere a ese centro del yo que afecta a su cuerpo. Por ejemplo, un pensamiento que no afecta al funcionamiento de su estómago o al acto de respirar o a la palpitación de su corazón, no existe. El único pensamiento que tiene conscientemente sería el que le afecta físicamente, ya sea a través de la piel o los músculos o la posición de su cuerpo o la función de sus intestinos. Sería como si un pensamiento que no perturba la regularidad de la respiración fuera *non-arrivé*, no psíquico.

Lo que explica que el primitivo sea incapaz de cumplir toda su jornada con consciencia. Hay horas enteras en las que solo está sentado, contemplando el espacio sin pensar en nada en absoluto. Como es evidente, no todo el tiempo tiene lugar un movimiento psíquico en él, pero esos pensamientos son subliminales; no alcanzan la consciencia porque no son destacados, o respaldados, por perturbaciones físicas. Por ello, algunas tribus negras sostienen que pensar es algo que se hace exclusivamente en el estómago, de modo que solo los pensamientos que trastornan nuestra digestión serían auténticos. Los indios pueblo dicen que pensar es algo que se hace con el corazón, y que las personas que creen que piensan en la cabeza están a todas luces locas: así que todos los americanos están locos. Tuve que rectificar rápidamente para no ser reconocido como americano, para convenir que solo es pensamiento o consciencia lo que afec-

ta al corazón o a la respiración, la región *anāhata*. Naturalmente, hay muchas ideas o emociones o representaciones o percepciones que perturban decididamente el acto de respirar. Observen la curva de su respiración y verán que si algo se dice, o escuchamos algún sonido, o si hay alguna otra perturbación, nuestra respiración es afectada de inmediato, especialmente cuando empezamos a hablar, cuando tomamos aliento a fin de tener el volumen necesario de aire para producir el sonido.

La etapa siguiente es la garganta donde se forma el sonido, el habla, y hay un vasto número de personas que se hallan en el nivel de pensar exclusivamente en palabras; cuando no hay una palabra para señalar una cosa, cuando no pueden oírla o verla impresa, entonces esa cosa no existe. Como son capaces de ver una palabra, piensan que debe existir la cosa a que corresponde. Por ejemplo, Kant afirma en su *Crítica de la razón pura* que, como la gente *dice* Dios, piensa que Dios *existe*[3]. El centro psíquico de millones de personas está en la garganta; alguien suelta una serie de palabras tremendas y todos piensan: «Algo ha sucedido ahora, ¿no es maravilloso? Debe ser cierto». Y, sin embargo, las palabras no significan nada en absoluto. Si tan solo la aprovecharan en sus cabezas, esta luz inexorable, se darían cuenta de que es un completo sinsentido. Pero alguien ha producido un mundo, ha constituido una realidad, formando una serie de palabras, y lo aceptan; se lo toman en serio sin vacilar un solo momento sobre si tiene o no sentido. Evidentemente, no puede negarse que algunas personas se han elevado un poco más alto y llegado al nivel donde incluso las palabras no producen mundos, pero son escasas, un porcentaje reducido de la población.

Sr. Baumann: Recientemente me hicieron algunas pruebas psicológicas y he descubierto que, a menos que las palabras estén asociadas a una visión o a un sonido, no puedo recordarlas.

Dr. Jung: Sí. Es necesario asociar las cosas al cuerpo para conservarlas. Tenemos que visualizarlas, que proyectarlas en el campo de la visión como si fueran realidades ópticas. Tal vez tenemos que proyectarlas en la esfera del sonido, por así decirlo, lo que hacemos mejor usando la palabra. De lo contrario, no podríamos dar estabilidad a las cosas. Resulta demasiado difícil pensar en términos absolutamente abstractos; incluso los matemáticos más abstractos usan signos —letras, números y fórmulas— para dar cuerpo a perfectas abstracciones que no podrían ser recordadas en absoluto si no son traducidas a algo como un cuerpo. Por ello, lo que Nietzsche dice aquí sobre la importancia del cuerpo es correcto. Su punto de vista de que el alma es un mero derivado del cuerpo es verdadero en la medida en que somos incapaces de establecer algo psíquico

3. Véase el 27 de junio de 1934, n. 8.

sin la ayuda del cuerpo, sin la ayuda de la relación con las cosas físicas. Una abstracción completa es imposible. Es inefable; no tiene afinidad con nada que llamáramos materia y, por tanto, es prácticamente inexistente. El centro superior en el sistema cakra, *sahasrāra*, sería la abstracción completa, que está más allá de toda similitud o afinidad física. Es verdaderamente inexistente debido a que cualquier clase de existencia está unida siempre a la extensión o al cuerpo.

Ahora bien, debemos considerar esta frase: «una guerra y una paz». Como ven, una pluralidad de cosas solo existe, o puede existir, porque se contradicen unas a otras. Por ejemplo, si experimentamos una extraña sensación en nuestra mano, y al mismo tiempo en nuestro pie, se produce un conflicto entre las dos: una está arriba y la otra abajo, pero no sabemos si debemos mirar primero aquí o allí. Por ello, todos los elementos pluralistas de nuestra mente podrían ser la causa de un conflicto cuando solo se trata de la lucha por la prioridad de la atención: no sabemos a qué deberíamos atender en primer lugar. Sería también como un rebaño y un pastor; el rebaño consta de una pluralidad, pero si las unidades del rebaño se dispersan, el pastor debe volver a reunirlas de nuevo. Así, la consciencia del yo sería el pastor de un rebaño de unidades psíquicas, pero si matan al pastor, el rebaño se dispersa. Sería la esquizofrenia. La división de la mente es una separación de las unidades y cada unidad se comporta como si fuera una pequeña consciencia de yo, pero si queda un resto del pastor en alguna parte, si sus oídos al menos siguen existiendo, oirá voces. Las unidades se comportan como pequeños yos y hablan con inteligencia como de oveja.

Podemos observar los mismos fenómenos en los experimentos mediumísticos, donde son separados algunos fragmentos de la mente. La psique es extremadamente disociable. El hecho de que la mente se funda en una pluralidad lo convierte en un serio peligro. También podemos observar con mucha frecuencia en los esquizofrénicos que tan pronto como el rebaño se dispera, tan pronto como la guerra estalla, los fragmentos de la consciencia son proyectados en diferentes partes del cuerpo, de modo que comienzan a hablar con cierta cantidad de consciencia. Me gustaría llamar la atención de aquellos de ustedes que leen alemán sobre el libro de Staudenmayer titulado *Magia experimental*[4]. Tenía voces en diferentes partes de sus intestinos, por ejemplo. Es algo muy frecuente que los pacientes localicen sus voces en alguna parte del cuerpo. Decimos con normalidad: «Era como si mi corazón me dijera» o «como si escuchara una voz dentro». Pero los esquizofrénicos oyen voces que salen de sus pies o cabeza u ojos. Tengo un paciente que dice: «Hoy tengo

4. Ludwig Staudenmayer, *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft*, Leipzig, 1912.

voces en mi labio superior», o: «Ahora están ocupadas con mi ombligo». Las voces también son personificadas como hombres infinitamente pequeños que, a millares, como hormigas, caminan sobre el cuerpo. El famoso caso Schreber era el de un tipo así[5]. Encontraba docenas de pequeños hombres sobre sus párpados, tratando de levantarlos o bajarlos, o caminando sobre su piel, mientras que una y otra vez uno de los pequeños hombres perdía su independencia y se fundía con la consciencia del paciente. Siempre se enfurecía y maldecía cuando eso sucedía. Sería una disociación relativa: las partes no son absolutamente independientes; a veces se vuelven a unir. Sería como si la superficie helada de un lago se quebrara de modo que los fragmentos se quedan flotando sobre la superficie y en ocasiones dos trozos se unen y se congelan juntos y se convierten en una unidad de nuevo. Sería el momento en que el pequeño hombre exclama: ¡Caramba!, y se funde con la consciencia.

> También tu pequeña razón, a la que llamas «espíritu», es obra del cuerpo, hermano mío, un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón.

A partir de esta sentencia, comprobamos que Nietzsche trata el espíritu en gran medida sobre el mismo fundamento que la mente: no hace apenas o prácticamente ninguna diferenciación entre los dos. Fue el error fatal que fue cometido a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Identificaron la mente y el espíritu, lo que era el resultado del hecho de que habían perdido la comprensión empírica de lo que es realmente el espíritu[6]. El espíritu descendió al nivel de la mente, y en particular de la mente que consiste en palabras. La gran mayoría de las personas cuyas mentes consisten en palabras conquistó a la pequeña minoría cuyas mentes consisten en pensamiento y a la vez conquistó a aquellos cuyas mentes consisten en espíritu. Por tanto, el espíritu descendió poco a poco de su lugar celestial al nivel del pensamiento inteligente, que sin duda no era como debería ser, pero mejor que cuando desciende más aún y se convierte en meras palabras.

Esta idea no es invención mía. Preocupaba a mentes muy distintas en la última parte del siglo XIX. Mauthner ha escrito una filosofía sobre el

5. El doctor D. P. Schreber, juez alemán, publicó sus *Memorias* en 1903. Sin ver siquiera a la persona, Freud realizó un estudio detallado de este caso en «Notas psicoanalíticas sobre un relato autobiográfico de un caso de paranoia» (1912) [D. P. Schreber, *Memorias de un enfermo de nervios*, trad. R. Alcalde, Sexto Piso, Madrid, 2008; «Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (caso Schreber)», en S. Freud, *Obras completas*, vol. XII, *Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras, 1911-1913*, trad. J. L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires/Madrid, 2001].

6. Jung a menudo achaca esta confusión a la ambigüedad de la palabra *Geist*, que significa mente, espíritu, fantasma, etcétera.

fundamento de la mente que es lenguaje; piensa que la mente se deriva fundamentalmente del lenguaje, que la mente es lenguaje[7]. También podemos encontrar esa relación en las Upaniṣads. Anatole France dice: «¿Qué es la mente sino sonido, una articulación, *l'aboiement d'un chien* [el ladrido de un perro]?[8]. Como ven, ese sería el fundamento corporal del fenómeno mental y el acompañamiento corporal a partir del cual se desarrolla lo que llamaríamos «psique». Por ello, al descender de las cumbres del espíritu, entramos primero en la pluralidad de pensamientos y después en la pluralidad más vasta de palabras y concluimos con el ladrido de un perro: la articulación de la mente en su origen era sin duda como el ladrido de un perro. Lo que lleva a la filosofía de Klages, que identifica espíritu e intelecto, o los mezcla con la mente, hasta que el espíritu se ha vuelto absolutamente irreconocible; lucha contra el espíritu como el destructor de la vida. Si hubiera sabido lo que el espíritu significaba, nunca habría pensado eso, pues el espíritu es originalmente algo muy efervescente, como abrir una botella de champán. Es algo muy emocional, en realidad una culminación de la vida[9].

La palabra alemana *Geist* lo expresa bien; la etimología de esa palabra apunta a una efervescencia, una emanación. La palabra latina *spiritus* significa simplemente viento, mientras que la palabra griega *animos* no tiene un significado espiritual; significa también viento. Por ello, en el milagro de Pentecostés, el descenso del Espíritu Santo, sucedió el fenómeno de un gran viento[10]. La palabra *pneuma* en la Antigüedad significaba principalmente *prāṇa*, el aliento de vida, y *prāṇa* es característico del ser vivo. El ser vivo está lleno del *pneuma*, sin el que no hay vida. No es en absoluto un error que el concepto de *pneuma*, que originalmente no tenía ningún significado espiritual, más adelante bajo la influencia cristiana asumiera ese significado. Era lógico porque el espíritu es una culminación de la vida, en absoluto destructivo. Sin embargo, el intelecto, este demonio de palabras, es un destructor de la vida; cuanto más se transforma la mente en palabras, menos sustancia de vida hay. Se vuelve igual de fina

7. Friedrich Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie*: *Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Múnich/Leipzig, 1910. Mauthner afirmaba que si Aristóteles (por ejemplo) hubiera hablado copto o dakota en lugar de griego, su lógica habría sido diferente. Mauthner dijo una vez de Nietzsche que estaba seducido por su propio lenguaje.

8. En otro lugar proporciona una cita más completa de *Le jardin d'Epicure* (París, 1895, p. 80) de Anatole France: «¿Y qué es pensar? ¿Y cómo se piensa? Pensamos en palabras; solo eso es sensato y conduce a la naturaleza. Pensad que un metafísico no tiene para erigir su sistema del mundo más que el grito perfeccionado de los simios y los perros» (OC 6, § 40). [*El jardín de Epicuro*, trad. M. Cigues Aparicio, Júcar, Madrid, 1989].

9. Sobre Klages, véase el 23 de mayo de 1934, n. 5.

10. «Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos. De repente vino del cielo un ruido, como de viento huracanado, que llenó toda la casa donde se alojaban» (Hechos 2, 1-2).

que las palabras o, en la medida en que las palabras son solo sonido, *flatus vocis*, un soplo de voz.

Srta. Wolff: ¿No significa «rememorar» también memorizar? «Rememoro» significa recuerdo.

Dr. Jung: Bueno, eso también se corresponde con el hecho de que los pensamientos abstractos, para ser conservados, deben estar asociados al cuerpo, lo que significa rememorar o recordar algo.

Sra. Jung: Creo que esta idea de la palabra como espíritu la recibimos de la Biblia, donde el mundo fue creado por medio de Dios. En el Nuevo Testamento, en el Evangelio de san Juan, se dice que la Palabra era Dios y Dios era la Palabra, lo que de hecho parece poner la palabra muy alto.

Dr. Jung: Sí. Pero el *Wort* alemán no significa Logos exactamente. Logos es el concepto original, y el Logos posee una cualidad particular; es un concepto más elevado que *nōus*, la palabra griega, que puede ser traducida como «mente», pero ambas palabras nombran una especie de principio cosmogónico. En el gnosticismo, el principio cosmogónico es el equivalente del Logos. En la filosofía más diferenciada de Filón de Alejandría, que es el verdadero creador de la filosofía del Logos[11], el Evangelio de san Juan, ese mismo principio es el Logos y el Logos es divino. Es Dios. Ahora bien, seguramente el Logos estaba relacionado originalmente con la palabra y, por tanto, puede ser traducido como tal, pero la palabra era considerada el factor creativo en Egipto. De ahí la inscripción en el templo de Ptah: «Lo que habla, llega a ser»[12]. Debo decir que la exaltación del término Logos, que significa palabra, viene de la idea de que la palabra era la que expresaba el espíritu. Pero el hecho era que estaban llenos de espíritu y entonces formaban palabras, mientras que nosotros formamos palabras y suponemos que estamos llenos de espíritu. Esa es precisamente la diferencia. Solo hablaban cuando el espíritu los llenaba. Cuando eran sobrecogidos por la efervescencia del espíritu, hablaban incluso lenguas diferentes, incluso con palabras ininteligibles, de acuerdo con el relato de la glosolalia en el Nuevo Testamento[13]. Allí la palabra es como materia. Es el carácter definido del impulso divino, el espíritu creativo divino. La inscripción en el templo de Ptah muestra claramente esta realidad creativa y transformadora del impulso divino, que está por sí mismo más allá de las palabras y más allá de los cuerpos. Sería anterior a toda creación, carente de forma; pero tan pronto como entra en el espacio del mundo asume el

11. Para Filón de Alejandría, véase el 16 de mayo de 1934, n. 6.

12. El Ptah egipcio, como Yahvé, creaba hablando. En los *Textos de las pirámides* se dice que Ptah crea a través del «corazón y la lengua». Véase *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, ed. James H. Breasted, Filadelfia, 1912, pp. 44-47.

13. «Glosolalia» es traducido normalmente a la lengua vernácula como «hablar en lenguas», esto es, hablar en un lenguaje no conocido que, sin interpretación inspirada, resulta un galimatías. Aquí Jung da al pasaje una interpretación más general. Véase Hechos 2, 3-4.

carácter definido. Crea la materia. Por ello, en la filosofía tántrica la materia es definida como el carácter definido del pensamiento divino.

Como ven, la filosofía antigua partía de una realidad diferente que la nuestra, de una psicología muy diferente. El lenguaje era muy aparatoso entonces. Ahora podemos apreciar los problemas que tenía Platón para expresar algunas ideas que para nosotros son conceptos definidos; tuvo que usar parábolas y toda clase de medios para expresar su pensamiento filosófico. La famosa parábola de la caverna pertenece a la teoría del conocimiento, decimos hoy día, pero tuvo que expresarla por medio de ese torpe aparato. Al leer la filosofía medieval, tenemos que luchar con un lenguaje extraordinariamente torpe. El alemán original era increíblemente pesado y difícil. Tenemos el mismo problema al leer el elegante latín de la filosofía estoica o a los neoplatónicos. Su lenguaje no era lo suficientemente diferenciado para expresar sutilezas. El griego era en cierto modo mucho más sutil, pero comparado con una lengua moderna era demasiado arcaico. Así que siempre estaban bajo la presión del espíritu, que lo convirtió en algo muy real para ellos, y sentían la palabra como el rostro visible del espíritu. Por ese motivo, para ellos resultaba divina.

Había la misma sensación en la antigua China, donde todo recorte de papel escrito era cuidadosamente recopilado por personas especiales para que no fuera vendido o perdido, puesto que el jeroglífico o la escritura eran sagrados. Un libro escrito era mágico porque era la aparición del espíritu. Era el punto de vista antiguo, pero en la diferenciación ulterior del lenguaje, el fenómeno original del espíritu se perdió más y más de vista y entonces la palabra ocupó el lugar del espíritu. Podemos apreciarlo en el desarrollo de la iglesia cristiana; el espíritu real está prácticamente extinguido y solo queda la palabra impresa. Por ello, nos aferramos a la palabra de la Biblia. En los primeros siglos, los cuatro Evangelios no eran siquiera considerados como una revelación de Dios. Se suponía que eran libros útiles de carácter edificante, una buena lectura, pero nadie pensaba que fueran la palabra de Dios revelada por la inspiración divina inmediata. Eso fue una invención posterior, cuando se buscaba una autoridad en vez del espíritu que faltaba. Lean a san Pablo y verán cómo obra el espíritu. Él aún estaba bajo presión. Sus palabras eran el tartamudeo del espíritu; pero nosotros lo tomamos como el refinamiento del espíritu, la palabra misma como espíritu, un gran error. La palabra sería solo lo que queda del espíritu cuando el espíritu ha desaparecido. Así, el desarrollo moderno llevó en primer lugar al descenso del espíritu en la mente, y de la mente, en las palabras, y después el espíritu se fue para siempre, de modo que no sabemos lo que es el espíritu. Tenemos que hacer un esfuerzo para recordar lo que fue. Sin embargo, cualquiera que tenga el más vago conocimiento del espíritu sabe que es la culminación de la vida. Sería incluso la mayor intensidad de la vida.

El doctor Escher acaba de preguntarme sobre un problema filosófico muy complicado, la cuestión de la relación entre el espíritu y la mente o el intelecto, que no puedo explicar completamente. Se trata de un terreno muy disputado y una gran parte depende lógicamente de la definición dada al fenómeno. Como ven, me propongo llamar espíritu a tal o cual cosa, y mente a tal o cual cosa, y con esa proposición podemos discutir, pero si «mente» y «espíritu» pueden significar cualquier cosa, resulta imposible. Ese es el problema. Es justo lo que decía. En la actualidad, mente y espíritu se confunden tanto que las palabras son usadas indistintamente, como en alemán usamos la palabra *Geist* para cualquier cosa. Por ejemplo, tiene también la connotación de *esprit* y hablamos de *esprit de vin*, *Weingeist*, el «espíritu del alcohol». Naturalmente, el alcohol era llamado *spiritus* porque es una sustancia volátil separada de un líquido a través de la destilación, la sustancia volátil que pasa por el alambique. *Geist* es también la expresión de un concepto psicológico, pero tenemos que separar esos términos: de lo contrario, nos enredamos en el sinsentido que tiene lugar ahora. Por ejemplo, Klages piensa que el espíritu es el destructor de la vida, lo cual es una *contradictio in adjecto*: el espíritu ha sido siempre el creador de la vida. La locura orgiástica de la Antigüedad es *prāṇa*, el aliento de vida. Un dios nos llena de su *prāṇa*, o su *pneuma* o viento, y nos convertimos en un ser del aire, que es un fantasma o un alma; incluso el cuerpo se convierte en aliento. Era el concepto original.

Prof. Reichstein: ¿Podría decirse que depende del lado en que la libido está en ese momento? Por ejemplo, podemos decir que en la actualidad la gente no necesita ser como el aire más de lo que ya es. Cuando la parte ctónica se subraya más, la libido es retirada del lado del espíritu y cae y se vuelve menos diferenciada.

Dr. Jung: Bueno, en realidad, ya ha caído, es el diablo. Como ven, tenemos que separarnos de eso intelectual.

Prof. Reichstein: Parece ser completamente necesario porque si no la tierra no tendría suficiente fuerza.

Dr. Jung: Exactamente. Que deberíamos destacar el cuerpo es el mensaje de Nietzsche, así como el mensaje del materialismo, por descontado. Deberíamos destacar el cuerpo, pues de ese modo damos el cuerpo a los conceptos, a las palabras. Deberíamos insistir en el hecho de que no hay sino palabras desde que el espíritu ha desaparecido, de que no hay vida en ellas: son cosas muertas, externas a la vida. Deberíamos regresar al cuerpo para crear de nuevo el espíritu, y es que sin el cuerpo no hay espíritu porque el espíritu es la sustancia volátil del cuerpo. El cuerpo sería el alambique, la retorta en la que los materiales son cocinados y de cuyo proceso se desarrolla el espíritu, lo efervescente que sube. Nietzsche regresó a sí mismo, se aisló del mundo entero, se metió en su propia retor-

ta y experimentó este proceso. Enseguida descubrió que estaba lleno de un nuevo entusiasmo orgiástico que llamaría su experiencia de Dioniso, el dios del vino. Como ven, sería el espíritu. Dioniso es el dios de la profecía, de los sueños proféticos, mientras que él es el dios del cuerpo. En la última parte de *Zaratustra*, hay un hermoso poema donde Nietzsche describe cómo excavaba en sí mismo, trabajando en su propio pozo. Allí podemos apreciar la intensidad con la que experimentó la entrada en sí mismo, hasta que de repente se produjo la explosión de la más original forma del espíritu, la dionisíaca[14].

Sr. Baumann: Al comienzo de *Fausto*, hay un monólogo donde consideraba lo que era primero, el espíritu, la palabra o, por lo contrario, la obra, la acción[15]. ¿No estaba metiendo el espíritu en el cuerpo?

Dr. Jung: *Fausto* ya es moderno en el sentido de que Goethe se dio cuenta de que la palabra sola no era suficiente. Sin embargo, sería el único término disponible para traducir *Logos*, pues Logos desde luego no es acción. Para el hombre antiguo, en cambio, *era* acción, la palabra era la acción del espíritu.

Sr. Baumann: ¿La palabra no era más bien una orden?

Dr. Jung: Más adelante se convirtió en una orden, pero en ese momento era el *pneuma*, que significa el rostro de Dios, el Ángel del Rostro en el Antiguo Testamento. El concepto sufí de Alá, Chidr, es el Ángel del Rostro. Es la visibilidad de Dios, el rostro del *pneuma*. El ángel de la palabra, o el dios de la palabra, es la visibilidad de la palabra. De ahí que Cristo, al ser el hijo de Dios que se hizo carne, sea la palabra.

Sr. Allemann: Creo que para muchas personas hay aún la palabra de poder. El *mantra* tiene espíritu o energía detrás de él.

Dr. Jung: Pero se trata de energía invertida. El *mantra* es la palabra que supuestamente abría la puerta mágica y es usada para producir efectos mágicos. Es una parte de la antigua memoria. Una vez fue el rostro de Dios y para las personas en las que está aún vivo un poco del viejo espíritu, puede producir efectos mágicos, pero para nosotros no significa nada. Es una palabra.

Sra. Fierz: Originalmente la palabra no era en absoluto clara. Era oscura y, por tanto, portaba un significado secreto.

Dr. Jung: Sí. Las palabras de Dios eran las palabras de un oráculo, por ejemplo. Las palabras eran oscuras, no eran conceptos, sino la expresión del poder divino. No era necesario entender. Solo se tenía que aceptar la palabra divina y se había aceptado a Dios. Como ven, espera-

14. Véase parte IV, cap. 74: «La canción de la melancolía»; cap. 76: «Entre hijas del desierto»; y cap. 79: «La canción del noctámbulo».

15. En *Fausto*, Primera Parte, «El estudio de Fausto», Fausto cambia «al comienzo era la palabra» por «al comienzo era la acción».

mos sin embargo palabras que entendamos, y entonces son solo palabras. Por ello, un *mantra* significa un mundo para la gente para quien significa algo, pero para nosotros no significa nada. Pues nos limitamos a juzgar por las palabras o juzgamos por el aspecto extraordinario de los símbolos. Encontramos símbolos mitraicos en una gruta y preguntamos lo que significan o tal vez pensamos que son estúpidos o insignificantes. No conocemos el espíritu que los ha creado, ni el espíritu que está detrás de ellos. Esos símbolos eran expresión de un fenómeno tremendo. En sí mismos eran solo rastros, las huellas de algo que ha pasado. Pero las huellas, naturalmente, no son el ser. Como ven, en realidad esas personas contemplaban el ser y prestaban poca atención a las huellas. Solo cuando algo había pasado, cuando los demás preguntaban si había quedado algo, decían: «Ah, aquí están las huellas», y se inventaban una gran historia sobre ellas. Por ello, nuestra situación es exactamente lo opuesto: ahora estamos en un siglo donde no hay sino palabras, huellas, pero no podemos hacer nada con ellas, están muertas. En consecuencia, debemos alejarnos de ellas y regresar a la fuente donde todo comenzó originariamente. Zaratustra habla de regresar al cuerpo, de entrar en el cuerpo, y entonces todo estará bien, pues la suprema inteligencia está oculta allí. Todo ha surgido originalmente de ese cuerpo vivo. Eso es verdad. No podemos decir nada más.

> Dices «yo» y estás orgulloso de esa palabra. Pero más grande es algo en lo que no quieres creer, — tu cuerpo y su gran razón: ella no dice yo, pero hace al yo.

Aquí Nietzsche o Zaratustra preparan nuestras mentes para una importante intuición, a saber: no es «yo» lo que es inteligente. Cuando decimos «yo», queremos decir nuestras mentes y pensamos que todo lo que conocemos de nosotros mismos es conocido. Es un prejuicio muy curioso. Por ejemplo, justo ayer una señora relativamente inteligente estaba en mi consulta —aparentemente ha leído muchos libros— y me hablaba de su extraña neurosis. Dijo: «Y lo más interesante es que mi neurosis no tiene ninguna causa, absolutamente ninguna; no tiene sentido ni razón». Respondí: «Entonces es un regalo del cielo, pues nunca he escuchado hablar de una neurosis sin causa». «Sí», replicó, «debe de ser algo así porque en realidad no hay ninguna causa para ella, lo sé todo sobre mí misma». ¡Qué inocua e inocente! ¡Es absolutamente consciente de su psicología! Hay una montaña, pero no la ha visto. Al final de la sesión sabía que algo se había producido en ella que ella no había producido. La ha producido a ella; ha vivido algo que no entendía, que no conocía, y *eso* la vivió a *ella*.

Resulta un gran descubrimiento que debajo, o aparte de nuestra psique o nuestra consciencia o nuestra mente, hay otra inteligencia de la que

no somos los hacedores y de la que dependemos. Como pueden comprobar, el gran temor de Freud sería que puede haber algo afuera que no es «yo». Afirmar que hay una inteligencia mayor fuera de nuestra mente implica que debemos estar locos. Como Nietzsche. Desgraciadamente para Freud, Nietzsche no era el único que tenía esos pensamientos; era la convicción de miles de años anteriores a Nietzsche que la inteligencia humana no era la última palabra, que incluso su mente era el resultado de algo detrás de la pantalla, que no somos los hacedores, sino que hemos sido hechos. Nuestra mente no es el dios creativo que trae a la existencia un mundo de la nada. Hay una preparación. Hay, antes que la consciencia, un inconsciente del que la consciencia surgió una vez, y que es una inteligencia que seguramente supera nuestra inteligencia de un modo indefinido.

SESIÓN IV

13 de febrero de 1935

Dr. Jung: Esta mañana tenemos una serie de preguntas. La primera es de la señora Baumann: «Hablando del espíritu, no puedo evitar pensar en la Alemania de hoy y en el 'fuerte viento' que sopla allí. Una vez habló sobre ello en el seminario, y en ese sentido me gustaría preguntar si el movimiento retrógrado de la esvástica puede estar vinculado al movimiento retrógrado del año platónico. Quiero decir que, como la manifestación es colectiva y racial, el símbolo de la esvástica podría ser retrasado para marcar el movimiento en Acuario. Podría ser colectivamente válido para el árbol de la humanidad, en vez de la esvástica del movimiento del sol».

Es un poco enrevesado. Por supuesto, no he mencionado la esvástica, pero ¿hay algo en particular en lo que dije la última vez que inspirara esta pregunta, excepto que hablaba del espíritu?

Sra. Baumann: Solo en el sentido en que muchas personas hablan sobre el movimiento retrógrado de las cosas.

Dr. Jung: Con el movimiento retrógrado, ¿se refiere a la denominada regresión en Alemania, retroceder del cristianismo al paganismo, por ejemplo?

Sra. Baumann: Sí. La esvástica corre hacia atrás. Dijo que el significado había salido del espíritu, descendido a la mente y después a las palabras.

Sra. Leon: Dijo que el espíritu tenía que regresar al cuerpo.

Dr. Jung: Eso es. El énfasis principal es en el cuerpo y en el descenso del espíritu a la esfera del cuerpo; en los párrafos que tratamos la última vez, Nietzsche dice que el espíritu es reducido a un mero juguete del cuerpo. Desde un punto de vista espiritual, resultaría una regresión terrible, un movimiento retrógrado, en definitiva. Si preguntamos a cualquier cristiano, dirá eso. Por ello, Nietzsche ha sido acusado de delitos inconfesables; incluso se le ha hecho responsable de la guerra mundial.

Así que la idea del movimiento retrógrado está totalmente justificada, y me alegra entrar en su pregunta.

Sr. Baynes: A mí me parece que la imagen es terriblemente confusa, vinculando este movimiento retrógrado a la constelación de Acuario.

Dr. Jung: ¡Esperen! Ya hemos saltado lo suficiente. La señora Baumann ha preguntado en primer lugar por el actual movimiento espiritual en Alemania y vincula este movimiento, que es una regresión, al simbolismo arcaico y a un punto de vista arcaico en general; y pregunta si este movimiento es expresado también en la esvástica que se mueve hacia atrás. Como bien saben, de acuerdo con el budismo, el movimiento hacia la izquierda no es tanto un movimiento hacia atrás como un movimiento incorrecto. Sería una idea general tanto en India como en Tíbet que, al rodear el *estūpa* o lo que llamarían el *tchörten* (una especie de altar, el equivalente de nuestra cruz o de esas pequeñas capillas en el campo con la imagen de un santo), debemos movernos a su alrededor como hace el sol; lo contrario es incorrecto. Por tanto, la rotación en los mándalas, expresada, digamos, por la esvástica o por una espiral o un vórtice, debería ser en el sentido de las agujas del reloj; así es como la luz debería rotar y deberíamos movernos. Si nos movemos en sentido contrario, es el diablo, pues destruimos el curso regular de las cosas. Por ello, está asociado a la magia negra. La forma de la diferenciación o la mejora espiritual es interpretada como el camino de la mano derecha, mientras que lo opuesto es el camino de la mano izquierda. Esas dos expresiones son usadas en el tantrismo, por ejemplo. El *cakra pūjā*, donde se practican algunos ritos extraños de mala reputación, es llamado el camino de la mano izquierda, que es también asociado a la magia, pues la mano izquierda es el sentido contrario, el camino inverso al sol. Ahora bien, curiosamente no sabemos cómo se ha originado. Esos competentes nacionalsocialistas ante los que hablé en Alemania no sabían que sus esvásticas giraban en el sentido equivocado. Alguien llamó su atención al respecto con muy poca delicadeza y de repente dijeron: «Doctor Jung, explíquenos por qué la esvástica gira de manera equivocada». ¡Qué pregunta tan embarazosa! En efecto, esperaban ponerme en un aprieto. Pero como ven, aunque se mueve de manera equivocada cuando la miramos, si nos introdujéramos en la esvástica nacionalsocialista, se movería de manera correcta. El símbolo es de gran alcance; tiene algún significado psicológico, sea de la clase que sea. De ahí que crea que significa algo que la esvástica se mueva de manera equivocada[1].

1. La esvástica (en sánscrito, «buena suerte»), relacionada tanto con la rueda como con la cruz, ha sido encontrada, *inter alia*, en Grecia, Tíbet, Perú, Israel y entre los indios americanos. Jung llegó a escribir después que la esvástica de los nazis, que gira a la izquierda, indica la regresión a lo inconsciente. 7 de octubre de 1946; *Letters*, vol. I, p. 444.

Sr. Allemann: La esvástica sería el color del sol, de modo que creo que también significa algo que la esvástica nacionalsocialista sea negra.

Dr. Jung: Exactamente. Debería ser dorada. Eso es muy interesante, tan interesante como el hecho de que los sóviets, que en realidad no pueden ser acusados de simbolismo espiritual, hayan elegido la estrella de cinco puntas. La estrella de cinco puntas sería el pentagrama, pero como es el signo del hombre terrestre, también es el signo de la magia negra. Como bien saben, la estrella de David es de seis puntas, pero la estrella soviética no solo es de cinco puntas, sino que también es roja, el color de la sangre, de modo que es un signo muy malo. Naturalmente, las personas que lo eligieron para el sóviet no tenían conocimiento de ello. Podríamos especular —fantasear con ello— y afirmar que un maestro de las artes oscuras andaba detrás de todo el asunto. Pero no creo en esos trucos, tan poco como creo que los Mahātmās me hayan susurrado al oído. (Como saben, los teósofos dicen que, si he dicho algo bueno, me ha sido susurrado al oído por los Mahātmās que viven en Tíbet y que el resto es basura).

Sra. Baynes: Volviendo al tema sobre el sentido dextrógiro y levógiro de las agujas del reloj, seguro que recuerdan que en *El secreto de la Flor de Oro* el movimiento es levógiro, pero supuestamente es bueno. También se supone que la Kundalini es levógira al comienzo.

Dr. Jung: Sería el camino de la mano izquierda.

Sra. Baynes: Pero no lo etiquetaría como magia negra.

Dr. Jung: Bueno. Responde a esa asociación porque algo oscuro se asocia con la magia negra. Pero no sería una afirmación válida; solo es un hecho que la gente lo asocia a la magia negra. Resulta interesante que, cuando seguimos el camino incorrecto alrededor del *tchörten*, cuando nos movemos en sentido contrario al sol, hemos hecho algo irregular que es opuesto a las ordenanzas del cielo; si queremos estar en una relación decente, debemos seguir el curso natural: deberíamos movernos con el sol.

Sra. Adler: ¿Cómo sería en el horóscopo? Hay dos movimientos allí, creo.

Dr. Jung: Sí. Tenemos las afirmaciones astrológicas del movimiento progresivo del sol a través de los signos del Zodiaco, así como el movimiento retrógrado del punto de la primavera en el Zodiaco. Naturalmente, el horóscopo está muy relacionado con el mándala y en los mándalas también tenemos a menudo los dos movimientos al mismo tiempo; como ven, estaría relacionado con la unión de los pares de opuestos. Ya les he ofrecido una larga explicación sobre esos dos movimientos en el horóscopo. El primero sería el movimiento correcto del sol, comenzando en el signo de la primavera del Zodiaco, en Aries el carnero, después continúa con Tauro el toro, y Géminis, etc.; mientras que el otro sería el

movimiento retrógrado de la posición de la primavera (la posición del sol el 21 de marzo), que es llamado la precesión de los equinoccios. Este movimiento sería el fundamento para un cálculo del tiempo totalmente diferente. El movimiento del sol según las agujas del reloj conforma el año, pues el sol completa su curso en un año y entonces regresa a Aries, la posición de la primavera; pero la forma de la precesión de los equinoccios sería lo opuesto, en contra del reloj, y lleva 26 000 años regresar al punto de la primavera, 2150 años constituir un mes, y el total, doce meses, lleva 26 000 años. Este es el año platónico, el movimiento de la mano izquierda, podríamos decir.

Ahora bien, la señora Baumann se refiere a la curiosa afirmación astrológica de que la posición del equinoccio de primavera es característica de un período de tiempo. Lógicamente, se trata de una hipótesis, como es una hipótesis que la posición del sol, u otro planeta, el denominado signo naciente (el signo zodiacal que sale justo sobre el horizonte en el momento del nacimiento), es característico del individuo nacido en ese momento. No sería capaz de explicar cómo la gente llegaba a esas suposiciones; debemos darlo por bueno. El conjunto de la astrología se basa en esa suposición. No puedo evitar mencionar de nuevo que, por extraño que parezca, los astrólogos se han aferrado a esta afirmación incluso desde que es evidente que, debido a la precesión de los equinoccios, el horóscopo no se corresponde con la constelación real en los cielos. Por ejemplo, si decimos que el sol está en Aries, y después miramos el sol con un telescopio, encontramos que no está en Aries: está a sesenta grados por detrás de Aries, al final de Piscis. Por ello, la afirmación astrológica de que, como el sol está en tal y tal signo, tenemos en consecuencia tales y tales cualidades, no está basada en hechos astronómicos y, sin embargo, el astrólogo continúa hablando de ese modo. Como ven, nuestro cálculo del tiempo es totalmente artificial. Solo son nombres que no tienen nada que ver con la posición real de los planetas o del sol o la luna en algunas constelaciones. Pero el cálculo del año platónico —cuando decimos, por ejemplo, que el punto de la primavera se desplaza ahora de los últimos grados de Piscis al signo de Acuario, el hombre acuático— es una afirmación astronómica verdadera. Allí tenemos una coincidencia con la posición astronómica real del equinoccio de la primavera.

Curiosamente, los astrólogos ilustrados de nuestros días dicen que el horóscopo no tiene nada que ver con la posición de las estrellas, pero sí con la dinámica de las estaciones: la primavera, el verano, el otoño y el invierno. Es algo válido. Se entiende que los animales nacidos en primavera son diferentes de los nacidos en otoño. Es un hecho conocido por todos. Pero si lo aplicáramos al hombre, también podría tener influencia sobre su constitución, tanto mental como física. Sin embargo, esos astrólogos ilustrados que saben que el horóscopo ya no tiene ningún paralelismo con la

posición real de las estrellas, niegan la eficiencia de la posición astronómica real; dicen que la precesión de los equinoccios carece de influencia sobre la constitución humana. También lo niegan porque son ilustrados. Como ven, el entero asunto es algo sobre lo que no deberíamos ser ilustrados. Hay cosas que entendemos mucho mejor si no somos ilustrados. La razón de esto es un problema filosófico muy grave y profundo en el que no debería entrar. Como pueden comprobar, es sin embargo lo que la señora Baumann quiere decir: que el movimiento retrógrado de la esvástica implica una especie de correspondencia mágica o simpatética con el movimiento retrógrado del equinoccio de primavera, lo que resulta muy importante en nuestro tiempo. Sin duda, estamos en un tiempo de transición que coincide con la transición del equinoccio de primavera de Piscis a Acuario. De acuerdo con la definición astrológica, debería producirse un cambio en nuestra mente humana, esto es, en nuestra actitud. Por ello, si quisiéramos, podríamos trazar un paralelismo del actual desarrollo psicológico humano con este extraño hecho astrológico.

Resulta sorprendente que veamos lo mismo en todas partes. Entre el bolchevismo y el nacionalsocialismo hay solo una diferencia muy leve. Sin embargo, entre el nacionalsocialismo y el fascismo, no hay prácticamente ninguna, solo las diferencias de Italia y Alemania, como la diferencia entre Alemania y Rusia señala la diferencia entre sus dos movimientos políticos. Pero *au fond* sería lo mismo, tanto que los nacionalsocialistas ilustrados me han dicho que esta es la forma alemana del bolchevismo. Podemos ver el mismo movimiento en otros países donde no tiene ese nombre. El *New Deal* de Roosevelt sería lo mismo, mientras que Lloyd George mira a Alemania en busca de ideas para un nuevo trato (*deal*). Ha declarado recientemente en el *Manchester Guardian* que admiraba a los alemanes por sus excelentes ideas; su propuesta de un nuevo trato está muy influida por ellos. Por supuesto, lo que Roosevelt trata de producir está en armonía con el carácter técnico y emprendedor de América, de modo que asume una suerte de aspecto económico, pero *au fond* es exactamente lo mismo de nuevo. Esos movimientos de masas en todo el mundo —en una escala pequeña incluso el Movimiento de Oxford— son siempre iguales. Sería una especie de colectividad en un nivel inferior. Por ello, podemos decir que hay una tremenda transformación en curso en todo el mundo que coincide con la proximidad de Acuario.

Acuario ha sido siempre caracterizado como un signo aéreo, lo que está relacionado con el viento de primavera que trae las nubes de lluvia. Es el signo de esta época presente, que es la estación lluviosa en aquellos países donde el antiguo zodiaco babilónico se originó, en Mesopotamia por ejemplo. En este momento el viento se levanta trayendo las lluvias de invierno del mar. Más adelante llega la primavera y la primera prue-

ba, la inundación, sería Piscis, y después llega Aries, la primera fertilidad, los primeros brotes: el Carnero impulsivo es el impulso de las primeras hojas verdes. Ahora bien, Acuario, al ser un signo de viento, es un signo pneumático, un signo de movimiento espiritual, de atmósferas y perturbaciones atmosféricas. Además, la astrología moderna ha asociado el planeta Urano a Acuario y Urano es el planeta de los incidentes o accidentes imprevistos, un planeta muy eléctrico que provoca tormentas y acontecimientos irregulares e imprevistos.

Ahora bien, al elegir la esvástica negra que gira a la izquierda, seguramente los alemanes han expresado el movimiento retrógrado en varios aspectos. En primer lugar, la esvástica es un símbolo pagano del sol, aun cuando se encuentre en el cristianismo primitivo, en las catacumbas por ejemplo, aunque probablemente en ese caso sea una supervivencia de tiempos paganos. Puede encontrarse en toda la tierra. Es un símbolo solar muy arcaico. En segundo lugar, tenemos su movimiento retrógrado y, en tercer lugar, el color negro, el color del mal. Son regresiones al arcaísmo, el camino de la mano izquierda, que resulta el lado inconsciente oscuro. Así que podemos decir que el sol ahora se ha transformado en un sol levógiro, un sol que no está arriba sino abajo, que no es brillante sino oscuro, que no sigue las agujas del reloj sino en sentido contrario. Es una revolución contra la vieja tendencia de las cosas, por lo que el progreso es detenido: hay una regresión. La gente pregunta: ¿qué hay de las universidades alemanas? ¿Qué hay del ulterior progreso de la ciencia, así como del ulterior progreso de la justicia, de la igualdad, de los derechos democráticos? Todo se ha vuelto cuestionable. El comercio internacional, por ejemplo, junto a todas las leyes que permiten relaciones internacionales decentes, ahora se los ha llevado el viento. Por supuesto, podemos explicar la inflación alemana por la extrema miseria de ese pueblo después de la guerra, pero no podemos explicar por qué Estados Unidos ha abandonado el patrón oro. Ha sido un delito, una estafa tan negra como la esvástica.

Sra. Sigg: Creo que podríamos tener ideas un poco más optimistas al respecto. La bandera que teníamos en Prusia era negra y blanca, mientras que el primer *Reich* era negro, blanco y rojo, de modo que hay menos negro en la bandera en cualquier caso, como asimismo tiene una forma más diferenciada.

Dr. Jung: Bueno. No somos jueces; nos limitamos a hacer afirmaciones. Como bien saben, no hay nada tan malo de lo que no pueda salir algo bueno. Solo podemos ver las cosas como son precisamente ahora, como parecen desde el exterior. Si pudiéramos estar dentro de la cabeza de Roosevelt, estoy seguro de que no se vería así; pensaría muchísimo (*a great deal*) en su *New Deal*, así como el señor Lloyd George, sin duda. No podemos dejar de admitir que el fascismo haya hecho algún bien a

Italia; es un país diferente. Hay mucho extranjero (los mismos alemanes tienden a ser prejuiciosos) que ha visto y elogiado lo que ocurría en Alemania, e incluso en Rusia, como una tendencia superior. Por ello, resulta demasiado difícil juzgar. Desde un aspecto, las cosas son positivas, pero desde el otro, son totalmente negativas.

Sra. Sigg: *Il faut reculer pour mieux sauter* [Para saltar más lejos hay que retroceder].

Dr. Jung: Dependería de si damos crédito a la vitalidad de la raza europea o no. Ha habido algunos *reculements* en la historia que no fueron seguidos por ningún salto mejor. Los romanos no saltaron más alto después de la caída de Roma. Piensen en Egipto, Babilonia, Asiria, ¡todos los grandes imperios! Pero en la medida en que queda vitalidad en una raza, el *reculer* es seguramente *pour mieux sauter*.

Dr. Escher: Si estuviéramos en el hemisferio sur, el sol se movería en sentido contrario a las agujas del reloj; entonces se movería de la manera opuesta.

Dr. Jung: Sí, al sur del ecuador, pero desde nuestro punto de vista siempre se mueve en el sentido de las agujas del reloj. No deberíamos ser demasiado ilustrados sobre esas materias. El sentido del reloj es relativo, naturalmente. Si nos encontráramos en el Polo Norte, o en Ciudad del Cabo, se movería de la otra manera, como es lógico. Si le damos la espalda al sol, también se mueve de la manera incorrecta. Como ven, todo eso se ha inventado al norte del ecuador; esas afirmaciones son verdaderas solo dentro de la esfera en la que son hechas.

Ahora llegamos a la segunda pregunta de la señora Baynes: «¿Sería posible definir la relación entre el espíritu y (*a*) los arquetipos, (*b*) lo inconsciente colectivo, (*c*) el sí-mismo? ¿O debemos pensar que el espíritu es una variable psicológica que podríamos reconocer por sus efectos sobre nosotros mismos, pero que frustra todo intento por atribuirlo a cualquiera de los fenómenos que podemos observar en la psique?».

Esta pregunta menciona un problema muy peliagudo y muy difícil de elucidar; se trata en gran medida de una cuestión de definición, como saben bien. Tenemos una idea del espíritu que es fundamentalmente tradicional; originalmente espíritu, *pneuma*, significaba viento o aliento y, por tanto, algo semisustancial. Esto es con bastante claridad, sin embargo, un punto de vista arcaico. En la esfera del dogma religioso, la vieja idea del espíritu o *pneuma* puede ser aplicada enseguida. Podríamos imaginar que la gracia de Dios es algo semisustancial, como el fuego que vino del cielo en el milagro de Pentecostés. Pero cuando llegamos a una comprensión psicológica del espíritu, debemos convertir esas ideas en un fin y enfrentarnos a la necesidad de una definición decente del fenómeno psicológico llamado espíritu. La palabra alemana para espíritu es *Geist*, que, como les dije la última semana, significaba originalmente una especie

de efervescencia, una emanación. Probablemente la palabra *géiser* tiene algo que ver con ello, porque en la etimología de esa palabra, su raíz se encontraría en la palabra gótica *usgeisjou*, que significa una efervescencia o una emanación, exactamente como la palabra suiza *ūf-geiste*. Esta última significa en gran medida lo que *énervé* significa en francés; cuando estamos *énervés*, estamos irritados más allá de toda medida, de modo que puede tener lugar una explosión en cualquier momento. Las personas que están llenas del espíritu están excitadas: gesticulan y hablan mucho. Después del milagro de Pentecostés, decían que los discípulos andaban como si estuvieran borrachos de vino dulce.

Por ello, la palabra *Geist* describe una condición psicológica con más precisión que la palabra *spiritus*, «viento, aliento»; y la palabra griega *pneuma*, que significa viento, en los ritos religiosos posteriores llegó a significar espíritu, por lo que la palabra latina para mente y espíritu, *animus*, es una prima o una réplica de la palabra griega *animos*, que significa viento *tout bonnement*. Ahora bien, estas palabras son mucho más objetivas, son en cierto modo definiciones o abstracciones objetivas de una condición psicológica, mientras que el alemán *Geist*, al ser más primitivo, permanece atrapado en el *Ur-phänomen* psicológico y describe una condición emocional. Fieles a esta historia del concepto, debemos asumir que el fenómeno del espíritu o *Geist* resulta una experiencia singular que tiene al mismo tiempo contenidos y emociones intelectuales o mentales: se trata de una intensa conciencia inmediata acoplada a la emoción. Por ejemplo, una revelación importante, una inspiración (que está relacionada con la inhalación) puede ser *Geist*, de modo que el significado real sería una iluminación, una ilustración, acompañada de una explosión más o menos vehemente de emociones. Ahora bien, sería evidentemente una especie de experiencia mística y todas las otras formas de *Geist* son más o menos derivados de esa condición.

Sin embargo, este concepto ha degenerado finalmente en lo que llamaríamos «mente» o «intelecto», que ya no es una experiencia mística. Ahora sería una función humana. Cuando el hombre experimenta su propia función como un acontecimiento objetivo, puede usarse la palabra *Geist*: la inspiración o el espíritu. Usada como una función, puede ser llamada «mente» o «intelecto»; ya no sería espíritu. El espíritu es un acontecimiento objetivo espontáneo; no es algo que podamos hacer. Es algo que tiene una influencia abrumadora, de modo que deberíamos reservar la palabra *Geist* para los momentos en los que estamos en una suerte de efervescencia, una condición elevada o exaltada. Considerando *Geist* como una designación o un término para una condición así, entonces debería ser asunto de un pensamiento, digamos, o una idea, que es de momento de una intensidad mayor que nuestra consciencia subjetiva. Debería ser un contenido autónomo el que nos atrape. Lo que coincide

con el uso de la palabra *spirit* en algunos casos. Decimos, por ejemplo: «No se ha hecho en el espíritu de tu difunto padre. *Es ist nicht im Geist deiner Eltern*». O: «No sigue el espíritu de tal y tal movimiento político o religioso». Lo que significaría que nos guiamos por el principio superior o el pensamiento, de nuestro padre, o la iglesia, o el papa, o la idea cristiana, o la idea política. *Der Geist des Nationalsozialismus* significa la actitud general provocada por ciertas ideas centrales, eslóganes o lo que sea: una idea general que tiene el efecto de un principio rector. Podemos usar aquí un término de la psicología: *eine führende Obervorstellung*[2]. Así pues, esto sería *Geist*, aunque siempre está relacionado con la idea de una especie de principio superimpuesto o superior que tiene un efecto orientativo, o el efecto de obligarnos a algo.

Ahora bien, si consideramos *Geist* en ese sentido, naturalmente podemos unirlo enseguida a los arquetipos: la idea arquetípica puede ser la fuerza rectora, el hecho psicológico superior, o el contenido, que nos obliga a cierto modo de actuar. También es lo inconsciente colectivo, que entonces es prácticamente igual que el arquetipo, pues cuando un arquetipo nos ha obligado a actuar de cierta manera, estamos bajo el dominio o la influencia de lo inconsciente colectivo. También sería el sí-mismo, porque el sí-mismo actúa a través de los arquetipos y lo inconsciente colectivo, el sí-mismo que es al mismo tiempo un factor muy arcaico y la meta. Como ven, esto está muy relacionado con la peculiar intemporalidad de lo inconsciente colectivo, donde lo más viejo sería lo más reciente, o el futuro, o no existe en ningún tiempo en absoluto. Lo inconsciente colectivo es la fundación de la vida, la verdad eterna de la vida, el fundamento eterno y la meta eterna. Sería el mar infinito del que la vida se origina y en el que la vida fluye de nuevo y permanece para siempre idéntica. Expresado, naturalmente, en términos de especulación filosófica. No disponemos de medios para probarlo, pero así es como lo inconsciente colectivo se nos aparece. De este modo, podemos decir que la relación del espíritu con los arquetipos, con lo inconsciente colectivo y con el sí-mismo, es perfectamente clara y evidente siempre que entendamos el espíritu como una especie de actitud caracterizada por el hecho de que somos, como sujetos, un yo, bajo el dominio de una idea rectora.

Sr. Allemann: ¿El espíritu no sería más bien la energía que está detrás de todo?

Dr. Jung: Sería el poder emocional.

Sr. Allemann: ¿Entonces no es una idea en sí misma, sino el poder detrás de ella?

Dr. Jung: Exactamente. Por eso he dicho que debe ser una idea y una emoción al mismo tiempo. De lo contrario, no tendría poder.

2. Una idea principal o visión de conjunto.

Sr. Allemann: ¿Entonces no deberíamos decir «espíritu»?

Dr. Jung: Pero cuando la gente habla de *Geist*, esa palabra tampoco produce nada. ¡Resulta impotente!

Prof. Reichstein: ¿No es el fantasma la idea más primitiva de espíritu?

Dr. Jung: Sí. Pero un fantasma es también un derivado de la idea de viento.

Prof. Reichstein: El fantasma personal es más concreto mientras que el viento ya es más abstracto.

Dr. Jung: Podría ser como la idea primitiva: lo último en abandonar el cuerpo sería el alma, y el último signo de vida sería el último aliento, un aliento que conduce al alma al espacio donde se transforma en fantasma. El fantasma, según me han explicado, no es sino un soplo de viento. No podemos ver los fantasmas, sino que los sentimos, y el archifantasma es una deidad de la noche sin forma, el hacedor del miedo. Ellos lo describían dramáticamente como un repentino soplo de viento que nos asusta tanto que nos morimos de miedo. Como saben, es un hecho extraño que, en una sesión de espiritismo, notemos muy a menudo, justo antes de que algo suceda, una fría corriente de aire, junto a un olor a ozono.

Pasemos a la tercera pregunta, de la señorita Hannah: «En relación con lo que dijo la última vez sobre el Logos y la diferencia entre el intelecto y el espíritu, me gustaría saber cómo interpreta la palabra *Logos* usada como el principio del Logos».

Me pide una definición del concepto del Logos, pero debo decir lo que ya he dicho: no es un concepto científico, sino un concepto intuitivo: deberíamos dejarlo estar. Hay algunos conceptos psicológicos que están fundados en la lógica de los hechos, el hecho del tipo introvertido por ejemplo, o el concepto de libido, y son en cierto modo efectivos. Podemos hacer que sean visibles. Mientras que un concepto intuitivo es una *tentativa* de un concepto, una formulación provisional. A veces es solo un símbolo para algo que desconocemos. Igual que un tipo intuitivo no crea un hecho: crea el fantasma de un hecho. Ahora bien, si somos intuitivos, nos gusta manejar los resultados de nuestra propia intuición como hechos. Por ejemplo, con el telescopio de nuestra intuición contemplamos la cumbre de una montaña donde vemos una pequeña piedra y creemos que hemos estado en la cumbre de esa montaña. Curiosamente, dejamos un rastro —una lata— de modo que, aunque no hemos estado allí, hemos echado a perder el espectáculo para el pobre tipo sensorial que en realidad está subiendo. Nadie había estado allí: solo hemos disparado a la lata allí arriba con nuestro telescopio. Podría contarles otras historias sobre intuitivos; no es ni con mucho lo peor. Eso sí. No es una caricatura; me he limitado a contar un hecho parapsicológico. Toda intuición es un carámbano que es disparado sin advertir que provoca, tal vez, un intenso dolor en el estómago de la víctima. Una intuición no es en absoluto nada, pero tampoco

es el hecho que muchas personas suponen que es; dicen que lo saben todo sobre algo, pero solo le han echado un vistazo. La opinión puede ser correcta; si somos optimistas, las probabilidades son mitad y mitad, pero a menudo estamos equivocados un cincuenta por ciento. Una intuición no equivale a nada si no tiene resultados positivos, aunque no siempre tiene resultados positivos. Lo seguro es que si tenemos una intuición de algo, entonces no hemos estado allí. Aún tenemos que hacer el camino.

Por ello, un concepto intuitivo es solo un disparo a algo que no podemos alcanzar o formular de otra manera que por medio de un disparo afortunado. Sería como tratar de acertar en el famoso hilo plateado suspendido en una nube. No lo vemos en la nube, pero le apuntamos y podríamos cortar el hilo con nuestra flecha. Eso sería la intuición. Ahora bien, un concepto intuitivo es una necesidad inevitable, aunque en realidad no es algo bienvenido. Siempre resulta vergonzoso porque es una trampa para nosotros mismos y para nuestro intelecto, por lo que enseguida nos vemos atrapados. Seguramente aparecerá alguien que pregunte: «¿Qué quería decir exactamente con ese pensamiento?». Como ven, nos hemos involucrado, hemos dicho nuestro propio trabalenguas al respecto; dijimos Logos y Eros y todos pensaron que sabían de lo que hablamos. ¡Y allí estamos! Solo podemos murmurar porque no conocemos. Por ello, Logos solo puede ser descrito con la ayuda de una sonrisa apologética: sería lo único que podemos hacer. Logos, si somos agradecidos y benevolentes, puede ser tal y tal cosa.

Por ejemplo, ofrézcanme una definición de *Eros*. Tenemos un presentimiento, pero estamos en el mismo agujero. Así que nos preguntamos: «¿Qué tengo que decir sobre Logos? Lo más cerca que puedo llegar sería que es una cualidad singular en el ser del hombre que le lleva a discriminar, a razonar, a juzgar, a dividir y a entender de una manera particular». Y no podemos entender todo esto sin considerar su antítesis, el concepto igualmente intuitivo de Eros, que entonces sería un principio de relación, viendo las cosas juntas, uniéndolas, estableciendo relaciones entre ellas, sin juzgarlas, sin mirarlas apropiadamente, sino más bien atrayéndolas o repeliéndolas. Eso sería Eros. Como ven, no tiene piernas ni pies ni manos ni cabeza ni nada: es algo indefenso. Se trata de un punto de vista intuitivo que no puede ser bajado a tierra. Sería un pájaro volando, una paloma en el tejado; y nuestro concepto científico o intelectual sería el pájaro en mano. La paloma en el tejado podría salir volando en cualquier momento, pero la paloma es una realidad. Por tanto, hay algo indefinible en torno al hombre que, de este modo u otro, podría ser captado. Logos es una tentativa de un concepto y caracteriza cierta cualidad que parece ser una cualidad general del hombre.

Logos también contiene la idea de la palabra; *legein* significa dialogar, hablar. Otra característica del hombre sería que insiste en dar expresión a

una idea, designándola, dándole un nombre, inventando un concepto, expresándola, mientras que la mujer, caracterizada más bien por Eros, puede dejar las cosas *in suspenso*; no tienen necesariamente que ser dichas. Un hombre exclama: «¿Por qué diablos no lo dices así?», pero una mujer no necesita decirlo así y normalmente no lo hace. Tal vez dice otra cosa, pero un hombre está convencido de que ha dicho justo lo que no debería haber dicho, pues para su mente ella no designa, no señala algo, no crea la palabra. De ahí provienen las ideas de los hombres sobre las mujeres, sobre su conversación, como saben bien: los chismes y el té de sobremesa, el diálogo intrincado, el modo indirecto y vago de la mujer. Sin embargo, cuando sigue esa conversación cuidadosamente, se da cuenta de que es como una araña tejiendo una red, relacionando las cosas a través de hilos secretos, y una mosca vuela de repente a la red y se sorprende de que haya llegado allí. La conversación de las mujeres, que no es más que dar rodeos, no consiste en palabras, sino en telas de araña, y tienen un propósito diferente del que el hombre tiene. Él quiere decir: «Esto es una silla, caramba, y no un taburete». Lo que le resulta interesante y le permite establecer este factor diferencial. Pero no resulta interesante para la mujer: si esto no es una silla, es un taburete y podemos sentarnos en un taburete cuando no hay silla. Como mi tía solía decir: «Si el hombre no hubiera inventado la cuchara para remover la sopa, nosotras las mujeres aún seguiríamos removiendo la sopa con un palo». Para una mujer no importa mucho. Solo importa en la medida en que debe haber una diferencia oculta o relacionada. Debemos crear un puente en medio, que sería el hilo de la trama.

La mente natural de una mujer se caracteriza principalmente por urdir tramas. No es una broma, sino un hecho. No es un libelo contra las mujeres. Simplemente es así: en su mente natural tejen telas de araña, hilos que llevan de acá para allá que las conectan. Al final, la mujer se involucra también; es un asunto muy serio. Muchas de las mujeres que han urdido una trama terminan siendo la mosca en la tela de la araña. Son arañas naturales porque pueden saber así sobre las relaciones. Como ven, eso es Eros. Sin embargo, en realidad esa descripción debería ser poética para resultar convincente. Un concepto intuitivo puede ser excelentemente descrito por un poeta, pero no por un científico. Es demasiado masculino en cierto modo para darle un nombre. Por ello, el hombre, para ser definido, aisla muy a menudo las cosas de la vida; no entiende la función vital que tienen. Solo muy tarde en la vida llega a comprender los grupos naturales o la formación natural. Por ejemplo, el viejo Linneo creó un sistema botánico —tantos pétalos, tantas partes y divisiones, y demás— clasificando cada cosa de acuerdo con un estricto sistema casi aritmético[3]. Pero vean

3. Carlos Linneo (1707-1775), botánico sueco.

cómo los botánicos modernos reúnen ahora las plantas naturalmente en familias: observan la vida vegetal en grupos naturales simbióticos. Es algo topográfico. Una planta está en una simbiosis vital con la roca sobre la que crece, así como con otras plantas y con animales. Pero a eso se llegó muy tarde. Primero, la ciencia insistía en trazar solo líneas rectas a través de la naturaleza según las leyes aritméticas. Sería el carácter designativo del Logos.

Si hubiera entrado en la esfera de la mujer, si esta hubiera sido llamada a producir un sistema de plantas, habría creado una gran trama en torno a ellas: cómo esta clase de flor intrigaba contra otra, y otras cosas por el estilo. Habría sido una novela sentimental. Se habrían casado o habrían engendrado juntas los bastardos más maravillosos: tal y tal bastardo que viene de tal y tal joven flor. Habría habido familias naturales obviamente desde el principio. Habría sido considerado el punto de vista genético que el hombre solo descubrió muy tarde, pues el instinto genealógico de la mujer es tremendo: quién es el nieto de quién, quién es la tía bisabuela de este. Es un aspecto importante de la conversación femenina, otra aplicación del mismo principio, naturalmente, ¡no cuando mujeres de mentes ilustres están reunidas!, sino la conversación de las mujeres corrientes. Siempre están informadas sobre un mundo completamente diferente del mundo del hombre; el mundo del hombre resulta extraño para esa clase de mente, como el mundo de la mujer resulta extraño para un hombre. Por ello, Anatole France tiene toda la razón al decir que, cuando los hombres han trabajado las cosas hasta cierto punto, deben recurrir a una mujer inteligente, una santa, para resolver el acertijo, para desatar el nudo gordiano; podemos leerlo en *La isla de los pingüinos*, un libro muy instructivo[4].

Así que el Logos es un concepto intuitivo que cubre tentativamente un gran campo de experiencia observacional que no puede ser resumida en ninguna forma conocida. Al no poder aprehenderlo con formas, es lo más cerca que podemos llegar de él. Si alguien tuviera una idea mejor, estaría encantado de aceptarla, pero no conozco nada mejor. Tenemos que ir con cuidado con esos conceptos. Debería aconsejarles que usaran estos términos tan poco como sea posible, porque siempre son una trampa. En ocasiones, por mor de la brevedad, tenemos que usarlos, y siempre que sepan lo que quería decir con ello, he dicho algo en pocas palabras. Pero deberían conocer la clase de experiencia que está detrás de ello. Ahora bien, hemos agotado prácticamente todo nuestro tiempo con esto, pero necesitábamos aclarar esos conceptos. El siguiente verso es:

4. Para Anatole France, véase el 13 de junio de 1934, n. 8.

Lo que sienten los sentidos, lo que conoce el espíritu, esto nunca tiene un final dentro de sí. Pero el sentido y el espíritu podrían convencerte de que ellos fueran el final de todas las cosas: así de engreídos son.

¿A qué se refiere?

Sra. Baumann: En esta traducción, *Sinn* se vierte como «mente». ¿Sería correcto?

Dr. Jung: Bueno, desgraciadamente también significa sentido, pero la palabra *sense* [sentido] no es idéntica a *mind* [mente]. Se trata en definitiva de lo que llamaríamos sentido. *Sinn* puede ser traducido también como «significado». Wilhelm traduce *Tao* como *Sinn*, por ejemplo, mientras que otros llamarían a *Tao* «significado»[5]. *Sinn* significa a menudo *Gemüt* y *Gemütlichkeit* es un sentimiento emocional que, por falta de diferenciación, está mezclado con la sensación, *Empfindung*, de modo que la cualidad del sentido aparece también allí. Lo que se debe al hecho de que en la mente germánica las funciones de sentir y de sensación no son todavía adecuadamente diferenciadas. Es evidente en todas partes, totalmente obvio. *Gemüt* o *Gemütlichkeit* sería una sopa insondable de sensación, sentimientos y emociones. *Gemütlichkeit* está cargada de toda clase de objetos y asociaciones; huele a cerveza y a tabaco y a salchichas de sangre e hígado y a chucrut. Hay personas sentadas alrededor de una estufa en una cálida habitación con un techo bajo ennegrecido por el humo, donde hay una cafetera y beben y hablan pausadamente, atardece, y se está muy a gusto. Todas esas cosas forman parte de esto y deben ser mencionadas a fin de reconocer lo que significa *Gemütlichkeit*. Sería un concepto maravillosamente primitivo. No hay ninguna palabra en el mundo tan significativa como *Gemüt*. Resulta sorprendente lo que sucede cuando la pronunciamos. Es tan comprensiva como un mantra; convocamos realidades. Cuando decimos «sentido», ¡por Dios!, resulta muy pobre; cuando decimos «mente», el significado es demasiado definido; cuando decimos «significado», preguntamos qué significado, no convocamos nada; pero si un alemán dice *Gemüt* o *Gemütlichkeit*, no necesita preguntar qué o dónde o quién[6].

Sr. Allemann: ¿Podría ser «familiar» u «hogareño» en inglés?

Dr. Jung: Bueno, no es lo mismo con mucho. No poseen una palabra así. Aún resulta primitiva. Estoy seguro de que hay palabras así en ruso o

5. La introducción de Jung al *I Ching* o *Libro de las transformaciones* de Richard Wilhelm, es crucial para la obra de Jung. Véase *MDR*, apéndice IV. Para Wilhelm sobre *Tao* como *Sinn*, véase el 31 de octubre de 1934, n. 8. Sin embargo, los primeros versos del *Tao Te Ching* dicen que el verdadero Tao no puede ser nombrado. [Lao tse, *Los libros del Tao. Tao Te ching*, ed. y trad. del chino de Iñaki Preciado Idoeta, Trotta, Madrid, [4]2018].

6. *Empfindung* es traducido habitualmente como «sensación», «percepción» o incluso «sentimiento»; *Gemüt* como «sensibilidad», «corazón».

en algunas otras lenguas primitivas, palabras que describen situaciones plásticas. Por ello, los alemanes aún tienen palabras de poder: producen. Por ejemplo, cuando los hombres se reúnen y no se trata de nada muy interesante ni hay un tema en particular y debería hacerse algo con la situación, dicen: *wir wollen gemütlich sein*. Ahí lo tiene. Alguien dice el mantra y ha creado algo. Por ello, como digo, *Sinn* tiene un aspecto emocional y sería una especie de *Gemüt*; tiene un aspecto sensorial y sería *Sinnlichkeit*; y tiene un aspecto intelectual que es el significado.

Sra. Baynes: A mí me parece que si se tradujera «lo que perciben los sentidos», «perciben» atendería tanto al sentimiento como al intelecto.

Dr. Jung: Sí. Eso estaría mejor.

Dr. Schlegel: Yo creo que en la segunda oración *Sinn* y *Gemüt* tienen otro significado que en la primera. Son objetivos, mientras que en la primera sentencia hay un significado subjetivo.

Dr. Jung: Pero después dice: «El sentido (o *sense*) [*mind*] y el espíritu son instrumentos y juguetes», y es obvio que se refiere a dos factores mentales. La palabra *espíritu* o *Geist* sería aquí más o menos lo mismo que «mente»; «lo que conoce el espíritu» de modo que puede ser intuitivo, o puede ser *Gemüt*, o podemos decir «sentido» si nos gusta. Pero lo importante aquí sería en qué medida nos convencen de que son el «final de todas las cosas» o fines en sí mismos. Ahora bien, ¿serían fines en sí mismos? ¿En qué medida tratan de convencernos de que lo son? Esa es la clave y el objeto de su crítica.

Sra. Fierz: Llevan a cierta unicidad. Pueden ser considerados juntos una y otra vez, hasta que tenemos la sensación de que hemos llegado a una unidad. Lo que no sería completamente cierto, pero la mente materialista piensa al menos que puede llevar a la unicidad.

Dr. Jung: ¿Quiere decir que la mente materialista pensaba en ello como un principio?

Sra. Fierz: Sí. La idea monista.

Srta. Wolff: En cierta medida, el único propósito en la actitud de la gente sería reconocer, llegar al significado. Pues eso es un propósito de la vida.

Dr. Jung: Bueno. Diría que en un sentido metafísico tanto la consciencia inmediata como el sentido, la mente, el intelecto y el espíritu siempre tratan de persuadirnos de que, a través de sus resultados o sus afirmaciones, la verdad suprema puede ser establecida y que ese sería el significado de la vida. Por ejemplo, el intelecto científico convierte en un propósito de su existencia establecer una verdad, como si esa fuera la meta real de la vida; y como la mentalidad puede ser hecha el objetivo de la vida, otra función puede crear también otra meta, crear otro significado de la vida y tratar de persuadirnos de que *ese* es el único. Como ven, cuando las funciones son diferenciadas de un modo unilateral, cuando siempre

vivimos de una función, esa función obtiene lo mejor de nosotros e insiste en que el significado de la vida no es sino eso. Pero si reconociéramos que no somos idénticos a una función, —si somos el sujeto de nuestras funciones, no el objeto—, entonces podríamos decir: *mi* meta es tal y tal y la función es subordinada. Es lo que Nietzsche quiere provocar. Lógicamente, cuando somos idénticos a una función, esa función trata de persuadirnos de que sus datos, sus realidades, son el significado de la vida. Por ello, deberíamos comprobar que somos el dueño de nuestras funciones, que somos el *sujeto* de nuestras funciones y no el objeto.

SESIÓN V

20 de febrero de 1935

Dr. Jung: Aquí hay una pregunta que no es exactamente una pregunta. Una escritora anónima que firma como Sra. Tela de Araña me ha hecho llegar este comentario: «La sugerencia del Prof. Superhombre de que la esvástica negra es la tierra que se aparta del sol guarda relación con el aspecto cuadrado de la tierra (ya que la esvástica es cuadrada) y con la discusión del *I Ching* chino en la que ha descrito el cuadrado chino como si tuviera movimiento: un vórtice. Como la tierra es también cuerpo, la esvástica es también el hombre, que se vincula también a Acuario, el portador del Agua. Por otra parte, estoy tentada de mencionar a Pegaso, la constelación cuadrada, que tiene que ver con la inspiración y que guardaría relación con la esvástica del sol dorado. De ahí que el símbolo de la esvástica contenga todos los elementos de los que se ocupa *Zaratustra*».

Que hay una conexión resulta innegable: hay la conexión sincrónica, y entonces el asunto de Pegaso es una alusión muy interesante. La Sra. Tela de Araña debe de conocer los mapas del cielo. Es verdad que sobre Acuario está la constelación cuadrada de Pegaso, tal como he mencionado en un seminario anterior. Que esté relacionado con la esvástica del sol dorado, no me lo parece. Si la escritora hubiera desarrollado un poco sus sugerencias, nos ayudaría a entenderlo mejor. Hay demasiados saltos en ello. Contiene muchas intuiciones buenas, pero un poco más de sustancia sería deseable.

Aún estamos en el capítulo «De los despreciadores del cuerpo». Nos atascamos en este párrafo: «El sentido y el espíritu son instrumentos y juguetes». Allí tuvimos alguna dificultad con la palabra alemana *Sinn*. En resumen, diría que este concepto alemán de *Sinn* relacionado con el espíritu es una especie de antítesis, *Sinn* y *Geist*; podemos usar aquí la palabra *Gemüt* para expresar el significado de *Sinn*. También podríamos decir que la psique emocional y el espíritu, *Seele und Geist*, expresan ob-

viamente una totalidad. Ahora bien, esos son, dice, instrumentos y juguetes, lo que significaría que no son cosas en sí mismas, sino más bien aplicaciones o funciones o epifenómenos o apéndices, puesto que «tras ellos se encuentra el sí-mismo». En otras palabras, son fenómenos o manifestaciones de una entidad subyacente, lo que significa una realidad absoluta definida que se encontraría en el sí-mismo.

En el concepto del sí-mismo entramos en la esfera de nuestra psicología que también ha llegado a la conclusión de que el ser psicológico total del hombre consiste no solo en consciencia, sino además en lo inconsciente. Como es evidente, el yo, la personificación del centro de la consciencia, no podría ser la totalidad de nuestra existencia psíquica: lo inconsciente es necesario para hacer un total. Cuando lo inconsciente es añadido a lo consciente, entonces el ser central, o el resultante de los dos, sería el álter ego. Pues cuando uno descubre lo inconsciente, se descubre también a sí mismo, pero bajo un aspecto totalmente diferente; descubre otro sí-mismo dentro de sí mismo. Lo que provoca, como saben, un conflicto tremendo porque no estamos en armonía con nuestro inconsciente, ese álter ego que también es descrito como la sombra; por lo general, nos enfrentamos al problema mayor de aceptar la sombra, el hecho de la negación de sí mismo. Pues ese otro en nosotros es tan absolutamente diferente del yo consciente que uno puede decir que equivale a una negación del yo, en particular cuando duda de cuál de los dos debería ser; la sombra es tan fuerte que podemos dudar con toda honestidad de lo que realmente somos[1].

Por ejemplo, tener la fantasía de matar a nuestro enemigo es suficiente para que algunas peronas piensen que son asesinas potenciales y se crean totalmente malas, hijas del diablo; y entonces se deprimen, como si la posesión de algo a contracorriente significara que no son sino malas. Esas personas están inclinadas a pensar que un hombre que mata a otro hombre, o que miente o roba, es completamente oscuro, sin nada bueno en él, y naturalmente no toleran en absoluto la debilidad de los demás porque no pueden soportar la suya. Una de las principales tareas del análisis sería reunir esos dos lados, hacer que sea más aceptable para las personas el hecho de que son no solo un yo resplandeciente que está siempre en una condición de lo más adecuada, recién lavadas y preparadas para el salón, sino que tienen también otro lado que no resulta aceptable y que posiblemente no puede ser mostrado en público. Un hecho así no implica que toda la mezcla sea echada a perder; solo significa que la tarta contiene no solo azúcar, sino también sal, y que la sustancia de la que normalmente estamos compuestos tiene sus defectos. No es del todo pura.

1. Para una definición de *sombra*, véase el 6 de junio de 1934, n. 9.

Ahora bien, como la totalidad del ser humano es algo diferente del yo consciente, se merece otro nombre, sobre todo porque, cuando asimilamos lo inconsciente, sentimos cierta objetividad sobre nosotros. En realidad, no podemos asimilarnos a nosotros mismos, no podemos vivir con nosotros mismos, a menos que nos entendamos a nosotros mismos como una especie de donación, un dato; seríamos un hecho objetivo. Si suponemos que somos solo el yo consciente, sería como si hubiéramos *querido* provocar ciertos acontecimientos o hubiéramos hecho ciertas cosas intencionadamente, aunque no podemos negar que también parece como si hubieran sucedido para nosotros, como si las hubiéramos encontrado o tal vez como si hubiéramos sido sobrecogidos por algo extraño y objetivo. Por ello, si podemos asimilar nuestra sombra, entonces nos parecemos a nosotros mismos no solo subjetivos, sino también algo objetivo. Como ven, asimilando lo inconsciente, aumentamos la circunferencia de nuestro ser hasta un punto desconocido; es más, incluimos algo en la totalidad de nosotros mismos que no está bajo nuestro control: solo podemos controlar lo que está en la consciencia.

Sería como si fuéramos el gobernador de una tierra que nos resulta solo parcialmente conocida, el rey de un país con un número desconocido de habitantes. No sabemos quiénes somos o cuál podría ser su condición; una y otra vez descubrimos que tenemos súbditos en nuestro país de cuya existencia no teníamos ni idea. Por ello, no podemos asumir la responsabilidad; solo podemos decir: «Me considero el gobernador de un país que tiene fronteras desconocidas y habitantes desconocidos, dueño de cualidades de las que no soy totalmente consciente». Entonces nos encontramos de inmediato fuera de nuestra subjetividad y nos enfrentamos a una situación en la que somos una especie de prisionero; nos enfrentamos a posibilidades desconocidas porque todos esos factores incontrolables pueden influir en cualquier momento en nuestras acciones o decisiones. Por tanto, somos un tipo de rey divertido en ese país, un rey que no es realmente un rey, que depende de tantas cantidades y condiciones conocidas que a menudo no puede realizar sus intenciones. Así que sería mejor no hablar en absoluto de ser un rey y ser solo uno de los habitantes que tiene un rincón de ese territorio en el que gobernar. Cuanta mayor es nuestra experiencia, más vemos que nuestro rincón es infinitamente pequeño en comparación con la vasta extensión de lo desconocido frente a nosotros. Tenemos la idea totalmente nueva de que el Sí-mismo es naturalmente algo demasiado influyente y muy extraño y de que somos solo una parte de él; no sabemos en qué medida somos una parte infinitesimal o tal vez una parte considerable. En todo caso, tenemos que asumir la actitud de alguien que ha establecido su pequeño reino en un continente de extensión desconocida, y más allá de la indistinta línea fronteriza de nuestro reino consciente se encuentra lo absolu-

tamente desconocido. Ahora bien, si asumiéramos que todo este continente en el que se encuentra nuestro pequeño reino es gobernado por un poder central, ese poder central sería también nuestro rey; seríamos un súbdito de ese gran poder desconocido. Sería el sí-mismo, más o menos como lo consideramos en psicología.

Por supuesto, sabía que Nietzsche tenía ese concepto porque había leído *Zaratustra* por primera vez cuando tenía tan solo veintitrés años y más adelante, en el invierno de 1914-1915, lo estudié muy detenidamente y tomé un montón de notas. Ya estaba interesado en el concepto del sí-mismo, pero no tenía claro cómo debía interpretarlo. Sin embargo, hacía mis marcas cuando encontraba esos pasajes y me parecían muy importantes, pero no podía hacer uso de ello porque uno echa en falta en *Zaratustra* el concepto de lo inconsciente. Solo hay lo consciente. *Gemüt* y *Geist* serían contenidos o cualidades de la consciencia. Por ello, había la posibilidad —que contemplaba incluso entonces en *Zaratustra*— del error que Nietzsche comete, a saber: identifica el yo con el sí-mismo y, en consecuencia, con el superhombre. Su yo emerge en el superhombre, tal como hemos visto. Lo que sería una encarnación del sí-mismo. Pero el sí-mismo es demasiado grande, por lo que posiblemente no podemos identificarnos con él sin arriesgarnos a una inflación fatal. De ahí el final fatal de la historia: la piedra que es lanzada a lo alto vuelve a caer sobre uno mismo. Una identificación como esa solo puede llevar a una explosión.

Sin embargo, el concepto del sí-mismo seguía mostrándome sus bondades. Pensaba que Nietzsche se refería a una especie de cosa en sí detrás del fenómeno psicológico, lo que evidentemente es expresado en el pasaje: «El sí-mismo también busca con los ojos de los sentidos y escucha también con los oídos del espíritu». El sí-mismo usa nuestros fenómenos mentales y psíquicos como una especie de medio de transporte, esto es, nuestra psique es usada como un medio de expresión del sí-mismo o por el sí-mismo. Entonces también me di cuenta de que produjo un concepto del sí-mismo que era como el concepto oriental, una idea de Ātman. No sé si Nietzsche fue influido por algo indio que había leído, pero más bien lo dudo; me parece que era una invención muy original. Como es natural, el hecho de que hay un inconsciente colectivo en el que todos esos conceptos están contenidos y del que Oriente los ha tomado, es una de las razones de que encontremos tantos paralelismos orientales también en los escritos del Maestro Eckhart, e incluso en Kant. Pues bien, hoy les he traído un texto oriental que muestra bellamente este paralelismo; es de la traducción inglesa de la *Upaṇiṣhad Talāvakara*, una de las series de *Los libros sagrados de Oriente*[2]. Leeré el primer *khaṇḍa*:

2. *The Sacred Books of the East*, ed. Friedrich Max Müller, Oxford, 1879-1926, 50 vols., vols. 39-40.

El discípulo pregunta: «¿Por deseo de quién la mente prosigue en este propósito? ¿Por orden de quién la primera respiración exhala? ¿Por deseo de quién usamos este lenguaje? ¿Qué Dios dirige el ojo o el oído?».

El maestro replica: «Es el oído del oído, la mente de la mente, el lenguaje del lenguaje, la respiración de la respiración y el ojo del ojo. Una vez liberado (de los sentidos), el sabio, apartado de este mundo, se hace inmortal.

El ojo no va allí, ni el lenguaje o la mente. No sabemos, no entendemos, por mucho que alguien podría enseñarlo.

Es distinto de lo conocido, también está por encima de lo desconocido. Así lo hemos escuchado de los ancianos que nos enseñaron esto.

Lo que no es expresado por el lenguaje y por lo que el lenguaje es expresado, lo único conocido como Brahmān, no lo que la gente adora aquí.

Lo no pensado por la mente y por lo que, digamos, la mente es pensado, lo único conocido como Brahmān, no lo que la gente adora aquí.

Lo no visto por el ojo y por lo que uno ve (la obra de) los ojos, lo único conocido como Brahmān, no lo que la gente adora aquí.

Lo que no es escuchado por el oído y por lo que el oído es escuchado, lo único conocido como Brahmān, no lo que la gente adora aquí.

Lo no respirado por la respiración y por lo que la respiración es respirada, lo único conocido como Brahmān, no lo que la gente adora aquí».

A continuación, hay un pequeño párrafo en el segundo *khaṇḍa*:

Él, por quien (Brahmān) no es pensado, por él es pensado; él, por quien es pensado, no lo conoce. No es entendido por quienes lo entienden, es entendido por quienes no lo entienden.

Este modo de escribir es, sin duda, específicamente occidental; sería más descriptivo, más plástico. Como ven, lo que está detrás y usa los oídos y los ojos y la mente es Brahmān, el sí-mismo, la sustancia primordial inefable de la existencia; y aquellos que lo entienden no lo entienden, pero aquellos que no lo entienden, quienes no pueden pensarlo, lo entienden. Si desistimos de esforzanos por entenderlo, entonces hacemos lo correcto, porque es absolutamente impensable. No podemos imaginar algo en lo que estamos incluidos. Solo podemos imaginar algo que somos o que es como nosotros, pero no algo que es más grande que nosotros y que nos contiene. Sería inútil incluso tratar de describir la suma total de consciente e inconsciente, que es incomprensible más allá de las posibilidades de nuestro pensamiento. Solo podemos intuirla mediante antinomias: existe y no existe, por ejemplo. Este texto indio da de lleno en el blanco, por tanto. Muestra claramente que se trata de un concepto límite más allá del que no hay ninguna posibilidad para nosotros.

Como ven, el concepto del sí-mismo es un símbolo real. Usamos un símbolo para expresar algo que no puede ser expresado por otros medios. En el momento en que tenemos una expresión mejor, ya no se trata de un símbolo. Un símbolo se colapsa de inmediato cuando podemos ver por detrás de él. Pues ¿por qué deberíamos ser complicados, por qué deberíamos usar la alusión, cuando podemos decir algo de un modo más simple? Naturalmente, la idea del sí-mismo puede ser pensada en la medida en que es una manifestación, un fenómeno: podemos dibujarla si queremos. Los cakras, por ejemplo, son etapas del sí-mismo, el sí-mismo en sus diferentes manifestaciones. Consideremos un mándala, el mándala tibetano de la estupa cuadrada, un mándala vajra: es absolutamente abstracto. Es un símbolo y, sin embargo, podemos hablar de él, podemos explicarlo. Pero no podemos explicar lo que el sí-mismo significa, porque el sí-mismo en sí mismo es impensable. Ahora bien, aquí no sería así. Para Nietzsche es mucho más definido. Lo trata como si fuera explicable y lo identifica con el cuerpo:

> El sí-mismo siempre escucha y busca: compara, subyuga, conquista, destruye. Domina y es también el dominador del yo.

Aquí lo tenemos. Es aquello en lo que el «yo» está contenido, a lo que el «yo» está sujeto.

> Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, hay un soberano poderoso, un sabio desconocido — que se llama el sí-mismo. Vive en tu cuerpo, es tu cuerpo.

Aquí lo explica y fracasa porque no podemos decir que es esto o aquello, es siempre *néti-néti.* (La fórmula india que es habitualmente traducida: «ni esto ni aquello»). Sin embargo, sabe que se trata del cuerpo y ese es el error. Cuando identifica el cuerpo con el sí-mismo, introduce el sí-mismo en el cuerpo o eleva el cuerpo al sí-mismo, lo que produce una inflación del cuerpo. Es muy curioso que Nietzsche, un intuitivo, sobrestime el cuerpo hasta ese punto. Como es natural, el cuerpo es extraordinariamente importante, pero aquí está sobrevalorado. Resulta interesante que lo llame un «soberano poderoso», pues esa palabra es tomada literalmente, podríamos decir, de los textos de las Upaniṣads y la filosofía tántrica. En el sistema de los cakras, el soberano aparece cuando la consciencia es desarrollada hasta *anâhata.* Allí, los dos principios del cuerpo son divididos, el *prāṇa* y el espíritu, el corazón que contiene el fuego de *manipûra* desde abajo, mientras que los pulmones contienen la sustancia sutil etérea desde arriba. La comprensión del sí-mismo aparece como el principio reconciliador, el soberano poderoso, llamado en este cakra

el *Īśvara*. En *anâhata*, el *Īśvara* se hace visible primero como el pulgarcito en el centro del triángulo, el soberano, «un sabio desconocido».

Que el sí-mismo sea interpretado como un anciano sabio es también una idea oriental. Por ejemplo, hay un texto chino, transmitido en la literatura filosófica japonesa, que dice: «Si piensas que estás solo y no puedes hacer lo que te complace, seguro que te olvidas del viejo sabio que habita en tu corazón y sabe todo lo que haces»[3]. Sería el sí-mismo que habita en el *cakra anâhata*, el centro del corazón, que es el arquetipo del viejo sabio. Para quien ha alcanzado solo el *anâhata*[4], el arquetipo del viejo sabio aún encubre el símbolo del sí-mismo. Sería como si el sí-mismo estuviera contenido en él, como en cierto nivel el ánima contiene todas las figuras posteriores, como el viejo sabio y el sí-mismo. El ánima sería «Ella la que debe ser obedecida», como Rider Haggard escribió sin pensar. Esa figura, «Ella la que debe ser obedecida», ella la que representa la sabiduría del pasado, la que comprende todas las artes secretas y es prácticamente inmortal, también contendría al brujo; y en la medida en que ella representa el principio cuasidivino, contiene el sí-mismo. Todas estas figuras de lo inconsciente existen como si brillaran a través de la figura que en realidad percibimos. Algunas veces el ánima tiene un aspecto casi hermafrodita. Hay un arquetipo de lo hermafrodita entre el ánima y el viejo sabio que procede del hecho de que el ánima contiene también un principio masculino. Sería como si el ánima tuviera un ánimus —podríamos expresarlo así—, pero el ánimus es espíritu. Es el viejo sabio. Si estuviéramos en la etapa donde resulta posible realizar algo más allá del ánima, entonces el aspecto femenino de lo inconsciente más o menos se desvanecería y en su lugar hay ese aspecto masculino del ánimus: el viejo sabio que ahora es prácticamente divino porque estamos un paso más cerca de la aparición del sí-mismo.

Como ven, el ánima podría aparecer en el *cakra anâhata* porque en la región del corazón, donde somos conscientes del sentimiento, comenzamos a discriminar y a juzgar. Entonces conocemos lo que es nuestro y

3. La fuente china era Wang Yangming, quien dijo: «En todos los corazones mora un *sejin* (sabio). Solo que nadie lo cree así con la suficiente firmeza, por lo que el todo ha quedado enterrado» (OC 6, § 370). Jung cita un artículo de Tetsujiro, «Die japanische Philosphie», en W. Wundt *et al.*, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, Berlín/Leipzig, ²1912, p. 85. Asimismo, las doctrinas principales de Wang están disponibles en traducción inglesa como *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings*, trad. Wingtsit Chan, en Records of Civilization: Sources and Studies, n.º 68, Nueva York/Londres, 1963.

4. En el yoga Kundalini, *anâhata* es el cakra o loto del corazón que representa una etapa en la que uno está por encima del nivel material. Como Jung escribe en otra parte: «Pero en *anâhata* emerge algo nuevo, la posibilidad de elevarse por encima de los sucesos emocionales y de contemplarlos. Uno descubre el *purusa* (el sí-mismo) en su corazón» (C. G. Jung, *La psicología del yoga Kundalini*, ed. S. Shamdasani, trad. M. Abella, Trotta, Madrid, 2015, p. 92).

lo que pertenece a los demás; no solo reconocemos la diferencia en nosotros mismos, sino también entre nosotros mismos y los demás. Por ello, tenemos la oportunidad en ese nivel de darse cuenta del ánima y, a través del ánima, hacernos la primera idea del *Īśvara*. El siguiente centro, *visuddha*, que está en la garganta, sería el centro del Logos. En los textos tántricos, se dice que quienes alcanzan ese nivel reciben el poder de la palabra, que sería el reino del viejo sabio. En *visuddha* tenemos la aparición del elefante blanco, el gran poder divino que también está contenido en *mūlādhāra*, el equivalente de la tierra, a saber: una especie de sabiduría que mantiene la tierra *in suspenso*, que equilibra nuestra realidad de modo que podemos dudar honestamente de si esto o aquello es la realidad o no más que un velo. Lo próximo sería naturalmente *âjnâ*, donde tenemos una visión más o menos clara del sí-mismo. Sin embargo, el sí-mismo solo aparece realmente en *sahasrâra*, el loto de los mil pétalos, el símbolo del sí-mismo.

Sería como si ascendiéramos desde abajo, como los indios pueblo primordiales que subían a través de todas esas cuevas, escalando desde la cueva más oscura hasta la cima donde aún estaba oscuro, hasta que al fin salían a la superficie de la tierra. Sería *anâhata*, en la región del diafragma. La palabra *diafragma* viene de la palabra griega *phren*, que significa mente. En este nivel comienza la consciencia. Hay discriminación. Pero abajo hay solo *participación*, *manipûra*; y las cuevas aún más bajas corresponden a *svâdisthâna* y *mûlâdhâra*. Entonces, sobre el diafragma nos elevamos al reino del aire, donde la luz del sí-mismo comienza a aparecer. Lo que también está de acuerdo con el famoso texto en las Upaniṣads sobre Yājñavalkya, el sabio en la corte del rey. Tienen una larga conversación y el rey le pregunta: «¿De qué luz salen los seres humanos para hacer su trabajo y regresar?». Y el sabio responde: «De la luz del sol». Entonces el rey pregunta: «Pero cuando el sol se haya extinguido, ¿de qué luz saldrán los seres humanos para hacer su trabajo y regresar?». «De la luz de la luna». Continúa así. Cuando la luna se haya extinguido, saldrán de la luz de las estrellas y después de la luz del fuego, pero cuando se haya extinguido incluso el fuego, «¿de qué luz pueden entonces hacer su trabajo y aún vivir?». Y el sabio replica: «De la luz del sí-mismo», la luz suprema[5].

Ahora bien, todo esto falta en Nietzsche, lo que indica que no tenía un conocimiento especial de la filosofía oriental; si lo hubiera tenido, posiblemente no podría haber identificado el sí-mismo con el cuerpo. Como es evidente, tenemos que unir el sí-mismo al cuerpo, puesto que el cuerpo distinto es la apariencia distinta del sí-mismo en el espacio tridimensional y, sin embargo, resulta de nuevo una función como la

5. La *Brihad-Aranyada Upanishad*, Tercer Brāhmaṇa. Hume*, p. 65.

mente. No podemos decir que la mente es una función del sí-mismo sin admitir que el cuerpo es también una función del sí-mismo. De lo contrario, convertiríamos la mente en una función del cuerpo y entonces el principio psíquico sería una especie de epifenómeno de la química del cuerpo. Sin embargo, ahora estamos lo suficientemente informados de la naturaleza hipotética de la materia como para saber que es prácticamente lo mismo si decimos que el cuerpo es una función de una función psíquica o que la función psíquica no es una función en absoluto, sino solo un principio epifenoménico del cuerpo, un fenómeno secundario: el cuerpo sería el fenómeno primario. Pero el cuerpo es también una concretización, o una función, de ese algo desconocido que produce tanto la psique como el cuerpo; la diferencia que hacemos entre la psique y el cuerpo es artificial. Se hace por mor de una mejor comprensión. En realidad, no hay sino un cuerpo vivo. Ese es el hecho. Y la psique es un cuerpo vivo en la misma medida en que el cuerpo es psique viva: sería justo lo mismo. Antiguamente, cuando decíamos «cuerpo», asumíamos que habíamos expresado algo. Hoy en día sabemos que es solo una palabra. Zaratustra continúa.

> Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría. ¿Y quién sabe para qué necesita tu cuerpo precisamente tu mejor sabiduría?
>
> Tu sí-mismo se ríe de tu yo y de sus orgullosos saltos. «¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento?, se dice. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos».
>
> El sí-mismo le dice al yo: «¡Siente dolor aquí!». Y él sufre y reflexiona sobre cómo dejar de sufrir — y para eso precisamente *debe* pensar.
>
> El sí-mismo le dice al yo: «¡Siente placer aquí!». Y entonces se alegra y reflexiona sobre cómo disfrutar más a menudo — y para eso precisamente *debe* pensar.
>
> Quiero decir una palabra a los despreciadores del cuerpo. Su desprecio es lo que constituye su aprecio. ¿Qué es aquello que creó el aprecio y el desprecio y el valor y la voluntad?
>
> El sí-mismo creador creó para sí el aprecio y el desprecio, creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo creador creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad.

Lo que dice aquí sobre el sí-mismo va directamente al grano. El sí-mismo incluso crea el aprecio y el desprecio para consigo mismo. Lo que resulta una interpretación típica de Oriente, no de Occidente. Pero es típicamente Nietzsche, y allí Nietzsche es genial; bebe de fuentes muy profundas. En Oriente lo sabían desde hacía tiempo, de modo que para ellos el amor a Dios y el odio a Dios son en esencia lo mismo, y con razón, pues si solo importa que nos impliquemos en algo, no importa si nos implicamos por odio o por amor. Por ello, tienen el dicho según el cual si un hombre

ama a Dios, necesita siete encarnaciones para llegar a Él, pero cuando le odia, solo necesita tres. Por lo general, nos implicamos mucho más cuando odiamos que cuando amamos, una clase de psicología que reconocemos en ese proverbio oriental. Por ello, al sí-mismo no le importa si amamos o despreciamos. Solo es importante que estemos implicados.

Pero aquí Nietzsche lleva de nuevo a cabo la identificación unilateral del sí-mismo con el cuerpo, lo que sin duda no resulta satisfactorio. Dota al cuerpo de una facultad creativa o significativa que, incluso con un esfuerzo tremendo de imaginación, no puede ser introducida en él. Pues sabemos demasiado bien que el cuerpo es una función biológica, habiendo visto cómo se comporta en la biología experimental. En realidad, no es el cuerpo el que restaura los tejidos dañados; es un principio vital el que hace el trabajo y no debería ser rebajado a la química del cuerpo. Por ejemplo, no podemos explicar por los componentes químicos de un cuerpo cómo este produce un tejido que es completamente ajeno al tejido del que es tomado y, sin embargo, ese es el caso. Se ha realizado un experimento muy interesante sobre el ojo de una salamandra, por ejemplo. Se extrajo el cristalino del ojo y en su lugar se implantó otro en crecimiento. Pero el ectodermo, el tejido embrionario del que se extrajo el cristalino, es totalmente distinto del mesodermo, el tejido del iris del que fue producido el nuevo cristalino, digamos el cristalino artificial. Por tanto, un tejido concreto del cuerpo puede ser usado por un principio vivo para producir algo con un tejido totalmente diferente. Como ven, hemos aprendido que los tejidos del cuerpo están tan diferenciados de los tejidos de las células de una glándula —ningún otro tejido que el tejido de la glándula puede ser creado— que puede multiplicarse, pero nunca llegará a ser tejido muscular, por ejemplo. Y, sin embargo, en la vida encontramos que resulta posible y no puede ser explicado por las cualidades inherentes del tejido. Por ello, se introduce la idea de una especie de neovitalismo, que es aún materia de discusión; debemos imaginar una clase de principio vivo que tiene la facultad de usar los tejidos del cuerpo cuando lo ve apropiado, sin depender de la cualidad del tejido concreto. Por supuesto, esas cosas eran desconocidas en el tiempo de Nietzsche, e incluso si hubiera tenido conocimiento de ellas, probablemente no habría leído esa clase de literatura. Por ello, sobrevalora el cuerpo. Pero cree necesario decir cuerpo «creador», en lo que vemos una concesión a un principio creativo.

> Incluso en vuestra estupidez y desprecio, despreciadores del cuerpo, servís a vuestro sí-mismo. Yo os digo: vuestro sí-mismo quiere morir y da la espalda a la vida.
>
> Ya no puede hacer lo que más quiere: — crear por encima de sí mismo. Esto es lo que más quiere, este es su entero afán.

Pero ya era demasiado tarde para él: — así quiere morir vuestro sí-mismo, despreciadores del cuerpo.

¿Qué significa este pasaje?

Prof. Reichstein: Creo que el significado principal es que la meta de la vida es la muerte, pero tal vez está entremezclado con un poco de la psicología personal de Nietzsche. La frase anterior recuerda en gran parte la escena con el funámbulo y el bufón y precisamente en este pasaje debe haber mucha psicología personal.

Dr. Jung: Así es.

Srta. Wolff: Yo pensaba que podría ser también un problema histórico de su tiempo. Antes de este, el cuerpo no había sido realmente descubierto; era lo desconocido y, por tanto, está en el lado del sí-mismo como la parte desconocida de la psique. De esta manera, el cuerpo adquiere demasiado peso porque es un cambio que primero debe ser asimilado. Y además, sería también un símbolo.

Dr. Jung: ¿Porque ha sido desconocido y, por tanto, contaminado con lo inconsciente?

Srta. Wolff: En el lado de lo inconsciente y por eso adquiere importancia.

Dr. Jung: Sí. Una especie de importancia simbólica. Pero ¿por qué debería ser la muerte? «Vuestro sí-mismo quiere morir» significa la muerte.

Srta. Hannah: Si el yo no vive como el sí-mismo quiere, si no vive su vida íntegramente, entonces el sí-mismo normalmente parece querer morirse. Quiero decir, si no pudiera encontrar un individuo para aceptar el problema o la tarea individual, entonces sería como si quisiera la muerte, como si matando, tuviera una oportunidad para probar de nuevo.

Dr. Jung: Pero ¿le importaría explicarlo?

Srta. Hannah: Creo que simplemente está cansado del camino que siguió, harto.

Dr. Jung: ¿Podría haber otro camino?

Sra. Baumann: Aceptar la vida significaría también aceptar la muerte en el curso ordinario de las cosas.

Dr. Jung: Bueno. No tiene ese significado aquí. Dice: «Pues ya nada podéis crear más allá de vosotros mismos». Es algo nuevo; pertenece a la época. «Pero ya era demasiado tarde para él: — así quiere morir vuestro sí-mismo, despreciadores del cuerpo». Como ven, asume naturalmente que en otro tiempo el sí-mismo no deseaba perecer, sino que deseaba vivir. Es justo ahora cuando «quiere morir».

Sra. Fierz: ¿No sería también un aspecto indio, la creación y la destrucción de la creación?

Dr. Jung: Eso sería en buena medida a lo que la señora Baumann aludía, pero a mi modo de ver es demasiado académico o filosófico.

Nietzsche está mucho más preocupado por el tiempo real que por el aspecto general del mundo que vive y muere: después del nacimiento, la muerte y el nacimiento de nuevo. Lo que es característico de la filosofía Upaniṣad, y más adelante lo encontramos también en Nietzsche, en su idea del eterno retorno de las cosas. Pero aquí habla de un tiempo definido: el sí-mismo quiere morir ahora.

Srta. Wolff: Debe ser una idea cristiana. En el cristianismo, se supone que vamos más allá de nuestra condición real para alcanzar de nuevo la condición primordial donde uno era como Dios.

Dr. Jung: Sí, esa sería la causa. Los desdeñadores o despreciadores del cuerpo serían el punto de vista cristiano tardío, según el cual debemos despreciar el cuerpo porque es torpe y enseña una verdad diferente de la verdad del espíritu; el cuerpo debe ser reprimido o controlado, apresado en ciertas formas, y no debemos escuchar su doctrina. De ahí la persecución del cuerpo en la iglesia, la glorificación del espíritu a través de la mortificación del cuerpo. Cuando un santo se descomponía en vida, apestando a putrefacción, y cuando los eremitas y los faquires se adentraban en el desierto y se agostaban de sed, era un signo de la gloria de Dios. En el Nuevo Testamento tenemos ese famoso pasaje donde Cristo habla de quienes se han castrado por el reino del cielo[6]. Probablemente alude a los *galloi*, los sacerdotes de Astarté, que solían castrarse oficialmente; esos símbolos no muy respetables eran llevados a la cabeza de un desfile especial. El conocimiento de los *galloi* castrados era público en todo Oriente Próximo. Desgraciadamente, no sabemos nada de los cristianos que se han castrado por el reino del cielo, pero Cristo debía referirse a algún hecho bien conocido. Habría sido un pecado más terrible entre los judíos, de modo que no podemos suponer que se refiera a ellos. Entonces no había cristianos, solo sus discípulos. Sin embargo, sabemos que más adelante Orígenes se castró por el reino del cielo, y probablemente casos similares sucedían en ocasiones. La idea cristiana general era que el mundo era banal y perecería como Cristo y que el reino próximo era lo deseable. Solo vivimos durante un breve tiempo aquí y debemos prepararnos para la morada eterna.

Que el cuerpo careciera de significado es sin duda una de las contradicciones del temperamento semítico que cree en la glorificación del mundo. Es un impulso profético para crear, no un reino del cielo, sino un reinado en la tierra donde reinan la paz y la justicia. El judío tiene el temperamento del reformador que realmente quiere producir algo en este mundo; cuando los semitas hablaban de un reino de perfección, se referían a que tendría lugar aquí, la gloria de esta tierra, lo que naturalmente excluye la mutilación del cuerpo. Nada debería ser mutilado. El

6. Mateo 19, 12.

mundo entero debe llegar a un estado donde los leprosos serán curados y el león yacerá con el cordero. Todo eso es profetizado en Isaías, un estado paradisiaco. Como los cabalistas, por ejemplo, tienen la idea de que, después del pecado de los primeros padres, Dios trasladó el Paraíso al futuro, lo que significa que el Paraíso está por llegar; debe ser producido sobre esta tierra. Sin embargo, las palabras de Cristo están en flagrante contradicción con esta doctrina. Su reino no es de este mundo. Es un reino espiritual, trascendental en el futuro, y dice que no está en ninguna otra parte que dentro de nosotros; el énfasis está en el lado espiritual. El cuerpo será reducido. Ese continuó siendo el caso en toda la Edad Media, pero finalmente el cuerpo se ha impuesto. La primera tentativa fue el Renacimiento, donde apareció visiblemente; podemos apreciarlo en el arte de esos siglos. Miremos los primitivos —los primitivos en la pintura— con esas extrañas cabezas y sus miserables cuerpos mutilados, hambrientos y enfermos, leprosos. Un siglo después la carne floreció de una manera maravillosa; en el *Cinquecento*, la vida de la tierra era glorificada. Naturalmente, esto llevó de inmediato a la gran Reforma. Como el cuerpo había hecho ese intento por abrirse paso, las severas restricciones morales en el primer protestantismo prosiguieron. Por ello, el experimento se demostró muy dudoso, pero poco a poco creció de nuevo, y con el materialismo tenemos el triunfo total de la materia.

A ese respecto Nietzsche es una especie de profeta materialista, pero conserva alguna sustancia espiritual. No sería exactamente el cuerpo lo que busca, sino el superhombre, el hombre que está incluso más allá del cuerpo real, una nueva creación que no es este cuerpo vulgar, un nuevo ser en el que, tal vez, el cuerpo será completamente sometido a la voluntad. Como ven, se trata de nuevo de una especie de principio espiritual. Es un profeta de la voluntad, incluso una voluntad más allá de sí mismo, lo que sería una clase de trascendentalismo; nunca se aleja de ello del todo. Pero aquí es evidente que con los despreciadores del cuerpo se refiere a quienes desprecian el principio del cuerpo y creen en el principio del espíritu exclusivamente; y dice que el sí-mismo de esas personas quiere morir. La razón sería que, cuando negamos a una parte importante de nosotros mismos el derecho a existir, cuando algo es continuamente, durante varios años, reprimido y macerado, entonces ese algo se venga en la forma de un deseo suicida. Porque toda forma de división en nosotros después de un tiempo se vuelve personificada.

Por ejemplo, si descubrimos que tenemos un lado estúpido, lo odiamos y tratamos de evitar todas las ocasiones en las que esa estupidez pudiera saltar a la vista, porque sabemos que pasaríamos por estúpidos. Pero si a pesar de nosotros aparece, decimos: «Perdóneme, mi estupidez salió de nuevo. Soy un poco burro y me ha podido». He aquí la personificación. Así que tenemos un establo en el que mantenemos a nuestro

burro, pero vivimos arriba y somos un señor respetable. Es lo que hemos hecho con el cuerpo: lo metemos en el establo, alimentándolo muy mal, o al menos es eso lo que decimos. Pero por error, y de un modo maravilloso, lo hemos seguido alimentando. Si alguien nos pilla en el momento en que estamos abajo en el establo con el forraje para el burro, decimos: «Disculpe. Tengo esta debilidad. Lo lamento y me arrepentiré». Entonces vamos a la iglesia, ayunamos y nos arrepentimos por haber alimentado al burro. Ahora bien, naturalmente esto no es lo correcto; no es muy útil para el desarrollo mental y físico del burro. Pero el sí-mismo inferior es felizmente un animal glotón que no siempre podemos evitar alimentar; si no se hace con todas las de la ley, entonces de forma ilegítima. Por ello, la humanidad ha salido adelante con una gran cantidad de inconsciencia. Tal vez hemos dejado la puerta del establo abierta y el burro ha salido por la noche y se ha comido las coles del jardín de nuestro vecino, y después ha sido descubierto y hemos tenido que pagar los daños. O tal vez no ha sido descubierto y nos ha alegrado encontrarnos al burro lleno hasta arriba.

Pero pronto cometimos el error de desarrollar la consciencia hasta tal punto que comenzamos a tener un criterio psicológico. Adquirimos penetración y no pudimos negar que habíamos dejado la puerta del establo abierta y no habíamos atado bien al burro; tuvimos que decir que fue *nuestro* burro el que se había comido las coles del vecino. Así que no podemos decir que no sea un problema que podamos pasar por alto. Pero aún hay muchos hombres paternales: cuando son párrocos, tienen sus niñas a las que confirman y dicen luego que el burro ha comido por la maravillosa gracia de Dios. Han sucedido miles de cosas que aparentemente nunca sucedían; son felizmente inconscientes de lo que se ha hecho por el burro. Pero cuanta más atención prestamos a nuestra psique, más conscientes somos de las cosas que suceden y conocemos desgraciadamente el propósito por el que han sido hechas. Por ello, el cuerpo se convierte en un problema moral con nosotros. ¿Qué pasa con el burro en el establo? No es lo mejor dejar la puerta abierta. No puede funcionar en el futuro; deberíamos comprar un prado donde podamos alimentar al burro de un modo legítimo. Hay que reconocer que existe algo así. Pues si no lo reconocemos, entonces con una cantidad creciente de moralidad, de consciencia, encontramos medios muy eficaces de cerrar la puerta del establo, y entonces el burro se muere, como es normal. Si no le dejamos vivir, prefiere morir. Así desarrollamos un deseo suicida.

Con nuestro poder para mantener las cosas ocultas bajo llave, no nos damos cuenta de que se trata de un deseo suicida. Podría comenzar con un trastorno del estómago o un estreñimiento continuo, o estamos terriblemente cansados o no podemos caminar. Probablemente es ya una falta de voluntad de vivir, el comienzo del deseo suicida; la mayoría de las neurosis tienen ese carácter. En la agorafobia, no nos atrevemos a cru-

zar la calle o podemos tener miedo de una gran multitud de gente, o miedo de vernos cercados: todo esto es la tendencia suicida. Lo que significa que nuestra voluntad de vivir solo llega hasta ese punto. No se arriesga en las multitudes, en los espacios abiertos de la vida. Ya somos parcialmente cojos y buscamos una situación en la que podamos caernos, un umbral en el que podamos tropezar o un coche que nos atropelle. La gente tiene pequeños accidentes que simplemente preparan una gran catástrofe, donde se introducen en una avalancha o algo similar. Nadie lo ha reconocido jamás debido a que podemos fácilmente ocultar las cosas a nuestra consciencia y a la consciencia de los demás.

Ahora bien, Nietzsche explica que es el sí-mismo el que en realidad no quiere vivir porque de ese modo privamos al sí-mismo de su propio experimento. Asumamos por mor del argumento que hay algo así como el sí-mismo, la potencialidad vital que explica la existencia tanto de nuestro espíritu como de nuestro cuerpo: ambos son en esencia lo mismo. Como era de esperar, nuestra voluntad del yo no es idéntica a la voluntad del sí-mismo; nuestra voluntad del sí-mismo no quiere lo que el yo quiere. ¿Para qué ha creado el sí-mismo el cuerpo? Desconozco por qué no somos viento; podríamos ser formas hechas de aire y más allá del sexo, los apetitos, la digestión y demás molestias, pero es un hecho que tenemos cuerpos que han sido creados por el sí-mismo, de modo que debemos suponer que el sí-mismo nos invita realmente a vivir en el cuerpo, a vivir ese experimento, a vivir nuestras vidas. El yo no debería elegir si podemos vivir esto o aquello; deberíamos tener un criterio diferente. No dudo de que algunas cosas están destinadas a ser vividas, pero debemos averiguar lo que son. Los tabús y las leyes contradictorias nos son dadas por el yo, no por una asamblea de yos, ni por la iglesia o el estado; estos son solo reglamentos policiales: incluida nuestra moralidad, que es también un reglamento policial. Pero hay una ley que es mucho más severa y mucho más precisa que cualquier otra, la ley del sí-mismo.

Por ello, deberíamos investigar la clase de experimento que el sí-mismo quiere llevar a cabo. Todo lo que perturba ese experimento debería ser evitado y todo lo que ayuda debería ser vivido, y veremos las consecuencias al punto. Si hacemos algo que perturba el experimento, seremos castigados con mucha más severidad que en un tribunal correccional. Pero si hacemos algo que contribuye a nuestro experimento, tendremos la bendición del cielo y los ángeles vendrán para bailar con nosotros. Se nos presta ayuda. Tenemos una salud impía y desarrollamos poderes que no habíamos tenido antes porque hemos obedecido, no al yo, sino a esa voluntad del sí-mismo. Eso sí; no es el yo el que quiere llevar a cabo ese experimento. A menudo el yo dice: «¡Por el amor de Dios, solo espero que no me suceda a mí!». Si tenemos un pavor fundamental en alguna parte, podemos estar seguros de que solo es el experimento del sí-mismo. Como

ven, el cuerpo está destinado a vivir, hay que servirle y nuestro sí-mismo tiene un propósito particular con él, presuntamente. Como es evidente, nadie puede decir cuál es el experimento individual; para uno es esto y para otro es aquello y para nadie es similar. Es un asunto totalmente individual. En la medida en que somos individuos, nuestro experimento es individual y la clave de la vida sería que este individuo en particular debe realizarse a sí mismo. Pues no tiene sentido en la vida crear una multitud de seres que tratan de no ser sí mismos. Sería como si un alfarero hubiera creado un centenar de recipientes que no quieren ser recipientes y siempre trataran de ser otra cosa. Pero ¿por qué hemos sido creados recipientes? Naturalmente, debemos ser un recipiente porque somos creados como un recipiente y cada recipiente debe ser lo que es y funcionar como un recipiente.

Ahora bien, si el experimento le fuera negado al sí-mismo, el sí-mismo sería saciado después de un tiempo, y diría: «Bueno, el experimento no vale la pena, prefiero desaparecer». Igual que su propósito ha sido frustrado o privado de alimento, estaremos privados de vida; nuestra libido se escabulle y nos deja tirados y nos quedamos como el joven soñante del que trato en mi conferencia del Politécnico[7]; somos abandonados como un adorno de pared, bidimensional, plano, que no proyecta sombra. Entonces somos una mera cáscara; la vida real ha desaparecido porque el experimento le había sido negado al sí-mismo. Es igual que cuando Nietzsche dice: el sí-mismo quiere perecer: no sirve continuar ese experimento. He aquí una de las ideas en este pasaje, pero también está la idea a la que aludían la señora Baumann, la señora Fierz y el profesor Reichstein, a saber: que pertenece a la naturaleza de la vida, a la naturaleza del experimento que es realizado hasta la muerte. Naturalmente, desde cierto punto de vista es un perfecto sinsentido. Podríamos preguntar: ¿cuál es la utilidad de un experimento llevado a cabo con el propósito de destruirse a sí mismo? Pero el sinsentido está en la manera en que lo miramos. Es obvio que un experimento está destinado a llegar a un fin; de lo contrario, no sería un experimento, sino una condición estática. Un experimento solo tiene sentido cuando hay un fin a la vista. Como ven, un experimento no se lleva a cabo a sí mismo, sino que es llevado a cabo; el sí-mismo, esa potencialidad, lleva a cabo el experimento, pero la potencialidad no llega al fin por haberlo llevado a cabo. De acuerdo con la filosofía oriental, el experimento puede ser repetido numerosas veces, sobre todo cuanto más ha fallado. Pero la ambición de Oriente es alcanzar una condición en la que el experimento no necesita repetirse, que sea definitivo y todas las preguntas queden respondidas.

7. Jung impartió conferencias en Alemania sobre los sueños de los niños en 1936-1937 y 1938 hasta 1941 en el Instituto Federal de Tecnología (ETH).

Ahora bien, hay algo a favor de la idea de que hay una potencialidad vital que lleva a cabo un experimento tras otro; y en la medida en que esa potencialidad existe para llevar a cabo el experimento, debe procurar llegar a su fin. Desde ese punto de vista, no parece ser un mero agotamiento, un mero colapso; en realidad se trata de la realización significativa de un experimento y el fin produce el resultado. El fin es lo que buscamos. Nos sometemos a todo para llegar a esa conclusión. El experimento no es llevado a cabo para dejar que algo se agote. Sería una pregunta para la que buscamos una respuesta. Que busquemos el fin y no nos resistamos al fin, que vivamos con la certeza del fin, sería naturalmente el modo en que la vida quiere ser vivida. Así es vivida apropiadamente porque aceptamos la conclusión al fin del experimento. Lo que es correcto y sano. Si vivimos con continuas resistencias contra lo que puede sucedernos, solo nos resistimos a la ejecución de nuestro experimento. Por ello, la idea de que la muerte es una meta, de que es la conclusión inevitable de nuestro experimento, también surge aquí. Y esto se corresponde con el profundo optimismo de Nietzsche de que debemos decir «sí» al eterno retorno de las cosas. Lo expresa así: dice que debemos tener el coraje de repetir; debemos amar la vida hasta tal punto que incluso podríamos decir:

> ¡Vuestro sí-mismo quiere perecer, y para ello os volvisteis despreciadores del cuerpo! Pues ya nada podéis crear más allá de vosotros mismos.
>
> Y por eso os enojáis contra la vida y contra la tierra. Hay una envidia inconsciente en la mirada torcida de vuestro desprecio.

Aquí surge un poco de lo inconsciente. Ya ven que *au fond* Nietzsche ya sabía de lo inconsciente. Era consciente de la sombra, y esa es naturalmente la razón más profunda para lo que él significa.

Sra. Zinno: Me gustaría saber cómo es posible que el sí-mismo perezca. Me inclino a pensar que sería algo entre el yo y el sí-mismo.

Dr. Jung: Oh. No quería decir que el sí-mismo ha de perecer. Es visto desde la consciencia. Pero si el sí-mismo no pudiera llevar a cabo el experimento, tendría que matar al cuerpo.

Sra. Zinno: Pensaba que si estábamos en contacto con el sí-mismo, ese era el lado creativo.

Dr. Jung: Ah, sí. Ya ven que el error que comete Nietzsche es que identifica el sí-mismo con el cuerpo. Aquí el sí-mismo quiere destruir el cuerpo. Sería la tragedia del funámbulo y del bufón al comienzo de *Zaratustra*; el funámbulo, Nietzsche el hombre, es superado, abandonado: no es bueno. Que Nietzsche identificara el sí-mismo con el cuerpo sería ilógico, pues entonces llegamos necesariamente a la conclusión de que si el cuerpo muere, el sí-mismo quiere morir en consecuencia. Esa se-

ría su conclusión. Pero si tomamos el sí-mismo como propongo, resulta un poco diferente. No identifico el sí-mismo con el cuerpo. Por ello, el cuerpo sería solo uno de los experimentos en la visibilidad del sí-mismo[8], y podemos decir: «Si eso no funciona, será abandonado; no es bueno». Podemos ver cómo esas cosas suceden en realidad en la vida humana. Un hombre que no obedece cuando escucha el mensaje —y también puede ser una mujer, como saben—, siempre me recuerda a lo que un elefante salvaje hizo una vez. En las plantaciones de banana tienen casas pequeñas, erigidas sobre palos para protegerse de las hormigas, las ratas y otros parásitos, donde almacenan sus bananas. En un almacén tan pequeño como ese, una anciana negra estaba dormida encima de las bananas, cuando un elefante salvaje irrumpió en la plantación. Naturalmente, había olido las bananas maduras en la choza, de modo que desgarró el techo e introdujo su trompa y agarró a esa anciana y la arrojó y entonces se comió el ramo entero de bananas del interior. Ella cayó gritando en las ramas de un árbol, pero no murió. Es lo que la vida hace. La vida quiere llegar a su resultado y si no metemos baza, entonces somos expulsados como si nada, como si no hubiéramos existido. Y el experimento es llevado a cabo de nuevo.

8. Para Jung el sí-mismo es representado como espíritu y como cuerpo. El alquimista, al crear la piedra filosofal, inventa una forma visible y palpable del sí-mismo. Véase OC 14, § 649.

SESIÓN VI

27 de febrero de 1935

Dr. Jung: Aquí tenemos una serie de preguntas surgidas aparentemente de nuestra discusión sobre el concepto del sí-mismo la pasada semana. Como era de esperar, la idea del sí-mismo resulta muy misteriosa. Es un concepto simbólico: no podemos decir lo que significa; podemos indicar lo que entendemos por el concepto, pero lo que es en sí mismo nunca podríamos decirlo. Oculta un hecho del que hay solo una consciencia parcial inmediata y que solo puede ser pensado parcialmente. La consciencia parcial inmediata del sí-mismo es la consciencia, mientras que la consciencia del yo es la parte del sí-mismo inmediatamente accesible a nuestro razonamiento y a nuestro juicio. Sin embargo, lo inconsciente es nouménico y carecemos de acceso inmediato a ello. Resulta tan indirectamente accesible como, por ejemplo, la materia o la naturaleza entendida como un todo. Necesitamos los microscopios y los aparatos físicos y químicos más complicados para descubrir la naturaleza de las cosas, para penetrar en el secreto del objeto trascendente. Nuestra certeza sobre los fenómenos materiales y físicos es una mera ilusión; tocamos la superficie de las cosas, pero no sabemos nada sobre el interior. Obviamente, la ciencia ha descubierto numerosos métodos que nos permiten penetrar en el secreto hasta cierto punto, pero el objeto último es trascendente. Está más allá de nuestro alcance simplemente porque la naturaleza por la que comprendemos, por la que intentamos comprender la consciencia o la psique, es diferente del objeto. Ahora bien, solo es una hipótesis. Tal vez no sea así. Pero si el objeto trascendente fuera equivalente a la psique, tendríamos una comprensión absoluta, aunque nunca lo sabríamos. Pero ¿por qué nunca lo sabríamos?

Sra. Baumann: Porque seríamos idénticos a ella.

Dr. Jung: Obviamente. Por tanto, no podemos decir si el objeto trascendente constaba de psique o no. Como sabemos que somos nuestro

entendimiento, como el proceso cognoscitivo es psique y lo que encontramos es psique, naturalmente somos incapaces de comprenderlo. Solo proyectamos; asumimos que lo que percibimos es psique y, sin embargo, esto no prueba que sea así en realidad. El objeto material en sí mismo puede ser algo diferente de lo que llamaríamos «psique»; como nunca salimos de la psique, no hay oportunidad de que alguna vez obtengamos alguna seguridad en nuestro juicio sobre el objeto trascendente. Por ello, no resulta sorprendente que la discusión del concepto del sí-mismo, que cubre en parte nuestra consciencia y en parte lo que está más allá de nuestra consciencia, planteara tantas preguntas. Pues bien, he aquí una pregunta de la señora Strong: «En la discusión de la última vez cuando señaló la superioridad de la voluntad del sí-mismo sobre la voluntad del Yo, parecía atribuir un valor negativo a la consciencia del Yo en su relación con la totalidad del individuo. Pero ¿es verdad que a veces el Yo contribuye positivamente al sí-mismo creador, incluso actuando como un freno o un factor condicionante sobre la forma de la creación?».

Lamento si les he dado la impresión de que subestimaba la consciencia o trataba de subrayar su inferioridad; pensaba que había indicado que la consciencia es, por el contrario, absolutamente indispensable para el sí-mismo, porque es el órgano de la conciencia del sí-mismo. La pregunta pone de manifiesto lo cuidadosos que deberíamos ser cuando discutimos materias filosóficas tan intrincadas. Cuando he dicho que la consciencia del yo era un área muy angosta en comparación con la gran área indefinida de lo inconsciente, no quería decir que menospreciara su valor o su importancia. La consciencia del yo es un círculo más pequeño contenido en otro más grande, pero eso no implica una infravaloración o devaluación de la consciencia, pues ese círculo tan pequeño puede ser de extrema importancia, incluso de sublime importancia, comparado con la vasta extensión de la psique inconsciente. Si la psique inconsciente es privada de consciencia aguda, esto solo podría obtenerse en lo que llamaríamos la consciencia del yo. Como ven, mi idea sería que, sea lo que sea lo que podamos entender sobre lo inconsciente —si es personal o impersonal o suprapersonal—, da lo mismo, pues parece ser muy débil. Si hay alguna consciencia en absoluto, es borrosa y tenue. Lo que explica por qué la naturaleza sentía la necesidad de la consciencia aguda; fue un tremendo logro de la naturaleza haberla producido. Si quisiéramos felicitar a la naturaleza por algo, sería por producir la consciencia. Ha sido todo un detalle de la naturaleza, ¡todo un logro!

Solo desde el amanecer de la consciencia ha habido un mundo; antes no había nada porque nadie sabía que había algo. Podemos asumir que Dios sabía de la creación, pero es una mera suposición. Solo desde que hemos alcanzado la consciencia estamos seguros de que hay un mundo: al menos sé, y cada uno de ustedes sabe, que hay un mundo. Desde ese

momento existe un mundo porque se ha reconocido que existía. Como ven, si el mundo puede ser criticado desde un punto de vista filosófico, si hay una necesidad en el hombre de mirar el fenómeno total del mundo, entonces debería hacer esas especulaciones. Comenzará a filosofar e inevitablemente planteará la pregunta: «¿Por qué debería haber consciencia?». Debe llegar a la conclusión de que nadie habría tenido la necesidad de producir la consciencia si no la hubiera sentido tan borrosa y oscurecida. Nadie encendería una luz en esta habitación ahora porque está la luz del día; solo si estuviera oscuro, produciríamos una iluminación. Sería como el viejo Diógenes que iba con una linterna por el mercado en Atenas durante el día; la gente se quedaba asombrada, pero había creado esa luz durante el día para buscar hombres porque no había hombres en Atenas[1]. Del mismo modo, si la naturaleza ha producido la consciencia, deberíamos asumir que fue por la necesidad de luz, y que antes probablemente estaba muy oscuro.

Lo que puede expresarse con un poco más de sentido común retratando al hombre primitivo como si estuviera más bien en un dilema sobre esa oscuridad general. Se tropezaban muy a menudo y sentían la necesidad de encender un fuego en la noche. Necesitaban tener cierta cantidad de consciencia porque descubrieron que las personas que la tenían salían mejor paradas que las que no tenían ninguna. Por ello, se puso más o menos de moda, y la moda creció hasta ahora que tenemos la moda general de vestir una consciencia: hay una necesidad general de consciencia porque está demasiado oscuro sin ella. Así que el creador estaba necesitado de luz o consciencia aguda, por lo que creó un ser que tiene consciencia y es consciente de las cosas tridimensionales que tienen también la cualidad del tiempo. Ahora bien, si ese fuera el caso, si la única luz del mundo que conocemos fuera nuestra consciencia del mundo, entonces podríamos decir que la consciencia humana es metafísicamente de enorme importancia. Sería el único ojo vidente de la deidad. Por ello, en cada iglesia católica e incluso en las iglesias protestantes, la deidad es representada como el ojo radiante en el centro de un triángulo, la imagen reflectante de la consciencia humana. De este modo, anunciamos a Dios como un ojo y que nuestra consciencia es ese ojo; en otras palabras, Dios ha creado al hombre para poder ver en la oscuridad.

No quiero entrar en especulaciones metafísicas: solo hago así porque pertenecen a nuestra psicología. Es un hecho psicológico que el hombre especula así, que nuestra consciencia funciona así. En cada individuo es

1. Normalmente la leyenda cuenta que Diógenes buscaba a un hombre honesto, pero Jung seguía a Diógenes Laercio: «Encendió una lámpara a plena luz del día y dijo cuando se disponía a dar una vuelta: 'Estoy buscando a un hombre'» (*Lives of the Philosophers*, vol. II, trad. R. D. Hicks, The Loeb Classical Library, p. 41. [*Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza, Madrid, 2013].

igual; tenemos una gran inconsciencia indefinida de la que solo una parte es definida; si es central, no lo sabemos; supuestamente no lo es. Tal vez tiene la misma relación con el centro que nuestra tierra con el sol. El centro de nuestro sistema solar es el sol y nuestro centro, nuestro mundo, gira alrededor del sol; somos los hijos de la tierra, de modo que nuestra consciencia es excéntrica respecto al centro, como la tierra es excéntrica respecto al sol. Es posible que nuestra consciencia también pueda ser como un planeta que gira alrededor de un sol central invisible, a saber: alrededor del supuesto centro de lo inconsciente que es llamado el sí-mismo porque es el centro de lo inconsciente y lo consciente.

Por ello, la contribución de la consciencia del yo es absolutamente única y, sin embargo, es limitada: bajo ciertos aspectos el yo no es en absoluto poderoso. Solo en la medida en que las cuestiones del espacio tridimensional marchan, y en la medida en que esto concierne al tiempo, el yo está por encima de las cosas. Pero si algo va más allá de las condiciones limitadas del espacio y el tiempo, lo inconsciente colectivo es probablemente de mucha mayor importancia. Entonces el sí-mismo es también de mayor importancia. Es característico que cuanto más idénticos somos a la consciencia, cuanto más tratamos de descuidar el sí-mismo, cuanto más nos resistimos a él, más lo percibimos incluso como un poder hostil, cuando en realidad es el centro de nuestra propia vida. Como ven, la consciencia separada —separada de un modo incorrecto quiero decir, cuando nos identificamos con nuestra consciencia— siempre trata de encender una especie de fuerte luz eléctrica y apagar la luz del sol. Pero solo un necio apagaría la luz del sol, puesto que sería muy poco saludable vivir gracias a la energía eléctrica, mediante un sol artificial compensatorio.

Sra. Baumann: La última vez dijo que el hombre debería llevar a cabo un experimento de vida. Veo alguna contradicción en la idea de la «vida provisional».

Dr. Jung: Desde luego. Hay una gran contradicción. En primer lugar, debemos entender lo que denomino vida provisional. Con eso me refiero a que vivimos bajo alguna suposición. El caso típico sería el *fils à papa*, el joven cuyo padre tiene la cantidad necesaria de capital para que el hijo viva bajo una especie de suposición silenciosa de que el padre pagará todo. No necesita trabajar o ser responsable porque tiene la cuenta bancaria necesaria. Por ello, puede vivir —Dios sabe qué— toda clase de cosas que nunca soñaría vivir si supiera que tenía que pagar todo de su propio bolsillo. Vive en una especie de sueño. Ahora bien, naturalmente ese joven no lleva a cabo el experimento de su vida, sino el experimento de *una* vida, cualquier vida, una especie de imaginación. Imagina que es todo un individuo. Especula con el Intercambio y obviamente fracasa, pero puede hacerlo sin problema porque vive del dinero de su pa-

dre. Tal vez se imagina que es un gran deportista o un artista y de nuevo desperdicia los años y el dinero en una suposición. Por ello, nunca llega realmente a sí mismo; nunca comienza a vivir como si no tuviera dinero. Ahora bien, si le quitamos algo o hacemos que sea consciente del hecho de que el dinero le impide vivir su propia vida, de inmediato será obligado a su propia vida, lo que haría si tuviera que depender solo de sí mismo. Entonces eligiría el tipo de vida que llamaríamos su propio experimento. Sin embargo, no es todavía *el* experimento de vida, sino que solo es *su* experimento de vida hasta donde su consciencia llega. Como saben bien, nuestra consciencia, al ser algo limitada, sufre de toda clase de debilidades, ilusiones y cosas así, de modo que podemos imaginar que algo es nuestra tarea, o que cierto modo es el nuestro, cuando en realidad no lo es. Podría ser una especie de error debido a la herencia o al ambiente, por ejemplo. Así que en el curso de la vida tenemos que averiguar si el camino que hemos elegido es respaldado por lo inconsciente o no. Pues a menudo tenemos la experiencia de que incluso si vivimos de acuerdo con nuestra mejor convicción, aún nos vemos controlados o interferidos por nuestro inconsciente. Entonces sabemos que nuestra línea no es exactamente la línea del sí-mismo y tenemos que corregirla para que nuestro camino se corresponda con el camino del sí-mismo. Este estar en línea con el sí-mismo resulta una experiencia psicológica tan importante que posee un nombre altamente significativo. ¿Cuál es?

Sra. Zinno: Tao.

Sr. Baumann: ¿Podríamos llamarlo individuación?

Dr. Jung: Sí. Son sinónimos. Ahora pasaremos a la pregunta de la señorita Hannah: «¿Es la muerte del cuerpo siempre deseada por el sí-mismo? ¿O puede venir de una causa exterior al sistema solar (por así decirlo) del sí-mismo y el cuerpo? Por ejemplo, a menudo ha dicho usted que el 'proyectil de hielo' puede matar». (Sería el carámbano disparado por el curandero). «¿Podríamos decir que solo es efectivo donde el sí-mismo ya deseaba la destrucción de ese cuerpo, o el propósito del sí-mismo podría ser derrotado por una causa exterior?».

Es una cuestión que está fuera de mi alcance. No soy el sí-mismo. No estoy iniciado en los secretos de la voluntad divina, como bien saben. Es una cuestión demasiado metafísica para ser respondida. Sin embargo, tenemos algunas experiencias significativas. A menudo tenemos la impresión, por ejemplo, de que la gente muere a la hora correcta, de que era lógico que murieran entonces: estaban al final de su cuerda. Tal vez podríamos decir que su sí-mismo estaba de acuerdo en que era el momento por varias razones. Una razón importante podría ser que el cuerpo ya no es capaz de soportar un gran cambio y entonces el individuo es elevado de su cuerpo como la anciana negra fue levantada del montón de bananas. Entonces no tiene sentido vivir porque estamos realmente obsoletos;

el tiempo ha cambiado, las condiciones han cambiado y nuestro trabajo, o nuestra importancia funcional, se han vuelto superfluos. La gente así muere enseguida. Parece como si las circunstancias, a menudo de una manera milagrosa, se las arreglaran para tenderles una trampa. Pero solo se trata de una conjetura, algo hipotético, una especulación. Estas cosas están más allá de nuestro conocimiento. A veces observamos en los horóscopos de la gente que alguna posición negativa de sus estrellas es muy conspicua y hace que sea probable que mueran en ese momento, o tal vez un sueño de hace tiempo se cumple con la muerte. Esas cosas sugieren un intento secreto del sí-mismo por acabar con el hombre cuando ya no sirve para el propósito del sí-mismo. Sin embargo, no puedo ofrecerles ninguna respuesta definitiva.

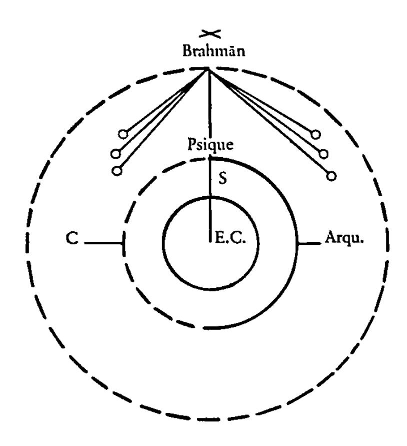
Srta. Wolff: ¿La pregunta no era más bien si había causas extrañas al sí-mismo que podrían causar la muerte? ¿Podemos tomar por ejemplo determinados casos de suicidio o accidente que alguien ajeno diría que podrían haberse evitado si esa persona hubiera conocido más, si no hubiera tenido una depresión o si hubiera escuchado sus sueños? ¿Podríamos decir que la muerte ocurre porque esa persona es asociada al lado del yo? Una causa inmediata de muerte me parece que vendría del complejo del yo.

Dr. Jung: Bueno. También podemos plantear la pregunta: ¿de qué manera el complejo del yo es capaz de matar a una persona? No es lo suficientemente fuerte; no tiene esas fuentes de poder que el sí-mismo posee. En lo que respecta a las causas de muerte extramundanas o extrasolares, ¿cómo haríamos para saber sobre su naturaleza? Solo es especulación. Admito que hay casos donde la actitud del yo es: ¡Pero si continúa, sucederá algo terrible! Pero ahí es donde el sí-mismo finalmente se cansa de ese tonto, el yo: el caso de la anciana negra sentada sobre las bananas.

Srta. Kaufmann: Hay un hermoso libro que trata de esto, *El puente de San Luis Rey*[2].

Dr. Jung: Sí. Cuando el puente se derrumbó, la gente sobre él estaba toda al final de su cuerda, algo muy convincente desde un punto de vista psicológico. Ahora bien, aquí tenemos este diagrama místico elaborado por la señora Baynes. ¿Sería tan amable de explicarlo?

2. Thornton Wilder, *The Bridge of San Luis Rey*, Nueva York, 1927. [*El puente de San Luis Rey*, trad. M. L. de Martínez Sierra, Edhasa, Barcelona, 2004].



E = Ego = Yo = centro de la psique parcial
S = Sí-mismo o centro de la psique total
C = Consciencia
Arqu. = Arquetipos
o
o Mundo fenoménico
o

Sra. Baynes: Solo trataba de resumir de forma diagramática lo que pensaba que usted quería decir sobre el sí-mismo. La pregunta que quería plantear es: «¿Sería correcto decir que el sí-mismo se compone de dos factores, el factor psicológico que resulta de la combinación de la consciencia y los arquetipos, y un factor metafísico que he escrito aquí como Brahmān?». Naturalmente, no podía mostrar en mi diagrama que Brahmān es parte de todo. ¿Es correcto?

Dr. Jung: Bueno. Pertenece a esta discusión sobre el concepto del sí-mismo. Es un problema muy difícil, así que probablemente tenga que repetir toda la historia. Como saben, el sí-mismo es un concepto límite al que llamo un símbolo debido a que expresa algo que no podemos expresar de otra manera, porque simplemente no lo entendemos. La idea del sí-mismo es un terreno desconocido. La definición psicológica sería que el sí-mismo es la totalidad de consciencia e inconsciencia, lo que suena muy conclusivo: nos parece conocer lo que es la consciencia y tener una idea clara sobre lo inconsciente. Pero decir que conocemos lo inconsciente es ir demasiado lejos; solo sabemos *de* él. Lo inconsciente tiene una ex-

tensión que puede alcanzar a cualquier parte; carecemos absolutamente de medios para establecer una frontera definida. Igual que no podemos decir dónde termina el mundo, tampoco podemos decir dónde termina lo inconsciente o si termina en alguna parte. Un concepto que contiene un factor definido como la inconsciencia no sería científico; además, es metafísico en su naturaleza *por definición*: se extralimita. Por ello lo llamo un símbolo.

Un símbolo para mí no es un signo para algo que conozco, como la rueda alada en la gorra de un empleado del ferrocarril, o los símbolos freudianos, o el denominado simbolismo del francmasón: estos son simples signos para algo que conocemos muy bien. Un símbolo es una expresión para algo que solo sé que existe. No *lo* conozco[3]. De este modo, el sí-mismo es un símbolo vivo porque indica algo que sabemos que existe; sabemos que hay una totalidad de consciencia e inconsciencia porque somos el ejemplo vivo de ello. El sí-mismo expresa nuestro reconocimiento de algo que realmente existe, pero de lo que no sabemos lo suficiente. Nos sobrepasa; es más grande que nosotros. Por ello, lo llamo el concepto del sí-mismo, que es la mejor expresión que conozco. Antes ha habido otras expresiones. El sí-mismo ha sido expresado por la figura de Cristo, por ejemplo; en la filosofía medieval era el *lapis philosophorum*, o era el útero o el oro o la *Tinctura magna*, la *quinta essentia*. También el Grial era un símbolo del sí-mismo, así como la cruz. En tiempos más primitivos, el rey era el símbolo del sí-mismo porque al mismo tiempo era de naturaleza divina. Tal vez algunos dioses. Desde el comienzo de la historia, el sí-mismo ha sido representado casi siempre por el dios-hombre. Lo que en niveles inferiores resultaría un fetiche, un objeto que es habitado por el aliento divino, o mi mana, o por efectos mágicos extraordinarios.

Este concepto significa un reconocimiento de la experiencia de un ser más grande que nosotros; no podemos comprenderlo. En alemán sería llamado *ein Erlebnis*, una vivencia. Una experiencia así no es científica porque no es intelectual; es un hecho absolutamente irracional. La psicología es una ciencia peculiar en la que la función del conocimiento es idéntica al objeto del conocimiento, porque el objeto del conocimiento es la psique y el conocimiento es parte de la psique. Así que usamos el mismo sistema para reconocer el sistema. En cualquier otra ciencia, estaríamos en una posición mucho más favorable porque tenemos la limitación del objeto. En mineralogía, por ejemplo, los minerales son el objeto del conocimiento porque los definimos como algo que es diferente. Si

3. Un signo puede ser totalmente traducido, siendo un sustituto para su referente. Así, Jung solía decir que lo que Freud llamaba símbolos eran realmente signos, pues los símbolos son irreductibles a la explicación literal.

fuéramos más lejos, si nos metiéramos en el interior del átomo, comenzaríamos a dudar, puesto que no hay diferencia entre el objeto y la psique. Pero la mineralogía no necesita penetrar en detalle en la psique; es suficiente conocer los usos y la aplicación de los minerales. La materia de la mineralogía es diferente de la psique y, por tanto, no necesitamos preocuparnos: podemos usar nuestra mente para entender los minerales, que son totalmente diferentes. Pero ¿qué sucedería si tuviéramos que usar los minerales para comprender los minerales? El método del conocimiento sería al mismo tiempo el objeto del conocimiento, por lo que no podríamos saber cómo sería posible. Por ello, la gente ha preguntado: «¿Es realmente posible que haya algo así como la psicología?», lo que es una pregunta legítima.

Ahora bien, debido a cierta limitación, igual que al no entrar en la cuestión del interior del átomo es posible la mineralogía, así sucede en psicología, siempre que observe algunos procesos psicológicos bajo algún aspecto, que soy capaz de emitir un juicio: puedo decir algo sobre la psique o los procesos psíquicos. Pero debo mencionar mis premisas, el punto de vista desde el que hablo. En la medida en que no me interesa la estructura interna del átomo, puedo tratar con la mineralogía, así como en la medida en que no entro en el ser de la psique, puedo dar sentido a la psicología. Pero si entro en el ser real de la psique, debo reconocer que la psique es una experiencia irracional. Por ello, en conceptos tan sutiles como el sí-mismo tenemos ambos lados: por un lado, es un concepto psicológico que podemos definir perfectamente bien e incluso usar de un modo científico, pero, por otro lado, debemos reconocer el hecho irracional de la psique de que es una experiencia, un estado de existencia. Sería como tratar de hacer una ciencia de los elefantes, digamos. Podemos escribir un capítulo en zoología sobre los elefantes, pero estar realmente bajo los pies de un elefante sería algo totalmente diferente. En el primer caso, estamos sentados en nuestro estudio escribiendo, mientras que en el otro estamos en una situación terriblemente desafortunada. Así sucede con el sí-mismo. Hablamos sobre ello de una forma amistosa, erudita. Nadie sale perjudicado. Todo resulta agradable y acogedor y más tarde nos vamos a cenar. Pero si fuera una experiencia, entonces estaríamos justo debajo del elefante, aunque no siempre.

Por ello, esas cosas deberían ser consideradas elaborando un esquema como este de la señora Baynes. Aquí tengo otro diagrama de la señora Baumann que también pertenece a la naturaleza del sí-mismo como una experiencia. Necesitamos esa especulación y esas fórmulas tan pronto como discutimos el concepto del sí-mismo. En la medida en que el sí-mismo es un concepto científico, los círculos y Brahmān y todo lo demás no son necesarios, porque el concepto científico del sí-mismo llega a su fin con la afirmación de que resulta la suma total de consciencia e incons-

ciencia, y entonces todos se dan la mano y se marchan a casa a dormir. Lo que es correcto, como debe ser. Pero si alguien pregunta: «¿Cuál sería el alcance de lo inconsciente? ¿Qué es lo inconsciente?», entonces debemos confesar que los elefantes comienzan aquí y son reales.

Srta. Kaufmann: Creo que hay la misma dificultad con la filosofía.

Dr. Jung: Sí. Es el eterno problema con la filosofía de que el mundo es la experiencia del hombre y entonces van y se ponen a hablar. Es mucho más seguro hablar y, por tanto, lo prefieren. Ahora bien, tan pronto como tratamos con el sí-mismo como una experiencia, todo cambia y aparece lo salvaje, puesto que nos enfrentamos a montañas de oscuridad; sería como estar realmente en la jungla en medio de una manada irritada de elefantes. Por tanto, intentamos toda clase de cosas para evocar el peligro y expresar lo que vemos. Desde los tiempos más remotos —estoy pensando en el viejo Pitágoras, por ejemplo—, las personas que se tomaban a pecho la existencia del mundo y la psique hacían diagramas así: círculos, cuadrados y triángulos. Inventaron las cifras más raras para expresar esa extraña experiencia. Una y otra vez la consciencia se superponía y no lo aceptaba, decía que todo eran bobadas, tonterías, y creaba una filosofía consciente o una ciencia consciente que consistía solo en el diálogo y las reglas generales más útiles. Por ejemplo, la filosofía, en la medida en que es habla, es una regla general útil: cómo llegar a ser profesor. La ciencia o la investigación científica consiste en cierto modo en inventar o descubrir nuevas reglas de oro útiles para propósitos prácticos, tanto para llegar a ser profesor como para llegar a ser práctico y útil para la gente, como en medicina, digamos. Hay toda clase de aplicaciones para reglas generales tanto subjetivas como objetivas; incluso podríamos dividir a las personas cultas de acuerdo con este esquema. Por un lado, están las subjetivas cuya regla de oro es cómo llegar a ser famoso, cómo decir algo para que la gente se levante, aguce sus oídos y exclame: «¡Qué maravilla!», mientras que, por otro lado, están quienes en realidad producen algo de valor. Pero todo eso es ciencia, un mundo de palabras, un mundo bidimensional. Más allá de eso hay un mundo donde experimentamos que el mundo existe, que somos la psique, la psique se convierte en nuestra existencia.

Ahora bien, al elaborar un gráfico así, significamos el sí-mismo como una experiencia, lo que implica muchas cosas que son demasiado cuestionables; sentimos que existen, pero no podemos captarlas. Por ello, no se producirá el fin de esas cosas. Así que la ciencia se convierte en el intento desesperado del hombre por designar la raíz de las cosas, las cosas que no están solo en la cabeza, sino que son *forces intérieures* tal vez subterráneas. Hay un texto latino que dice que esas raíces están bajo la tierra, lo que significa que están en lo inconsciente. Por ello, cuando seguimos la vida del sí-mismo vivo, nos lleva a una experiencia que está abajo y

arriba, o antes y más allá, de nuestro presente. Lamento si esto resulta demasiado oscuro, pero todos nos volvemos oscuros tan pronto como hablamos de la experiencia de la vida, porque, sea lo que sea, siempre está más allá; si no lo estuviera, seríamos dioses. La vida está más allá, nuestro mundo está más allá, todo nuestro ser está más allá de nosotros mismos. Cuando lo experimentamos, comenzamos a llevar a cabo esos intentos desesperados. (Los llamo intentos desesperados, y el club que se preocupa de esas cosas es un club de desesperados). Inevitablemente, nos desesperamos cuando damos con algo más grande que nosotros. El sistema de la señora Baynes, hasta donde lo entiendo, es correcto; debería decir más bien que es una hermosura.

Sra. Baynes: ¡Un intento hermosamente desesperado!

Dr. Jung: Pero no le conferiría al yo esa posición central. Cambiaría esos dos puntos; llamaría a este punto central el sí-mismo, un punto indivisible, y situaría el yo en el círculo exterior, como una especie de planeta que gira alrededor del sí-mismo, a fin de permanecer acorde con la armonía de las esferas que comenzamos a escuchar tan pronto como nos sumergimos en el agua. Si aguzamos nuestros oídos, lo escucharemos, y entonces situaremos el sí-mismo en el centro, mientras que el yo estaría en un círculo más grande. Como ven, el yo en la esfera tridimensional parece necesariamente más grande que el sí-mismo porque el sí-mismo no es tridimensional. El concepto del sí-mismo implica una existencia que niega el espacio; lo cuatridimensional es la negación de lo tridimensional, hablar así del espacio cuatridimensional es un completo sinsentido. Sería una negación del espacio. Por ello, el sí-mismo es mejor indicado por el punto creativo *bindū*, y el yo se extendería hacia afuera en el espacio tridimensional, de modo que podemos aumentar su tamaño, como la tierra nos parece más grande que el sol, aunque en realidad el sol es mucho más grande. Las cosas que son las más pequeñas en el sí-mismo son las más grandes en el espacio, por lo que podemos concluir con toda seguridad que todas las cosas grandes y poderosas en el mundo exterior no son nada en comparación con el sí-mismo. Por tanto, cuanto más consideramos el sí-mismo, menos importan las cosas grandes exteriores, y eso es lo que siempre odian. Esa es la razón de que esos desesperados que miran esta experiencia siempre se oculten, de que creen hermandades secretas. Entran en bosques y en cuevas —no en las iglesias, sino en lugares secretos bajo las iglesias—, expresando con ello que son capaces de dar la espalda a las cosas grandes. Como las cosas grandes colectivas ocupan todo, acusan una y otra vez a las sociedades secretas de toda clase de cosas, como el griterío contra los francmasones. En Italia han asesinado en realidad a muchos de ellos; todos los líderes de los francmasones italianos son tenidos por archidiablos y desterrados a una isla porque no creen en el camino colectivo, las cosas grandes. Naturalmente, los poderes visibles

de la tierra se quedan en *nada* cuando nos aproximamos al centro. Por ello, resulta una empresa muy peligrosa de la que solo podemos advertir a las personas que se aproximan a este algo que aniquila tiempo y espacio. El concepto científico es perfectamente seguro, pero si lo tomamos como una experiencia, es inseguro.

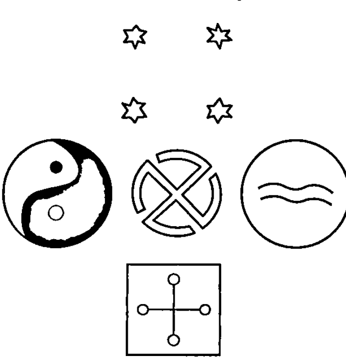
Ahora bien, con el sí-mismo en el centro absolutamente no extendido, y el yo girando alrededor de él, el mundo objetivo en que el yo se mueve sería la extensión ilimitada, solo espacio. Ahora bien, la señora Baynes había señalado su Brahmān a través de esta línea vertical, que sería la elevación lateral: en realidad estaría en un ángulo recto respecto al plano. Se trata de una cuarta dimensión que siempre es una línea vertical en el espacio. Evidentemente, no podemos imaginar algo así porque el espacio no soporta una línea vertical sobre él, pero eso sería la definición matemática, dado que la tercera dimensión es una línea vertical sobre un plano. Una línea vertical en el espacio es al mismo tiempo la negación del espacio, porque el espacio solo tiene tres dimensiones. Si hubiera una cuarta dimensión, no habría espacio. En su lugar sería algo absolutamente impensable, inimaginable. Por tanto, al situar ese Brahmān allí, negamos el espacio, y es que Brahmān es justo eso, una potencialidad de un mundo —un mundo en sí mismo tal vez—, pero un mundo de cualidad desconocida que llevamos sobre nuestro mundo como un punto indivisible y, por tanto, invisible. Es un potencial absoluto. Así que el concepto metafísico hindú de Brahmān, que simboliza la totalidad de la existencia, contiene en sí mismo la cualidad que niega la existencia, por lo que Brahmān es la eterna existencia inexistente. Señalarlo por medio de un punto resulta práctico porque carece de extensión y no podemos concebir algo carente de extensión porque no existe en el espacio.

Sra. Baumann: El profesor Hauer lo representa como si creara un mundo mediante este diagrama: Un círculo sería el mundo visible, mientras que el otro sería el mundo invisible arquetípico, y el punto del sí-mismo está en el centro donde las líneas se cruzan.

Dr. Jung: Sí. También podríamos mostrarlo así, aunque no transmite la idea de la aniquilación de la existencia. No es la filosofía hindú con lo que está relacionado el diagrama de la señora Baynes, donde resulta indispensable pensar en la existencia como si fuera inexistente. Como una de las peculiares cualidades del sí-mismo sería que es existente inexistente, podemos llamarlo un centro virtual. En un sentido, sería como si no existiera; en otro, sería como si fuera la única existencia. Por supuesto, podríamos decir que resulta completamente inútil especular así. Sí, desde el punto de vista horizontal, el mundo de las palabras; ahí resulta completamente malsano y falto de solidez. Pero si experimentamos la psique,

no podemos evitar especular sobre ella; somos obligados a hacerlo así para defendernos contra las experiencias que la llenan. Como nos vemos confrontados con ellas, tenemos que inventar ciertas formas para tratar de expresarlas. Por ejemplo, si entramos en la habitación de un hombre y encontramos que ha metido las patas de su cama en palanganas llenas de aceite, pensamos que está loco; pero si vemos eso en la selva, reconocemos que es una idea excelente porque entonces puede dormir. Sería el único modo de protegerse contra las hormigas, que de lo contrario se lo comerían a él y a su cama. Si viviéramos en un país donde no hay cosas como mosquitos u hormigas migratorias o termitas, no necesitaríamos ningún método de protección —no necesitaríamos un sistema de adaptación—, pero si vivimos en África Central, es otra historia. Así sucede con la cuestión del sí-mismo. En la medida en que encontramos habitable el mundo —el mundo de los periódicos, los conciertos y los libros, el mundo de las conferencias, los salones, del cómo te va, del té de las cinco y demás—, hablar del sí-mismo resulta ridículo, absolutamente inútil. Pero si consideramos el sí-mismo como una experiencia, entonces esos esfuerzos se vuelven de repente muy importantes y vitales, y si no logramos establecer la cifra correcta, podemos pasar una noche de insomnio o con molestias de estómago; mientras que si sucede que damos con la cifra correcta, podemos estar aliviados, podemos digerir y ser amistosos con todos y parece que el mundo y la vida merecen la pena de nuevo: lo que resulta ridículo desde el punto de vista horizontal. He aquí ahora otro vivo intento. ¿Sería tan amable de explicar cómo se le ocurrió esto, señora Baumann?

Sra. Baumann: Es una especie de mezcla con el mapa de las estrellas. A la derecha está Acuario, mientras que en la izquierda el diseño del *tàijítú* significaría los Peces, porque también es la era de los opuestos, y Pegaso estaría encima como el principio rector de nuestro tiempo, la era de la transición.



Sra. Baynes: ¿Encima de qué?

Sra. Baumann: De la esvástica, que es el torbellino de desorientación del momento presente entre las dos eras. Pero el profesor Jung debería explicarlo.

Dr. Jung: No es mi intención. ¡No he hecho una esvástica en el sol! Pero aparentemente la idea aquí tiene que ver con la transición del año platónico; de acuerdo con la antigua filosofía astrológica, la precesión de los equinoccios precede ahora en el signo de Acuario, que viene del signo de los Peces. Ahora bien, si miramos el signo de Acuario en el mapa de las estrellas, encontramos sobre él una constelación que es prácticamente un cuadrado llamado Pegaso. La precesión sería en realidad oblicua, desciende del segundo Pez horizontal, y después Pegaso está justo encima. ¿Podría explicarnos cómo relaciona esta idea del tiempo platónico con nuestro problema en cuestión, el sí-mismo?

Sra. Baumann: El sí-mismo, naturalmente, es subyacente a todo. Pero primero pensé en la relación de Nietzsche con el tiempo, en que estaba influido por el tiempo escribiendo *Zaratustra*. Por otra parte, tiene que ver con nuestro tiempo presente y con lo que está sucediendo en Alemania.

Dr. Jung: Pero más íntimamente en relación con el sí-mismo. ¿Quiere decir que Pegaso sería la idea del sí-mismo?

Sra. Baumann: Diría que tenía que ver con el desarrollo humano. Sin embargo, ¿podría explicar en primer lugar el diagrama como un mapa del tiempo? Como Pegaso es el principio rector superior, me pareció que también tiene algo que ver con el centro de la garganta, el habla inspirada y el entusiasmo. Entonces la tierra allí abajo sería lo creativo opuesto, así como el material que el escultor moldea, y hay otra constelación allí bajo los Peces y la primera parte de Acuario llamada el «Escultor». Como Acuario está en el futuro (a la derecha), lo llamaría la era de la consciencia aumentada, mientras que el pasado, los Peces (a la izquierda), sería la era de la inconsciencia relativa. En el centro, está la esvástica dorada que gira a la derecha. Sería el aspecto constructivo. Entonces si la giramos en el otro sentido, el hombre retrocede y la esvástica gira a la izquierda. Acuario estaría en la izquierda como el futuro inconsciente, mientras que los Peces (a la derecha) serían, desde ese punto de vista, el pasado consciente. La esvástica es negra, destructiva: el énfasis en lo negro. Así Pegaso, el principio rector, también podría ser llamado la «libido animal» y el cuadrado sería la Trinidad más el diablo, desempeñando las cuatro funciones.

Dr. Jung: ¿Cómo explicaría esta cruz abajo?

Sra. Baumann: Solo la usaba como un signo para la tierra.

Dr. Jung: En referencia al simbolismo del *I Ching*, supongo.

Sra. Sigg: La última vez habló del sí-mismo creativo y pensé que era un alivio enorme; también habló del principio vital que estaba más allá de todo, dominando todo. Sin embargo, creo que si relacionamos el sí-mismo con la idea creativa, el principio formador, nos resultaría mucho más fácil aceptar la idea del sí-mismo, mucho más fácil para vivir. Ahora bien, en Pegaso la señora Baumann sugiere algo de ese principio forma-

dor y también ha hablado del Escultor, la constelación de abajo, como un signo creativo.

Dr. Jung: No he entendido del todo lo que dijo sobre Pegaso y la relación de la palabra, señora Baumann.

Sra. Baumann: Me refería al lenguaje inspirado, como en el poeta creativo, de manera que me parecía que también podría estar relacionado con Nietzsche.

Dr. Jung: ¿Quiere decir relacionado por sincronicidad: que el lugar actual del equinoccio de primavera coincida con la época de Nietzsche?

Sra. Baumann: Quiero decir con su intuición del principio rector por venir.

Dr. Jung: Pegaso es un lugar fijo en los cielos, y en la corriente del tiempo el nacimiento de Nietzsche sucedería en alguna parte bajo Pegaso. Que Nietzsche coincidiera por tanto con ese simbolismo estaría de acuerdo con la idea de la astrología, donde un nacimiento coincide con un factor cósmico y es influido por él. ¿Expresaría esto su idea?

Sra. Baumann: Sí.

Dr. Jung: Bueno. Es posible. Muchas gracias.

Sra. Baumann: Me sentía terriblemente avergonzada por demostrarlo. No quería ser identificada con ello. No era en absoluto mi propia actividad.

Dr. Jung: Me alegra mucho que la señora Baumann nos lo haya dicho, porque así nos hace una demostración excelente de lo que yo decía: que no se trata de una creación del mundo de las palabras, sino del mundo de la experiencia. Naturalmente, se sentía avergonzada al hablar de ello y no tiene su seguridad habitual; es una especie de experiencia particular que trataba de formular en clave. Asumo que es más o menos una experiencia definida. De lo contrario, no podríamos explicar el motivo de que se tomara el tiempo y la molestia de buscar y reunir toda clase de situaciones y paralelismos, a fin de expresar o confirmar su experiencia particular, que es en sí misma inexpresable. Admitiremos que experimentamos una extraña dificultad si nos piden explicar algo así. Ahora bien, el carácter de las cosas que ha recopilado para aclarar su posición demuestra que también podemos introducir otras comparaciones o analogías que contribuirían igual de bien a la misma idea. Todo este esquema, por ejemplo, sugiere la cruz, que ya significaba un símbolo del tiempo muy importante en la Antigüedad que siempre ha sido explicado como la posición del equinoccio de la primavera, la intersección del ecuador con la eclíptica. Por otra parte, se ha dicho que la letra griega χ en el platonismo representa el equinoccio de primavera, pero no lo creo. Creo que es la cruz visible en el cielo que contemplamos en algunas latitudes y no la constelación de la Cruz del Sur, sino la intersección de la Vía Láctea con la línea zodiacal. La vi en el desierto en el norte de África, pero me

consta que podemos observarla en las noches despejadas en Grecia, porque es la misma latitud.

Prof. Fierz: Nosotros la vimos en Rodas.

Dr. Jung: Sería una idea muy antigua que pertenece a ese mito, por ejemplo, en el que el demiurgo creó un universo redondo que cortó en cuatro partes y pegó de nuevo; así como al mito según el cual el hombre fue hecho como una forma perfecta, un globo con doble sexo, que tuvo que ser cortado en pedazos. En ese caso, solo fue cortado en dos partes. Pero desde los albores del tiempo se ha supuesto que la unidad vital constaba de cuatro elementos. Era la idea de Pitágoras, y encontramos en toda la filosofía medieval que el sí-mismo consta de cuatro elementos que eran identificados tanto con la tierra, el agua, el aire y el fuego como con las cuatro clases de temperamento, igual que los comparamos con las cuatro funciones. Es una verdad arcaica que lo esencial consiste en cuatro y, por tanto, este simbolismo de la cruz también está unido al tiempo. La intersección de la eclíptica con el ecuador es una asociación así con el tiempo, de la que viene el simbolismo de la cruz del horóscopo primitivo que puede ser representado en un cuadrado, tal como los antiguos lo imaginaban, o en la forma de un círculo.

Por ello, este diagrama es una especie de horóscopo, pero del año platónico y, sin embargo, aunque aparentemente tiene que ver con las materias más cósmicas, expresa también nuestra psicología; y de acuerdo con la señora Baumann, expresaría la psicología de Nietzsche y Alemania y Europa. En realidad, podemos decir que la representa, ¡lo que no significa que los acontecimientos del mundo sean así porque tenemos esas ideas! Esto no es una explicación. Es algo absolutamente ilógico e irracional, una expresión del hecho de que nuestra psicología es realmente de tal modo que tiene que producir esta especie de cosa cuando se hace la experiencia de la psique. Esa es, naturalmente, la condición necesaria; sin ella nada de esa clase sucedería. La mejor manera de expresarlo sería en relación con las peculiaridades del tiempo, porque hay supuestamente una sincronicidad entre los acontecimientos psicológicos en nosotros y los acontecimientos en la esfera en la que vivimos. Obviamente, podría decir mucho más sobre este peculiar simbolismo. Por ejemplo, tenemos aquí las cuatro correspondencias de manera muy bonita. En Pegaso, podemos ver los cuatro puntos claramente, que son incluidos en el cuadrado inferior en una disposición diferente, en la forma de una cruz. Aquí los puntos están conectados, mientras que en Pegaso están desconectados. Después en el *tàijítú*, que corresponde a la era de los Peces, hay una dualidad. Por contraposición, en la era de Acuario hay también una dualidad, pero de una clase diferente. El símbolo para los Peces es estático porque gira sobre sí mismo, mientras que el signo de Acuario es flotante. No tiene comienzo ni fin. Me alegra que la señora Baumann nos haya brindado

la oportunidad de ver cómo esas expresiones simbólicas llegan a existir y por qué aparecen. Son un intento por formular la experiencia inmediata de nuestro tiempo. Lo que, como es evidente, no significa que no haya nadie que experimente el tiempo sin haber elaborado ese esquema; podemos experimentar nuestro tiempo de muchas formas. También podría ser en la forma del mundo. Sin embargo, en la medida en que es experimentado en la forma de la palabra, esto no llega a conmovernos personalmente. Pero cuando nos alcanza en el interior, en nuestra propia esencia, necesitamos una expresión y buscaremos una expresión. Comeríamos polvo por dar con esa expresión. La gente se traga las cosas más increíbles —filosofía oriental y antroposofía y vaya usted a saber qué— con tal de encontrar el material que les permita expresar la experiencia de nuestro tiempo, la condición real de nuestra psique colectiva.

SESIÓN VII

6 de marzo de 1935

Dr. Jung: Me parece que hoy podemos continuar con el capítulo siguiente, «De las alegrías y de las pasiones».

> Hermano mío, si tienes una virtud y ella es tu virtud, entonces no la tienes en común con nadie.
>
> Ciertamente, quieres llamarla por su nombre y acariciarla; quieres tirarle de la oreja y divertirte con ella.
>
> ¡Y he aquí que ahora tienes en común su nombre con el pueblo y que, con tu virtud, te has convertido en pueblo y en rebaño!
>
> Harías mejor en decir: «Es indecible e innombrable lo que da a mi alma dolor y dulzura, y es, además, el hambre de mis entrañas».

¿Qué quiere decir con la primera frase? Si tengo una virtud, como por ejemplo la justicia, entonces la tengo en común con otros, pero no puedo aceptar que sea el único en tener la virtud de la justicia.

Srta. Hannah: ¿Se refiere a la virtud de ser uno mismo? Bastante más atrás (en la sección 4 del Prólogo) usa *virtud* en ese sentido.

Dr. Jung: Sí. En esos pasajes entiende por «virtud» el valor de la personalidad o, diríamos, el sí-mismo. El valor real de la personalidad siempre es simbolizado por una joya, un tesoro o algo parecido, puesto que todo se centra en el valor central que sería el sí-mismo. Y podemos llamar al valor «virtud» porque «virtud» tiene prácticamente el significado de poder mágico. Por ello, la palabra latina *virtus* solía usarse para nombrar cualidades mágicas específicas, como, por ejemplo, la *virtus* de una medicina, un metal o una piedra. La *virtus* de la amatista sería que nos protege contra la intoxicación, y la *virtus* del cuerno de rinoceronte sería que, una vez que tiene forma de copa, nos protege contra el veneno. Es una idea china; importaron de África cuernos de rinoceronte con este propósito. En la Europa de la Edad Media —seguramente han vis-

to las copas de cuerno para beber— tenían la misma idea. En adelante la *virtus* se transformaría en la cualidad de mana del guerrero valiente y corajudo. Más tarde llegaría a suponerse que quienes seguían un camino y observaban ciertas leyes o reglas, adquirían una virtud: por ejemplo, si uno vivía una vida ascética o celebraba ciertas ceremonias, adquiría la virtud o el hombre o la cualidad mágica de un santo o un brujo, lo que le daría un nuevo significado a la «virtud». Nietzsche la toma más bien en ese sentido, como efecto, mana.

Como ven, otra definición de mana consiste en la idea de lo extraordinariamente eficaz, y la virtud sería cierta excelencia o eficacia de naturaleza extraordinaria. Un hombre con *virtus* es un hombre destacado, que tiene calidad, valor, pero no podemos decir lo que es exactamente. Es, simplemente, mana. La idea de Nietzsche sería que la virtud es lo que uno no tiene en común con nadie, pues la virtud superior o *virtus* de un hombre es que es él mismo. La individualidad, la mismidad (*selfness*) —no el egoísmo (*selfishness*)—, es la única cualidad que no tiene en común con nadie, porque el sí-mismo es absolutamente único y, en la medida en que se realiza en un individuo, significa unicidad. Unicidad significa aislamiento, que desde un punto de vista humano significa también soledad, pues es diferenciación, y una cosa que es diferente lo es por sí misma y no por una especie de *participación*; no está conectada a través de canales subterráneos por los que llega la vida real. Está real y rigurosamente aislada y, por tanto, no puede compararse con nada. Ahora bien, el pasaje: «Ciertamente, quieres llamarla por su nombre y acariciarla», ¿qué significaría?

Sra. Adler: ¿No es la acción racionalizadora de la consciencia? La lleva al yo.

Dr. Jung: ¿Quiere decir que la convierte en una cualidad consciente y, en consecuencia, en una cualidad del yo?

Sra. Adler: Una cualidad racional, justo eso, y no algo que tenga que hacer.

Prof. Fierz: Dice: «Si tienes *una* virtud», no dice «virtudes». Podría ser la justicia o alguna otra virtud y no lo que uno quiere decir con «personalidad».

Dr. Jung: No exactamente. Eso es lo interesante.

Prof. Leon: Ha hablado del principio de la justicia como si fuera una virtud, pero si se formulara según las leyes, tendría un aspecto colectivo y perdería su mana.

Dr. Jung: Bueno. Eso sería otra cosa. Como ven, cuando hablo de *una* virtud y la llamo «justicia», simplemente pongo un ejemplo y con ello doy un nombre. Nietzsche parte de la idea de que uno tiene *una* virtud —normalmente si uno habla de una virtud, se refiere a una virtud específica—, y luego continúa: «Y ella es tu virtud», lo que significa que es

específica de ti. Debemos advertir que se trata de una virtud que uno no tiene en común con nadie más. Sería una pertenencia individual e implica que haríamos mejor en *no* darle un nombre. Dice: «Ciertamente, quieres llamarla por su nombre», lo que significa que tendemos a hablar de una virtud específica, pero nada más llamarla por un nombre: «¡He aquí que tienes su nombre en común con el pueblo y que, con tu virtud, te has convertido en pueblo y en rebaño!». No llames a tu virtud por un nombre, porque entonces harás que sea específica y se convertiría solo en una de las virtudes.

Sr. Fierz: Sería exotérica en vez de esotérica.

Dr. Jung: Podríamos decirlo así. Si reduces una cosa que no tiene nombre a la esfera de lo colectivo, te conviertes en parte de la colectividad, una partícula del rebaño. Has empobrecido o reducido una unicidad a algo colectivo. Entonces el valor superior disminuye al nivel de una moneda que podría ser encontrada en el bolsillo de cualquiera. De este modo, esa idea, tal como la expresa Nietzsche, es: «Harías mejor en decir: 'Es indecible e innombrable lo que da a mi alma dolor y dulzura, y es, además, el hambre de mis entrañas'».

> Sea tu virtud demasiado alta para la familiaridad de los nombres: y si tienes que hablar de ella, no te avergüences de tartamudear.

Al dar un nombre a tu virtud, le quitarías el encanto, la reducirías, la deteriorarías poniéndola en un nivel colectivo y entonces ya no sería tu logro individual. Solo podría ser una cualidad del carácter y no la excelencia de tu unicidad.

Srta. Wolff: Creo que en la segunda frase también explica que dar un nombre y mostrar interés sería lo mismo que estar en términos demasiado íntimos con ella, lo que puede producir el mismo efecto en él. Si estuviera familiarizado con ella, sería una posesión lo que podría meterse en el bolsillo y no ya una cosa más grande que él. Se convertiría en ella.

Dr. Jung: Sería prácticamente lo que dijo la señora Adler: la estaría asimilando al yo. Si uno pudiera llamarla por un nombre y meterla en el bolsillo, el yo estaría arriba: *Yo* tengo una virtud. Dar un nombre a una cosa produce el efecto peculiar de familiarizarse con ella. Sería como si fuera despotenciada; igual que al dar un nombre a un demonio, uno tiene poder sobre el demonio. Por ello, leemos en *El libro de los muertos* que los egipcios depositaban un libro en el ataúd del rey muerto que contenía los nombres de las entradas y puertas del inframundo, porque solo se abrirían si podía llamarlas por el nombre correcto[1]. Así, en el cuento de los Grimm, el demonio Rumpelstilzchen no deja de hacer travesuras

1. *El libro de los muertos*, trad. F. Lara Peinado, Tecnos, Madrid, 2009. [*N. del T.*]

hasta que lo llaman por su nombre, y entonces se enfurece tanto que explota y está acabado, pues su nombre real es conocido[2]. De ahí que los reyes o brujos primitivos tuvieran nombres secretos: el nombre por el que son conocidos sería solo una tapadera para ocultar el nombre real. Si alguien conociera sus nombres reales, podría perturbar sus vidas y su bienestar, de modo que los ocultan. Nosotros tenemos en gran parte la misma costumbre. Por lo común tenemos dos y, con frecuencia, tres nombres: en primer lugar, nuestro apellido, nuestro nombre de familia; no nos enfadaríamos si nos llamaran por él; pero cuando te llaman por tu nombre personal o de pila, podrías enfadarte porque alguien está manipulando directamente tu psique. Por ejemplo, si alguien de repente grita tu nombre de pila en medio de una multitud de aparentes extraños, inmediatamente te sientes alcanzado como por una flecha. Por ello, uno tiene un apellido y si es posible un título, lo que resulta más protector. Un apellido es ya algo específico, pero podrías ocultar toda clase de vanidades detrás de un título y no sentirte ofendido. Para la gente corriente el apellido es lo bastante bueno, pero con el nombre de pila aparece el diablo, especialmente cuando el otro sexo te llama por él. No era así en Estados Unidos, donde me quedé asombrado al descubrir que nadie era llamado por su nombre de pila, que se había convertido incluso en un diminutivo peyorativo. Lo que simplemente demuestra que la familiaridad con el individuo es exagerada allí. Esto es causa de muchos problemas que nos minan en secreto.

Prof. Fierz: Recuerdo que, cuando estuve en una gran fábrica de pólvora en Wilmington, un hombre con una escoba que se ocupaba de abrir las puertas le dijo al director, que era muy corpulento: «Hola, Charlie». Era como si le hubieran dicho al presidente: «Buenos días, Otto».

Sr. Baumann: Ha hablado de gente que reduce su virtud al nivel colectivo, y creo que también hay gente la pone en su *persona*. Por ejemplo, un hombre que piensa que está siendo sincero cuando dice tonterías sin pensar.

Dr. Jung: Sería el efecto de la familiarización de una virtud: la llamas por un nombre y entonces hablas de ella: te maquillas a ti mismo con esa pintura de guerra. Un hombre que insiste en que es, en grado sumo, un amante honesto de la verdad, miente a la menor provocación porque había familiarizado su virtud. Nietzsche tiene toda la razón cuando afirma que uno debería considerar una buena cosa en uno mismo como una excelencia propia, como la unicidad de uno, y no llamarla por un nombre. No importa el nombre que le demos; si hay una excelencia, se mostrará de múltiples formas. El justo tendrá valor en muchos terrenos diferentes y

2. «El enano saltarín», cuento de los hermanos Grimm.

no solo en el ejercicio de la justicia, pero si sostiene que su pilar es la justicia, estaremos seguros de que miente. Solo lo dice para ocultar la injusticia. Así que sería correcto decir: «Indecible e innombrable», pues es algo más grande que uno mismo. Sería la propia unicidad de uno. Leemos en las Upaṇiṣads que, cuando Prajā-pati delibera sobre la creación de algunas partes del mundo, suele consultar con su propia grandeza, como si su grandeza fuera algo diferente de sí mismo, una supercualidad y no una cualidad que pudiera nombrar y meterse en el bolsillo. Eso es el sí-mismo. Por tanto, incluso Prajā-pati, el Ātman del mundo, tiene un sí-mismo, algo más grande que él mismo. Su propia grandeza le habla[3].

> Habla, pues, y tartamudea: «Este es *mi* bien, el que amo, así es como me gusta completamente, solo así quiero el bien.

Aquí se expresa la idea de que tener una virtud significa un bien general indescriptible, un valor que preside, podríamos decir, la totalidad de uno mismo y que no deberíamos nombrar para no dar lugar a la apariencia incorrecta, como si pudieras meter ese bien en tu bolsillo y usarlo cuando te apeteciera. Debería aparecer, incluso en tu formulación, como algo que normalmente está en tu ser. Siempre está allí y actuará cuando le apetezca. Como ven, al mismo tiempo se trata de una formulación para la relación con el sí-mismo, como una presencia imperecedera de la que no puede disponerse y que no puede ser nombrada, que está allí de manera evidente y obrará por su propia virtud. Dice:

> No lo quiero como una ley de Dios, no lo quiero como una norma o necesidad de los hombres: no es para mí una señal hacia ultra-tierras y paraísos.
>
> Una virtud terrena es la que amo: en ella hay poca inteligencia y mucho menos la razón de todos.

La única cualidad que le atribuye sería esa cualidad terrena que es análoga a su referencia al sí-mismo como «el cuerpo»; quiere incluir el cuerpo como la apariencia visible del sí-mismo y convertirlo en una totalidad, no solo en «para mí una señal hacia ultra-tierras y paraísos», esto es, no solo en un alma destinada al paraíso, sino que también se refiere al cuerpo, la unidad vital. Como es natural, si se toma la virtud como si fuera una cualidad manifiesta en la totalidad de uno mismo, incluyendo el cuerpo, se demuestra poca inteligencia en ello y aún menos sentido

3. Prajā-pati (el progenitor) era un dios cuya soledad y deseo de que su sustancia se desbordara le llevaron a crear el mundo. Véase Robert Ernest Hume, *The Thirty Principal Upanishads*, pp. 81-86.

común. Como bien saben, el sentido común nos advierte de dar nombres a las cosas para controlarlas, lo que sería como si pudiéramos coger algo en nuestras manos, reducirlo y apresarlo. Sin embargo, cuando tratamos con cosas a las que no podemos dar un nombre, nos enfrentamos a una magnitud desconocida, lo que siempre despierta nuestro temor y resulta extraño, especialmente al insistir en menos inteligencia y sentido común. Sin embargo, la inteligencia consiste en excluir determinados caminos. Esa sería nuestra propia previsión y ya saben lo lejos que la previsión nos lleva: no muy lejos. A través de la inteligencia y del sentido común, podemos excluir un camino que nos llevaría al lugar correcto. Por otra parte, si se trata de sentido poco común, entonces necesitamos sentido común. Normalmente la gente con sentido común carece de sentido poco común y ¡ay!, la gente con sentido poco común carece de sentido común, lo que es igual de malo.

> Pero este pájaro hizo en mí su nido: por eso lo amo y lo llevo en mi pecho, — ahora empolla sobre mí sus huevos de oro.

¿Qué clase de imagen sería esta? ¿Qué significa?

Sra. Baumann: Es la idea del sentido poco común.

Dr. Jung: Este pájaro significa obviamente la virtud terrena que tiene muy poca inteligencia y sentido común. Pero me gustaría conocer el significado de este símbolo peculiar. ¿A qué viene una imagen tan divertida?

Sra. Stutz: Es enviada por Dios, viene del cielo, pero ha nacido de la naturaleza misma.

Sra. Adler: Un pájaro es un hecho espiritual, de modo que esa virtud no viene de la tierra. Sería la concepción opuesta.

Sr. Allemann: Esta virtud terrena tiene un poder espiritual en sí y es algo creativo. Incuba huevos de oro.

Sra. Leon: Pero anidar también sugeriría la cualidad tejedora de las mujeres, que a veces tejen nidos en lugar de tramas.

Sr. Baumann: ¿Podría tener la cualidad de un renacimiento, una resurrección?

Dr. Jung: ¡Ahora se queman!

Sra. Sigg: Tal vez tenga algo que ver con el Espíritu Santo y sus cualidades maternales.

Dr. Jung: Ah, sí. Está íntimamente relacionado con el Espíritu Santo. Como ven, cuando Nietzsche, hijo de un pastor, habla de un pájaro con huevos de oro, seguramente nunca tendría el significado americano de «negocio» (*business*).

Dr. Strong: Está también la idea de la autoperpetuación, pasando del pájaro al huevo y después al pájaro de nuevo.

Dr. Jung: Sí. El oro mismo implica permanencia y duración.

Srta. Wolff: Simplemente muestra una vez más que no es en absoluto obra suya. El pájaro vino a él y Nietzsche solo espera a que los huevos hayan sido incubados.

Dr. Jung: ¿Entonces a qué haría referencia el pájaro? Están hablando del propio Nietzsche.

Sra. Fierz: A Zaratustra. En la medida en que es el viejo sabio, también puede ser representado como pájaro. Sería el *haṃsa*.

Dr. Jung: Bueno. El *haṃsa* es un pájaro milagroso, como era de esperar, así como una especie de fénix, porque el viejo sabio conoce el elixir de la vida. Puede renacer y surgir siempre de nuevo de sus cenizas. Es un gran brujo. Y es un pájaro porque es un espíritu. Como ven, podríamos decir que este pájaro es la cualidad, la virtud visible en la figura de Zaratustra, lo supremo en Nietzsche. Sería un símbolo del sí-mismo que aparece en la forma de un viejo sabio. Con otras palabras, la idea del hecho del sí-mismo aún está implícita en el símbolo del viejo sabio, en este caso en el viejo pájaro sabio, el *haṃsa*.

Sra. Fierz: El profesor Zimmer mencionó una leyenda india en su seminario de Berlín que creo que serviría para ilustrarlo. Mārkaṇḍeya, que es un gran santo, deambula por el mundo entero y el mundo es al mismo tiempo el cuerpo de Dios, de manera que en realidad está *dentro* del cuerpo de Dios[4]. Deambulando por varios países y reinos, y meditando en las maravillas de la tierra, el santo llega a la boca de Dios y de repente está de pie sobre la superficie de su cuerpo. Pero no puede reconocer este hecho debido a la *maya* de Dios. En su lugar, lo que contempla es un océano interminable y en este océano un gigante somnoliento semejante a una montaña. Justo cuando Mārkaṇḍeya se dirige a preguntar al gigante quién es, es tragado de nuevo por la boca del dios y deambula por el mundo entero dentro del cuerpo del dios. Al cabo de mucho tiempo, Mārkaṇḍeya, sin saberlo el dios, llega de nuevo a la boca del dios y de repente está de pie sobre la superficie de su cuerpo. En esta ocasión, observa un bebé jugando bajo un árbol y el bebé exclama: «¡Hola, Mārkaṇḍeya! Acércate, hijo mío, no temas». Mārkaṇḍeya está furioso de que un simple bebé pueda llamarle «hijo» y por su nombre, en vez de concederle respetuosamente sus títulos sagrados. Pero el bebé dice: «Soy tu padre y tu creador», lo que revela su eterna divinidad a Mārkaṇḍeya, de manera que el santo ahora conoce. Pero es tragado de nuevo por la boca del dios y la parte interesante de la historia sería esta: estando dentro del cuerpo del dios de nuevo, Mārkaṇḍeya recuerda el bebé no como el dios, sino como el cisne, como *haṃsa*. Así, lo que en

4. Mārkaṇḍeya, una especie de «judío errante» indio, sopesa en su viaje interminable el problema de lo que es real y lo que es Maya. Heinrich Zimmer, *Maya*: *Der indische Mythos*, pp. 38-53.

un nivel suprapersonal es el dios, en nuestro nivel cotidiano parece ser el cisne, el pájaro del viejo sabio.

Dr. Jung: Es muy interesante. Bueno. Como ese recuerdo es sabiduría, sería el viejo sabio el que se remonta a través de los siglos en el tiempo precedente al hombre, donde solo estaban los dioses; de tal modo que era recuerdo de un mundo divino. El profesor Lévy-Bruhl aludía al mundo *bugari* de los aborígenes de Australia Central, un período mítico en el pasado de la humanidad, una especie de edad heroica en la que los hombres eran semidioses y animales; era como un sueño. Se refieren a soñar con el mismo nombre[5]. Así, en los sueños estamos en ese mundo divino original, el mundo que es eterno y que dura lo que el mundo transitorio en el que en realidad vivimos ahora y por siempre después. Es el mundo fuera del tiempo del que se supone que el sabio tiene el recuerdo, pero lo interesante es que este recuerdo es representado por un animal. Como ven, sería necesario pasar por la etapa del animal para llegar al recuerdo absoluto, pues los antepasados son como animales. Por tanto, siempre es representado por una serpiente o un pájaro u otro animal, según las circunstancias.

Sr. Baumann: Pero ¿el pájaro no tiene la particular cualidad de apuntar al futuro? En otros seminarios hablamos de los pájaros que traen nuevas ideas a las personas y les revelan lo que tienen que hacer.

Dr. Jung: Se trataría del pájaro considerado como un mensajero. Pero este pájaro actúa de manera diferente. Dice que el pájaro ha construido un nido en él; ahora está firmemente arraigado. Si un pájaro construye su nido en tu habitación, es para quedarse. Así que este pájaro se ha establecido en Nietzsche. Es su otra psique. Este recuerdo, o el viejo sabio, la relación con el mundo fuera del tiempo, está ahora dentro de él y se dispone a incubar los huevos de oro. «Oro» por lo general significa valor, así como la virtud del oro sería que está en cierto modo más allá del tiempo. No se oxida, sino que permanece idéntico. Que los huevos sean de oro implica un valor supremo, la máxima fortuna, mientras que una cierta cantidad significa fertilidad, muchas posibilidades de oro para el futuro. No tienen nada que ver con la conocida gallina de los huevos de oro, que significaría riqueza: se trata aquí de riqueza espiritual, obviamente. Resulta interesante que Nietzsche hablara de la virtud terrena, que sería la virtud del cuerpo, mientras que en la siguiente frase usa este símbolo espiritual, un ser del aire, un pájaro que ha construido su nido. Lo que indica una especie de intuición en Nietzsche de que el cuerpo del que habla no carece de espíritu; no es una contradicción entre el cuerpo o la materia y el espíritu, sino que es un cuerpo que vive, un cuerpo espiritual.

5. El mundo *bugari* es un período pasado, una edad heroica, en la que puede penetrar y habitar, bajo circunstancias especiales, una persona del presente. También es llamado el mundo *alcheringa*. Véase L. Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*, cap. 3, Londres, 1923.

Como ven, sería la vieja idea del cuerpo de aliento, el cuerpo sutil, que siempre es representado por un pájaro o un fantasma porque es como el humo y no tiene peso. Abandona nuestro vulgar cuerpo y flota en el aire como un pájaro volador o una corona de humo. Podemos encontrar todas esas ideas en la psicología de los primitivos, que ofrece una sustancia real para semejante paradoja. Deberíamos respetar el hecho de que, cuando Nietzsche habla del cuerpo, no se refiera exactamente a lo que entenderíamos como un cuerpo sustancial o material, sino a algo que es también espíritu, así como a algo intermedio que los primitivos llamarían «el cuerpo sutil». Nietzsche estaba en una especie de estado de trance cuando escribió *Zaratustra* —lo comentamos al comienzo—, y hemos encontrado diversos lugares donde esas imágenes primitivas emergían de las profundidades de lo inconsciente primitivo. Por ello, no resulta sorprendente que *entre autres* encontremos este importantísimo concepto de la psicología primitiva, la idea del cuerpo sutil que es tanto espíritu como cuerpo. Sería la unión de los dos. No podemos hablar de la realidad psíquica sin recordar el hecho de que la psique también puede tener efectos muy reales que son realizados a través de lo que llamaríamos «el cuerpo sutil».

Así debes tartamudear y glorificar tu virtud.

Con eso quiere decir que posiblemente no podemos decir palabras inteligentes sobre la virtud, la eficacia poco común del sí-mismo; no podemos decir nada definido sobre ella porque es más grande que nosotros. Solo podríamos tartamudear como si estuviéramos en la presencia de un ser superior. Tenemos razón cuando tartamudeamos y estamos avergonzados, sin encontrar los términos o analogías apropiadas. Entonces le hacemos justicia.

> Hubo un tiempo en que tuviste pasiones y las llamaste malas. Pero ahora sigues teniendo tus virtudes: brotaron de tus pasiones.

Esto es más bien inesperado. Sería como si aquí comenzara un nuevo pensamiento. Como es evidente, le ha vencido la pregunta: pero ¿por qué la *virtud*? La virtud es algo muy positivo, pero ¿qué pasa con la sombra, el lado negativo de la virtud, el vicio? Recurre a la pasión porque se supone que la pasión es la madre de todos los vicios: las malas pasiones son seguramente vicios. Por ello, no considera la idea de la virtud sin considerar al mismo tiempo su negación. Como pueden comprobar, Nietzsche transforma su concepción de la virtud en algo grandioso, y pienso que estaríamos totalmente en lo cierto al asumir que en realidad se refiere al sí-mismo. Ahora bien, seguramente el sí-mismo es el mayor concepto límite que podríamos inventar. Es un gran símbolo que incluye también

la oscuridad. Nos equivocamos al asumir que el sí-mismo es lo que diríamos «totalmente positivo». Tiene su propia negación, que proyecta una sombra porque también es material, no solo lo que llamaríamos «espiritual». Tenemos la costumbre de asociar la belleza y toda clase de cosas divinas al espíritu, mientras que tendemos a asumir que la oscuridad, la pesantez y cualquier cosa mala están asociadas al cuerpo. Por otra parte, históricamente tendemos a dar toda la importancia al espíritu y muy poca al cuerpo. Nietzsche lo expresa aquí, por lo que de repente recuerda: «Hubo un tiempo en que tuviste pasiones y las llamaste malas. Pero ahora sigues teniendo tus virtudes: brotaron de tus pasiones». Anticipa la psicología moderna cuando ve la virtud en relación con las pasiones, porque entiende que el sí-mismo consiste en pares de opuestos y que es en cierto modo una reconciliación de opuestos. Sin embargo, no lo dice aquí, así que debemos dejarlo fuera de nuestra consideración.

> Pusiste tu meta suprema en el corazón de esas pasiones: así se convirtieron en tus virtudes y alegrías.
>
> Y aunque fueras del género de los coléricos o de los lujuriosos o de los fanáticos de su fe o de los vengativos:
>
> Al final, todas tus pasiones se volvieron virtudes y todos tus demonios, ángeles.
>
> Hubo un tiempo en que tenías perros salvajes en tu sótano: pero al final se transformaron en pájaros y dulces cantoras.
>
> Hiciste tu bálsamo con tus venenos; ordeñaste la vaca de tu tribulación, — ahora bebes la leche dulce de sus ubres.
>
> Y en el futuro ya nada malo surgirá de ti, salvo el mal que surge de la lucha de tus virtudes.

Al hablar aquí de las pasiones, del origen de las virtudes, no trata este problema como lo haría la psicología. Debemos ser conscientes de que nuestras virtudes poseen una sombra y de que esa sombra es igual de real que las virtudes. Al menos tengo la esperanza de que hayan renunciado a ilusiones como la idea, por ejemplo, de que te has convertido enteramente, de que ahora eres un hombre enteramente nuevo y de que todos los antiguos pecados han desaparecido. Lo siento: es una ilusión infantil. No podemos librarnos de nosotros mismos; llevamos nuestro cuerpo y nuestra sombra y todo lo demás es como ha sido siempre. Solo podemos esperar a llegar a estar en equilibrio entre la luz y la sombra: es prácticamente todo lo que podemos esperar, nada más. Resultaría una ilusión catastrófica pensar que uno puede salirse de su piel y en adelante ser un ángel. Sin embargo, aquí Nietzsche aborda una psicología que crea el bien del mal y la relación es buena. Seguramente es verdad que hay incluso una relación *causal* entre las pasiones malas y las correspondientes virtudes. Pero no sería exactamente como dice, que haríamos una

virtud del diablo. Naturalmente, en cierto modo podemos crear la apariencia de haber creado una virtud de un demonio: la humildad de la vanidad, por ejemplo, y la generosidad de la avaricia, pero si llegáramos realmente a crear la generosidad de la avaricia, resultaría una generosidad avariciosa. La limpieza de uno sería al mismo tiempo impureza y la sinceridad de uno sería milagrosamente mentira, pues olvidamos que la sombra aún está allí. Uno podría crear diez mil ángeles, pero sus diez mil pasiones están justo detrás de esos ángeles: sería una mera *façade*. Toda *façade* es real. Es la parte delantera de la casa y la casa se derrumbaría si no tuviera una, aunque siempre hay algo detrás de ella. De lo contrario, la fachada no tendría sentido.

Así podemos entenderlo, entonces: uno puede crear incluso la ilusión para sí mismo de que «en el futuro ya nada malo surgirá de mí, salvo el mal que surge de la lucha de mis virtudes». Como ven, las virtudes, como todas las cosas que son nombradas y especificadas, entablan enseguida una disputa; una virtud que ha sido nombrada tiene la desagradable cualidad de ser muy imperiosa. La justicia, cuando es nombrada, no quiere ser sino justicia y naturalmente entra en conflicto de inmediato con la compasión; no podemos ser justos y compasivos al mismo tiempo porque la justicia debe ser dura y cruel o no será justicia. *Fiat justitia pereat mundus*. En esencia, la verdadera compasión, la compasión como debería ser, no puede ser justa desde un punto de vista humano. Y así sucesivamente. Por ello, quien trata de ser virtuoso, esto es, habiendo nombrado sus virtudes, siempre se encuentra con grandes dificultades morales, el conflicto de la consciencia, donde los dos bienes chocan. Así que no sabe si debería ser más compasivo o más justo o más respetable o más moral. ¿O debería ser más humano? Cuanto más tiene esas virtudes maravillosas y cuanto más cree en ellas, más entra en un terrible conflicto entre ellas. Creará una colisión tras otra entre sus propias virtudes. Por ello, dice:

> Hermano mío, si tienes suerte, tienes una virtud y solo una: así cruzas más fácilmente el puente.

Si tienes solo una virtud —siempre que no la nombres—, escaparás del conflicto, porque tu única virtud dota de calidad a tu personalidad, lo que se apreciará en todas las áreas de tu vida, no solo en la que sería afectada si le das un nombre. Por ejemplo, si dices que tu virtud es la justicia, entonces dentro del reino de la justicia eres justo, pero fuera de él podrías ser cualquier otra cosa; donde la justicia como la entiendes no está en duda, allí tu virtud nombrada no desempeñaría ningún papel. Pero si no la nombras, entonces esa sustancia valiosa que produce la justicia puede producir algo más igual de bueno: la generosidad o la compasión, por ejemplo. Si la llamas «justicia», no debe producir sino justicia, puesto que

la has atrapado en la jaula de tu concepto. Como ven, un concepto sería lo que hemos atrapado en esa forma particular; hemos robado ese valor y lo hemos metido en una jaula y solo puede producir lo que decimos que debería producir. Ya no es un valor general de la personalidad.

> Es distinguido tener muchas virtudes, pero una pesada suerte; y hay quien fue al desierto y se mató a sí mismo por estar cansado de ser batalla y campo de batalla de virtudes.

Aquí se refiere a alguien que ha sostenido demasiados conflictos morales, no entre el bien y el mal, sino entre dos bienes, que es peor. Una batalla entre el bien y el mal se gana fácilmente. Podemos matar al diablo con la ayuda de toda clase de ideas e instituciones útiles, el apoyo público. Todo el mundo te dará la mano y te felicitará por haber matado al dragón. Pero matar otra virtud es más duro: no obtienes ningún reconocimiento. El justo dirá que eres justo, pero otros dirán que no has sido compasivo, y otros dirían que sí, que has sido sincero y honesto pero no generoso o compasivo. Pues si eres honesto y crees en la honestidad, hablarás la verdad y cometerás un terrible error: serás cruel, insensible, injusto y puedes tener cualquier vicio bajo el sol. Solo por creer en esa sola virtud, habrás pecado contra todas las demás.

> Hermano mío, ¿es la guerra y la batalla una cosa mala? Pero este mal es necesario, necesarias son la envidia y la desconfianza y la calumnia entre tus virtudes.

Como ven, lo expresa claramente aquí: cada ideal afirma al hombre entero, porque siempre que uno nombra la virtud, cada virtud afirma su propia esencia. Si uno dice que es la justicia, entonces debe ser la justicia más justa. De lo contrario, la justicia no es satisfecha y seguirá gruñendo; si permites que tu compasión haga que te desvíes del camino de la justicia, entonces la justicia comenzará a quejarse. Si tu justicia viola tu sentimiento de compasión, entonces será la compasión la que gima y se lamente. De nuevo alguien no está satisfecho, y finalmente estás en la situación de esa vieja parábola famosa del hombre, su hijo y el asno.

> Mira cómo cada una de tus virtudes codicia lo más alto: cada una quiere tu espíritu entero, que se convierta en *su* heraldo, quiere ser toda tu fuerza en la ira, el odio y el amor.
>
> Cada virtud tiene celos de las otras, y los celos son una cosa espantosa. También las virtudes pueden morir por causa de los celos.

Tiene toda la razón, los celos son el carácter real de las virtudes, de todas las ideas.

> Cuando la llama de los celos te rodea, estos terminan, como el escorpión, clavando su aguijón venenoso contra sí mismos.

Normalmente las personas en conflicto entre el bien y el mal no libran esa terrible batalla como aquellos en quienes las virtudes chocan, donde dos cosas perfectamente buenas luchan una contra otra. Eso sería lo peor de todo. Sería una guerra civil donde los hermanos se matan uno a otro. Sería como una guerra venenosa porque no podemos negar que esta idea es buena y que aquella otra también lo es y que resultan irreconciliables. El suicidio podría ser el resultado de ese conflicto más que de un caso de bien y mal evidentes; uno difícilmente se sucidaría debido al hecho de que no le guste robar, pero podría hacerlo si está en conflicto entre la moralidad y la compasión, digamos.

Sra. Adler: ¿Se referiría solo a las virtudes *nombradas*?

Dr. Jung: Sería siempre bajo la suposición de que las virtudes son especificadas por nombres. Nietzsche dice: «Hermano mío, si tienes suerte, tienes una virtud y solo una: así cruzas más fácilmente el puente», lo que significa una virtud indistinta, no una nombrada.

Sra. Adler: Si esas virtudes no fueran nombradas, ¿entonces el conflicto no sería posible?

Dr. Jung: Bueno. Naturalmente, si no son formuladas, esos conflictos no pueden tener lugar; sería el único valor que domina todo y no hemos asumido el poder dándole un nombre. Como ven, usurpamos algo cuando le damos un nombre. Decimos que es algo y nada más y pensamos que tenemos la sustancia más pura cuando lo nombramos. Sería como calificar una cosa, como cuando hablamos de tal o cual hombre. Pero ¿cómo podríamos decir lo que es un hombre, o lo que es el hombre en general? Es miles de cosas. Al decir que es tal y tal hombre, lo hemos clasificado y ya no es libre. Si lo permite, será obligado a esa categoría. Normalmente nos defendemos contra el hecho de ser metidos en jaulas. Pero el Estado, junto a los movimientos populares y la iglesia, pone a todo el mundo en una categoría, y quienes les pertenecen son gente maravillosa o, de lo contrario, pertenecen al diablo. Uno es un alemán querido por Dios, mientras que el otro es un francés hijo de Satanás. Como ven, todos esos son nombres, y es lo mismo cuando nombramos o especificamos algunas cualidades. Evidentemente, no digo que todo esto sea un error o que tener que dar nombres sea simplemente una tragedia. Pero no olvidemos que detrás de todos los nombres está lo indecible e innombrable. Más allá de todas nuestras virtudes, hay una virtud real que carece de nombre.

Pues las virtudes son dones. Puedo tener la facultad de ser amable como algún otro tiene la facultad de tocar el piano y como otros tienen el arte moral: simplemente tienen el don de ser hermosos o buenos. Todos esos serían dones y lo venenoso es hacer de ellos una moral y suponer que

resulta un mérito. Si eres musical, no es un mérito; si eres un loro rojo, no es un mérito. Simplemente es así. Como ven, si no damos nombres, lo que queda es un hecho más o menos natural. No destaca especialmente y obrará como cualquier cosa obraría en la naturaleza. Por ejemplo, un perro celoso y voraz que odia a otro perro e intenta quitarle su hueso. Pero es justo e incluso muestra cierta compasión en la medida en que un perro puede tener esas virtudes. Si tienes un perro grande y un perro pequeño y colocas un hueso entre ambos, entonces se considera que el hueso está en el medio cuando está más cerca del perro pequeño que del perro grande: la distancia entre el perro grande y el hueso puede ser mayor que la distancia entre el perro pequeño y el hueso. Yo mismo he hecho este experimento con mis propios perros. Si el hueso está justo en el medio, dudan de quién debería cogerlo, pero si lo muevo un poco más a un lado, lo coge el perro pequeño. Cuando tiro una pelota, ambos saltan al mismo tiempo, pero siempre consideran que quien está primero debe atrapar la pelota y el otro desiste; y si la pelota rueda hacia uno de ellos, entonces el perro que está al otro lado desiste. En realidad, sería una cortesía natural. Del mismo modo, los primitivos tienen modales exquisitos. Tienen virtudes inmensas y vicios inmensos, pero obran juntos con más o menos fluidez, de modo que parecen un individuo completo. Naturalmente, se trata de algo completamente inconsciente porque no ha sido nombrado. Si dijeran: «Ahora soy compasivo, ahora soy justo», tendrían una inflación y serían unilaterales. Entrarían de inmediato en conflicto con su entorno y consigo mismos si fueran capaces de tener un conflicto moral.

Srta. Kaufmann: Me consta que Nietzsche tiene razón aquí, pero debo confesar que encontrar un nombre para una experiencia sería también una gran experiencia. Lo que quiere decir aquí tal vez solo se aplique a las personas que tienen demasiada consciencia, y la consciencia es una especie de poder imperativo. Pero con la clase apropiada de consciencia, nombrar esa experiencia podría ser también algo hermoso. A mí me ha sucedido tantas veces que solo logré mi equilibro precisamente porque encontré un nombre que era justo el apropiado.

Dr. Jung: Sí. Los nombres tienen un gran mérito. Resulta tremendamente importante dar un nombre a algo: puede realmente salvarte de los demonios, la desintegración y el caos. La gran prerrogativa del hombre es el poder para nombrar las cosas. Pero podemos comprobar lo que han hecho de ello: no hay más que nombres. Sin embargo, con alguien como Nietzsche sería muy diferente. Damos demasiados nombres, nombramos cosas con demasiada frecuencia y, de ese modo, matamos las posibilidades que de otra manera ejercerían su función naturalmente. Deberíamos ser cuidadosos con dar nombres solo a lo que realmente conocemos. Por ejemplo, si llamáramos a cierta tendencia o movimiento psicológico en el hombre «sexualidad», entonces solo sería sexualidad y hemos echa-

do todo a perder: se convierte en algo absolutamente incontrolable y no podemos hacer nada en absoluto con ello. Cometeríamos el mismo error si lo llamáramos «espiritual». Cuando le das un nombre, lo calificas, lo metes en la cárcel, en un cajón, o una jaula, y ya no puedes manejarlo porque ese nombre es inapropiado. Pero si das el nombre correcto a algo, ah, eso es otra cosa. Entonces has adquirido un poder sobre la naturaleza. La ciencia consiste fundamentalmente en el intento del hombre de dar el nombre correcto a cada cosa. La ciencia es un gran logro humano.

Sr. Baumann: La escuela filosófica griega armó un gran revuelo sobre lo que llamaban virtudes, lo que tiene una gran influencia en la totalidad de la ciencia. ¿Era en parte porque tenían que oponer algo a la mitología griega?

Dr. Jung: Esa filosofía temprana fue el gran intento de la mente humana por liberarse del nivel mitológico, como el escolasticismo fue el intento heorico del hombre por liberar su intelecto de las evidencias de los hechos, de las impresiones inmediatas, los afectos, etc. De ahí el absoluto desapego en su modo de pensar.

Dr. Escher: ¿Podríamos llamar a este proceso reabstracción?

Dr. Jung: Sí, podríamos denominarlo así. Dar un nombre a una cosa crea una especie de abstracción, le quitas a una cosa la vida al haberla abstraído; entonces para devolverle la vida tienes que retroceder, renunciar al nombre y eso sería la reabstracción. En realidad, es lo que Nietzsche intenta aquí. Trata de disolver la abstracción de conceptos diferenciados en experiencias innombradas. Lo hace porque ha quedado tremendamente impresionado por la experiencia absolutamente irracional de Zaratustra; está lleno de esa experiencia y cree en ella, de modo que quiere comunicárselo a todo el mundo. De ahí esta extraña advertencia: no nombres tu virtud para que la virtud pueda seguir siendo un valor indecible que te llevará por el camino correcto. No abuses de la prerrogativa humana de dar nombres, porque de ese modo no creas la sustancia de la vida, sino que la destruyes. Ahora bien, la idea de esa última sentencia: «Cuando la llama de los celos te rodea, estos terminan, como el escorpión, clavando su aguijón venenoso contra sí mismos», sería que todo aquel que está en una feroz batalla de ideas o deberes morales se destruirá al final a sí mismo. Se hundirá en esta lucha.

> Ah, hermano mío, ¿no has visto nunca una virtud calumniándose y apuñalándose a sí misma?

Esto significa una vez más que las virtudes que son nombradas tienen una tendencia a destruirse a sí mismas. Si abusas de la justicia, no hay más justicia que valga. Sería como si saltaras del tejado de tu casa: caes muerto. Puedes matar cada virtud siguiendo solo su propia tendencia. Podríamos

afirmar que la compasión que va más allá del sentido común ya no es compasión, sino que simplemente se convierte en un vicio y así se destruye a sí misma. Ahora bien, dice:

> El hombre es algo que debe ser superado, y es por esto por lo que debes amar tus virtudes, — pues por ellas habrás de perecer. —

Esto resulta muy interesante. Si tratas de seguir tus virtudes, no puedes evitar nombrarlas y entonces entablarás una batalla que al final te destruirá. Sería exactamente lo que Nietzsche quiere: el hombre debe ser superado. Este hombre debe ser asesinado en favor del superhombre. De lo contrario, no puede producir el superhombre. Curiosamente, se trata de una idea cristiana y he traído un dibujo que lo ilustra bien, un códice del siglo XIII d. C. de la biblioteca de Besançon, *Jésus-Christ crucifié par les vertus dont il avait été le modèle*[6]. Es crucificado por todas las virtudes nombradas: una golpea a martillazos las uñas de sus pies y sus manos, otra apuñala su costado, y así sucesivamente. Sus virtudes le han llevado a una muerte dolorosa: obviamente una idea muy cristiana. Esa sería la filosofía medieval, como pueden comprobar. Hasta ese extremo podían sacar la conclusión de que eran realmente las virtudes, no los demonios, las que llevaron a Cristo a su cruz. Ahora bien, ¿qué simbolizaría esto?

Sra. Fierz: ¿Podría ser la idea de la enantiodromía? Cuando llegamos al fin de un asunto, entonces cambia.

Dr. Jung: Oh, sí. Sería una enantiodromía, pero lo más importante aquí sería la idea de que no fue la gente mala —esos judíos o romanos malvados o quienes fueran— la que crucificó a Cristo. Fueron sus virtudes, su grandeza, las que realmente lo llevaron a la cruz; la consciencia de esas cualidades, las virtudes nombradas, lo mató, lo hizo pedazos. Naturalmente, la cruz es el conocido símbolo de la individuación, que significa que la individuación es el resultado necesario del desarrollo moral. Cuando somos coherentes en el desarrollo moral, entramos en el conflicto moral y nos metemos en el papel de Cristo, a saber, en el proceso de individuación. Lo que no es una debilidad, sino fuerza: como no fue una debilidad que Cristo fuera crucificado. Era fuerza porque era voluntario; optó por la crucifixión. Y esa es la idea de Nietzsche: debes vivir tus virtudes porque te llevan a tu destrucción y solo a través de tu destrucción puedes crear al superhombre, que es naturalmente el hombre supremo, el sí-mismo. El acto de destrucción sería el acto de ser clavado en la cruz en el misterio cristiano. La cruz es el símbolo de la individuación.

6. «Jesucristo crucificado por las virtudes de las que había sido modelo».

SESIÓN VIII

13 de marzo de 1935

Dr. Jung: Tanto la señora Baumann como la señora Stutz han preguntado sobre el concepto del cuerpo sutil que mencioné la última vez. Lo que constituye un gran problema en sí mismo, y creo que sería oportuno que se elaborara un informe exhaustivo la próxima ocasión sobre la idea primitiva del cuerpo de aliento. Se sabe muy poco sobre este extraño concepto del cuerpo sutil. Mead ha escrito un libro al respecto[1]. Como ven, cuando hablamos de lo inconsciente, queremos decir lo inconsciente psicológico, que es un posible concepto; entonces tratamos con algunos factores en lo inconsciente que realmente podemos entender y discriminar. Pero la parte de lo inconsciente que es designada como el cuerpo sutil se vuelve más y más idéntica al funcionamiento del cuerpo, por lo que se vuelve más y más oscura y termina en la absoluta oscuridad de la materia. Ese aspecto de lo inconsciente resulta demasiado incomprensible. Solo lo he mencionado porque al tratar con el concepto del sí-mismo de Nieztsche, uno tiene que incluir un cuerpo, de modo que deberíamos incluir no solo la sombra —lo inconsciente psicológico—, sino también lo inconsciente fisiológico, lo inconsciente somático que es el cuerpo sutil. Como ven, en alguna parte nuestro inconsciente se vuelve material, porque el cuerpo es la unidad vital, y nuestro consciente y nuestro inconsciente están incrustados en él: están en contacto con el cuerpo. En alguna parte hay un lugar donde los dos extremos se tocan y se unen, donde no podemos decir si se trata de materia o de lo que llamaríamos «psique». Ahora bien, todo lo que puede ser representado para lo consciente es psicológico, pero si algo no puede ser hecho consciente, o solo puede ser expresado por analogías o indicaciones vagas, resulta tan oscu-

1. G. R. S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition*, Londres, 1919.

ro que no sabemos si tiene que ver con la parte superior o inferior del sistema, si desemboca en el cuerpo o en el aire.

De acuerdo con el antiguo sistema gnóstico, el *pneuma* está arriba, la parte de lo inconsciente que es divina, mientras que abajo se encuentra el cuerpo que era llamado *hyle* o *sarx*, tal como Pablo llamaría a la carne en el Nuevo Testamento, y entre los dos está la esfera humana o psicológica.

animus, pneuma, spiritus

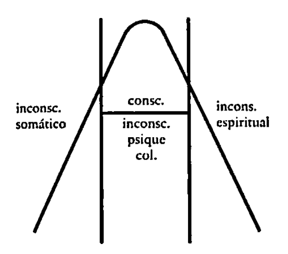
---

inconsciente espiritual, *shên*
anima, psique
inconsciente somático, cuerpo sutil, *kuei*

---

cuerpo, *sarx*, *hyle*

Las palabras latinas para *pneuma* y *spiritus*, y en otro respecto *animus*, no pueden ser confundidas con el concepto específico de ánimus en nuestra psicología. Luego, junto a la psique estaría el *anima*, con la connotación del aliento de vida, la llama viva, el calor vital del cuerpo. Esta *anima* tiene un lado espiritual, llamado en China el *shên*, mientras que su concepto de *kuei* sería la parte somática o corpórea. Esta región contiene la psicología del cuerpo sutil porque alcanza a la *sarx*. Ahora bien, cuando echamos un vistazo al hombre, vemos el cuerpo, la *sarx*, y solo por inferencia llegamos al lado psicológico; recibimos rayos de luz reflejados desde un cuerpo de carne, y escuchamos una voz, las vibraciones del aire, que nos proporcionan las indicaciones necesarias para llegar a alguna conclusión sobre la psique. Si estamos dentro de nosotros mismos, en nuestro propio cuerpo, entonces estamos en la psique, que es el centro. Sería aproximadamente así. La montaña sería lo consciente y lo inconsciente, mientras que lo espiritual estaría en un lado y lo somático en el otro. La mayor intensidad de vida estaría en el centro, mientras que la oscuridad estaría a ambos lados, tanto en el lado espiritual como en el lado de la materia.



Puede que hayan leído la famosa obra gnóstica *Pistis Sophia*[2]. *Pistis* significa fidelidad, confidencia, confianza, lealtad, mal traducida por «creen-

2. Esta obra del siglo III se centra en la leyenda de «el Jesús gemelo». María es representada como si le contara a Jesús que, cuando era niño, un espíritu descendió, idéntico en apariencia al niño que él buscaba como hermano, y en un abrazo los dos se hicieron uno. Véase *Apocyphra* XXIII, y *Pistis Sophia*, trad. G. R. S. Mead, Londres, 1896, pp. 188-919. [*La gnosis eterna II... Pistis Sophia / Fe Sabiduría*, ed. y trad. Francisco García Bazán, Trotta, Madrid, 2007].

cia» o «credo», mientras que *Sophia* es la sabiduría femenina de Dios. Es la esposa de Dios en cierto modo, por lo que también ha sido interpretada como la *theotokos*, la madre de Dios —ese es el término usado en la iglesia ortodoxa griega para la Madre María—, y algunos gnósticos mantenían que Sophia era la madre del Jesús espiritual. Naturalmente, el hombre Jesús ha nacido de una madre terrenal, pero el Jesús espiritual que descendió a él cuando fue bautizado por Juan nació de Sophia. Estaban convencidos de que el hombre Jesús que colgaba de la cruz era solo el cuerpo material, de que durante su lucha en el huerto, horas antes de su crucifixión, el Dios se había apartado de él. Por ello, el Dios nunca fue crucificado. El cuerpo colgaba de la cruz y no el Dios-hombre, como lo prueba el hecho de que Cristo dijera: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Esa sería la creencia de la forma *docética* del cristianismo, una rama muy importante que durante un tiempo amenazó el desarrollo del dogma cristiano ortodoxo[3]. Lo menciono porque todas esas ideas del cuerpo sutil desempeñan un papel importante en el Nuevo Testamento. El cuerpo, o *sarx*, para san Pablo es el cuerpo burdo, biológico, fisiológico, el cuerpo corruptible, aunque también habla del cuerpo incorruptible que se reviste de Cristo, puesto que Cristo es en cierto modo el alma o *pneuma*, el cuerpo incorruptible que está más allá del espacio y del tiempo[4].

Como ven, el cuerpo sutil —asumiendo que hay algo así— debe estar necesariamente más allá del tiempo y del espacio. Todo cuerpo real llena el espacio porque consta de materia, mientras que se dice que el cuerpo sutil no consta de materia o la materia es tan extremadamente sutil que no puede ser percibida. Por ello, podría ser un cuerpo que no llena el espacio, una materia que está más allá del espacio, y, por tanto, no existiría en el tiempo. Como bien saben, solo podemos tener una idea del tiempo por la medida de la distancia; por ejemplo, para movernos de este extremo de la sala al otro se necesita cierto período de tiempo, pero si no hay extensión ni cambio, no hay tiempo; incluso si ese momento se detuviera durante diez mil eternidades, no habría tiempo porque nada sucede. Esta idea del cuerpo sutil resulta muy importante y es maravilloso encontrarla en un texto que ingenuamente viene de la totalidad del hombre. A partir del capítulo siguiente veremos que *Zaratustra* es uno de los libros escritos con sangre, y cualquier cosa escrita con sangre contiene la idea del cuerpo sutil, el equivalente de lo inconsciente somático. Normalmente no trato ese concepto porque resulta demasiado difícil; me conformo con cosas de las que puedo saber algo. Está más allá de nuestro alcance *por definición*; el cuerpo sutil es un concepto trascendental que

3. *Docético*, véase el 16 de mayo de 1934, n. 20.
4. 1 Corintios 15, 53-54.

no puede ser expresado en términos de nuestro lenguaje o de nuestras percepciones filosóficas, porque todas están dentro de las categorías de tiempo y espacio[5].

Por ello, solo podemos hablar el lenguaje primitivo tan pronto como llegamos a la cuestión del cuerpo sutil, que es de todo menos científico. Lo que implica hablar en imágenes. Naturalmente, podemos hablar ese lenguaje, pero si resulta comprensible, es una cuestión totalmente diferente. Ya saben que creo en la ciencia, creo en lo que el hombre puede hacer. Por lo demás, recuerdo lo que Mefistófeles dice al estudiante que se marchó con el buen consejo del diablo. El diablo sonríe a sus espaldas y dice:

> Desprecia la razón y la ciencia si puedes,
> ¡Las potencias supremas, sin embargo, otorgadas al hombre[6]!

La ciencia es el poder supremo del hombre, porque podemos hacer solo lo que podemos hacer, y cuando tratamos de ocuparnos con cosas que están más allá de nuestra comprensión, nos excedemos en nuestra capacidad. Como ven, hay muchos secretos: solo algunos necios, intelectos mórbidos, creen que hemos resuelto todos los acertijos; cualquiera con la mínima imaginación sabe que el mundo es un gran enigma y la psicología es uno de los principales enigmas. Podemos tocar uno con nuestras manos en esta cuestión del cuerpo sutil. Ahora bien, la señora Baumann pregunta en primer lugar: «¿No hay dos usos de la expresión 'cuerpo sutil'? En ocasiones parece ser usada como sinónimo del cuerpo de diamante. ¿Podría ser el otro significado más primitivo de 'cuerpo sutil' una especie de cuerpo espectral, como una estructura, a medio camino entre el espíritu y la materia, que todo el mundo posee y en la que están localizados los diversos centros? ¿Es el cuerpo de diamante algo que *puede* desarrollarse *en* este cuerpo sutil?».

Inevitablemente, esas preguntas aparecen tan pronto como comenzamos a hablar del cuerpo sutil: ¿sería el cuerpo sutil idéntico a lo que el yoga chino llama el cuerpo de diamante, o más bien sería el *kuei* de la filosofía china, lo inconsciente somático? Bueno, el cuerpo de diamante es el equivalente del sí-mismo. De ahí que sea expresado por la piedra de valor supremo, también llamada el germen dorado, el hijo dorado, *Hiraṇyagarbha* en sánscrito. De acuerdo con el yoga chino, viene del plo-

5. Jung a menudo contrastaba el acercamiento empírico o experimental con el trascendental, entendiendo este último «aproximadamente como Kant lo entendió cuando la llamó la cosa en sí, un concepto límite, meramente negativo» (OC 13, § 82).

6. Dicho por Mefistófeles vestido con las largas ropas de Fausto. *Fausto*, acto II, escena 2.

mo de la región del agua, que no es de una naturaleza preciosa. Sería el metal frío y pesado de una naturaleza inferior que supuestamente está en el fondo del cuerpo, el *mūlādhāra*, o en *svādhiṣṭhāna*, el centro del agua; de este cuerpo común o vulgar, el procedimiento alquímico produce oro o el cuerpo de diamante, el cuerpo eterno. En el lenguaje de la alquimia medieval, sería la piedra filosofal o el águila (*aurum nostrum*, «*nuestro* oro»), pues esos antiguos alquimistas no producían de ninguna manera oro corriente. No había producción de cuerpos. Partían de los cuerpos y trataban de convertir algo de la región del agua en una sustancia de máximo valor, algo con las cualidades de la luz. Sin embargo, está localizado en el centro —la psique— entre el cuerpo y el espíritu y se compone de ambos. Por ello, podemos decir al respecto que el concepto del cuerpo de diamante es en realidad idéntico a la idea del cuerpo sutil. Lógicamente, el cuerpo sutil es una formulación primitiva, mientras que el cuerpo de diamante es la expresión para un producto terminado de la misma naturaleza.

El procedimiento del yoga chino y la alquimia serían muy parecidos, pero la alquimia es un nombre muy confuso; haríamos mejor en llamarla el «proceso del yoga». Sería un proceso de transmutación que crea, del cuerpo sutil interior, algo que es igual al cuerpo sutil y, sin embargo, es de gran valor. La materia de la que es creado también puede ser de poco valor, de modo que los alquimistas decían que podía ser encontrada en todas partes, una piedra completamente corriente, incluso despreciable, que está *ejectus in viam*, tirada en la calle. Sería la piedra, rechazada por los constructores, que se convirtió en la piedra angular. Incluso la han encontrado en el *Sterquilinium*, el estercolero, tal como podemos leer en su literatura. De ahí que cuando Meyrink leyó esos viejos tratados alquímicos sobre hechiceros que hacen oro y a saber qué más, se quedó tan impresionado que compró un antiguo retrete, un pequeño cobertizo, y excavó el *fond*; tenía doscientos o trescientos años y fue hasta el fondo con tal de encontrar la sustancia para la piedra, porque los textos antiguos señalan que podemos encontrarla en lugares poco respetables[7]. Resulta divertido que muchas cosas antiguas, incluso los manuscritos, se hayan descubierto así. No estoy muy seguro de si el famoso papiro de Oxirrinco fue encontrado en un lugar así y de que no se le hubiera dado un uso muy poco respetable antes.

Sr. Baumann: En Schaffhausen han encontrado uno estupendo que contiene una colección completa de cosas valiosas.

7. Gustav Meyrink, autor de *Das grüne Gesicht* (Leipzig, 1916), compró una casa en Praga, famosa por tener aún un estercolero alquímico donde la inestimable piedra filosofal podía estar enterrada. Meyrink, lector de textos antiguos de alquimia, excavó en el estercolero en busca de la piedra.

Dr. Jung: Sí. Esos lugares suelen albergar tesoros. Pero también se dice en los textos antiguos que muchos han excavado esos lugares y han trabajado con materia fecal y, sin embargo, no han encontrado nada. (Lo que resultaría un buen lema para cierta clase de psicoanálisis: ¡He excavado y he trabajado con materia fecal y, sin embargo, no he encontrado nada!) Otra cosa que decían era que esas personas dejaban de trabajar donde deberían haber comenzado a hacerlo. Los dichos de esos viejos maestros son realmente maravillosos; como dice Nietzsche en el capítulo siguiente, esas cosas no deberían ser leídas sino aprendidas de memoria, son demasiado verdaderas. Como ven, esa sería precisamente la idea. El proceso comienza no importa dónde, si muy en el fondo o muy arriba, pero si fuera arriba, tendríamos que trabajar en la *sarx*, porque el cuerpo también debe estar en la gran mezcla. El cuerpo es una importante contribución al cuerpo de diamante, el producto final terminado. Por ello, como he dicho, el cuerpo de diamante no sería más que el producto terminado del concepto primitivo del cuerpo sutil.

A continuación, la señora Baumann dice: «No entiendo por qué Cristo fue crucificado por sus virtudes». Esa imagen de Cristo siendo crucificado por sus propias virtudes era una idea que ya entendían en el siglo XII o XIII, y que podía entender fácilmente en el texto del *Zaratustra* del que nos hemos ocupado recientemente, de modo que al nombrar nuestras virtudes, creamos una colisión entre ellas. Si seguimos las virtudes divergentes, si somos justos y compasivos y varias cosas más, en la medida en que nombramos esas cualidades, seremos destrozados. Pues entonces no sabemos si seguir nuestra justicia o nuestra compasión. Solo en la medida en que somos inconscientes de nuestro valor, podemos permanecer íntegros. Cuando adquirimos consciencia de nuestras virtudes, estamos perdidos; entraremos evidentemente en un terrible conflicto. Que las personas no entren más en esos conflictos se debe al hecho de que son totalmente inconscientes; no se dan cuenta y se detienen en algún lugar. Por ejemplo, un hombre predica el domingo: «Vende todos tus bienes y dale tu dinero a los pobres», pero ni en sueños pienses en hacerlo[8]. O los comunistas hablan de compartir sus bienes, pero si tienen un cerdo gordo en el establo, no lo comparten. Así que hay millones de personas que ni siquiera sueñan con hacerlo, lo que resulta muy saludable porque no funciona; si lo intentáramos de verdad, nos meteríamos en un lío y nadie es lo suficientemente necio como para querer meterse en un lío a menos que entienda que es necesario, que esa sería la única manera, aunque nos metamos en el puchero, el *Krater*, y esté ardiendo.

Como ven, nuestras virtudes nombradas serían nuestro ideal consciente; queremos ser justos, pero también queremos ser compasivos y

8. Paráfrasis de Marcos 10, 21. [*N. del T.*]

queremos ser generosos y, sin embargo, no queremos ser derrochadores. Si lo intentáramos en realidad, terminaríamos en un tremendo conflicto moral entre deberes, pero si siguiéramos hasta el final, entraríamos en un estado de desmembramiento. Entonces la compasión huiría con nosotros por un lado, y la justicia por otro, de modo que seríamos como un águila extendida o como un animal que ha sido clavado en un madero. Los campesinos están tan furiosos con esos animales negros —en Inglaterra son llamados armiños— que los clavan en un madero, los crucifican vivos; todo el mundo debería saber que si esos animales no escuchan lo que les dicen, si vuelven a hacerlo de nuevo, serán crucificados. Los odian tanto que les infligen el castigo del Señor. Como ven, el fin sería por tanto que nuestras virtudes se volvieran absolutamente descontentas con nosotros y nos mataran porque no podemos realizarlas. Si somos deshonestos, podemos decir que las hemos realizado o que, habiendo declarado un principio o un ideal, estamos dispuestos a realizarlo. Pero si somos honestos, sabemos que no podemos. Por ello, no digamos que este es nuestro ideal porque entonces estaríamos haciendo una promesa que no podemos cumplir. Pues *si* la hacemos, si no podemos evitar hacerla, *debemos* nombrar nuestras virtudes; todo hombre decente debería nombrar sus virtudes y de ese modo estar destinado a la crucifixión, siempre que sea coherente. Si está muy sano, se detendrá en el camino; será crucificado a medias, tal vez el domingo. Entregará un viejo abrigo, digamos, su abrigo del domingo, y se pondrá las espinas alrededor de su sombrero de copa.

Dr. Strong: ¿No justificaría el hecho de que Cristo es crucificado a Juan el Bautista en su posición contraria a la revelación de los misterios divinos? Al entregarla a la colectividad, al hacer de ella un concepto colectivo, Cristo le dio un nombre y, por tanto, se volvió en su contra. Le brinda a la multitud una oportunidad, que era exactamente lo que Juan el Bautista había previsto.

Dr. Jung: Sí. Al hacerla consciente, esa relevación, le dio un nombre.

Pues bien, la señora Bauman pregunta: «¿Se identificaba Cristo con las virtudes y se sometía al conflicto entre ellas?».

Es evidente que debo aclararlo una vez más. La idea de Nietzsche sería que no debes nombrar tu virtud; de lo contrario, entrarás en un conflicto de las virtudes y te destruirás a ti mismo. Al final del capítulo dice: «Y es por esto por lo que debes amar tus virtudes, — pues por ellas habrás de perecer —». Lo más estúpido que uno puede hacer sería nombrar la virtud, porque en la medida en que no lo hagas, eres *uno* que actúa bajo la influencia de algo incomprensible e indescriptible. No tienes impresiones incorrectas, ni te conoces a ti mismo, sino que eres más o menos un primitivo o más bien un animal que está siempre en armonía consigo mismo y de ese modo nunca vacila. Se dirige a su propia muer-

te porque morir pertenece a la vida; y los primitivos mueren sin aspavientos. Lo consideran como parte de la vida. Sería en cierto modo una condición ideal, luego *¿por qué* tratar de dar nombres a las cosas? Solo porque debemos: nuestro intelecto creciente, la consciencia, nos obliga a hacerlo así; si no discriminamos, somos maldecidos por la condición primitiva. Todas las condiciones primitivas están bien en la medida en que las condiciones *son* primitivas, pero por desgracia el hombre no es solo un animal —en cierto modo es un animal y en cierto modo no lo es—, debido a que tiene la facultad de desarrollar la consciencia. Su consciencia *quiere* desarrollarse; debe dar nombres incluso a sus virtudes y de ese modo está destinado al conflicto. No puede escapar de ello, ni permanecer en armonía consigo mismo. Se meterá en un lío al final si es que se desarrolla; y si alguna vez ha dado un nombre, debe continuar dando nombres. El hombre primitivo ya ha comenzado a dar nombres, y cuanto más «adulto» se hace, más lo hará. Por ello, el truco de los viejos sabios era conocer los nombres de las cosas: se interpretaba como un signo de poder. Conocer los nombres de los demonios implicaba el poder sobre los demonios. Pero se paga un alto precio por conocer los nombres: serás tentado, incluso obligado, a dar nombres, pero pagarás por ello con el conflicto. Como has discriminado entre las cosas, comienzan a competir unas con otras y terminarás siendo la víctima de tu propio conflicto, serás crucificado, estarás en la condición del misterio cristiano de la autodestrucción, del autosacrificio.

En la creación del superhombre, Nietzsche se limita a continuar en el camino del cristianismo, convirtiendo nuestra forma hasta ahora válida de cristianismo en una filosofía que llega un poco más allá. Nos dice que seamos razonables, que continuemos el camino que hemos comenzado, que nombremos nuestras virtudes y seamos maldecidos por ello. Si estuviéramos malditos, sería nuestra destrucción, sí, pero de ese modo daremos a luz un nuevo hombre, un hombre con una nueva consciencia. Una nueva luz despuntará sobre la humanidad si somos capaces de dar a luz el superhombre. Ese sería su mensaje y para ello es necesario que incluso mate a Dios. También quiere decir que, como no podemos evitar dar nombres, demos tantos nombres y tan precisos como sepamos, porque todo eso obra para nuestra propia ruina. Al final estamos deshechos en un conflicto, estamos disociados, desintegrados, extendidos en la cruz y desmembrados. Como ven, la crucifixión es también un desmembramiento, la clásica muerte del dios, como la muerte de Osiris y Dioniso; a través del desmembramiento el dios se distribuye en todas las partes de la creación. En todas partes hay una parte del dios. El desmembramiento, en un sentido figurado, es mostrado en el cristianismo a través de la división de su manto bajo la cruz. Los soldados lo hicieron jirones, se lo jugaron a los dados y se lo repartieron. Es una especie

de representación simbólica que presagia la distribución del cuerpo sagrado en la hostia o la presencia de la deidad en el tabernáculo: el Dios reside en la forma de la hostia o sobre el altar. Por ello, Cristo es repartido por el mundo en la forma de la hostia. Como una especie de Dioniso, entra en todos y deifica a todos; comemos el *pharmakon athanasias*, la medicina de la inmortalidad, y recibimos un alma inmortal. Pues sin los sacramentos de la iglesia, a menos que participemos del Dios, en otras palabras, no podríamos alcanzar la inmortalidad. Ese es el desmembramiento, y la crucifixión simboliza el estado de tortura suprema a través de los conflictos.

Cuando somos consumidos por los conflictos, totalmente desintegrados, podemos decir con toda seguridad que es una crucifixión porque estamos dispersos en las cuatro direcciones de nuestro ser, hacia los cuatro puntos cardinales. Puede que hayan leído ese artículo en un periódico americano sobre la muerte de un curandero. Un curandero que ha abusado de sus poderes, fallado o dejado de hacer lo correcto, es ejecutado por despedazamiento en las cuatro direcciones del espacio y las partes despedazadas son esparcidas lejos unas de otras. Como ven, el curandero se crea reuniendo las cuatro partes en una, un proceso de individuación. Por ello, cuando se le da muerte, se quedará hecho pedazos en esas cuatro direcciones del espacio. La condición de la crucifixión, pues, sería una expresión simbólica para el estado del conflicto extremo, donde uno simplemente tiene que rendirse, no sabe por dónde tirar y prácticamente pierde la cabeza. De esa condición surge aquello por lo que realmente se lucha. Para Nietzsche, sería el nacimiento del superhombre. Diríamos que se trataba del nacimiento del sí-mismo. Solo a través del dolor extremo nos experimentamos y creemos que somos una unidad. Antes de eso puedes imaginar que eres cualquiera, el papa o Mussolini: no eres necesariamente tú mismo. Más adelante, cuando has pasado por esta extraordinaria experiencia del sí-mismo, ya no hay más ilusiones. Sabes exactamente quién eres. Eso sería lo que Nietzsche quiere decir.

Hay otra pregunta de la señora Stutz sobre el cuerpo sutil: «¿Contribuye el 'cuerpo sutil', que es un símbolo para el proceso de individuación de los seres humanos, al avance del trabajo fisiológico del propio cuerpo?». El cuerpo sutil no es un símbolo del proceso de individuación, como ya he explicado; es un concepto que abarca solo lo inconsciente somático. Continúa: «Por ejemplo, ¿son las reacciones del cuerpo sobre sí mismo, así como las que provienen de él, dirigidas desde el 'cuerpo sutil'?». No podríamos decir eso porque el cuerpo sutil, al ser lo inconsciente somático, es solo una parte. Obviamente, las últimas decisiones del cuerpo y la mente, o cualquier cosa que viva dentro de ellos, no solo vienen dadas por el lado somático de nuestra existencia. Hay determinaciones que vienen también del otro lado, y la última decisión viene

dada por el sí-mismo. El sí-mismo incluye tanto lo inconsciente somático como lo inconsciente espiritual y no es ni lo uno ni lo otro, sino que está entre ambos, en la psique. Entonces dice: «Yo experimento el cuerpo interior como un poder libre, donde todas las posibilidades para formar o producir son dadas desde un punto central que dirige todos los acontecimientos y reacciones. Por tanto, ¿dar al cuerpo vida sería consecuencia de una exigencia interior, el 'cuerpo sutil'?».

Ahora bien, desde el punto de vista de la filosofía platónica, el cuerpo está fundado en el *eidos*, la imagen eterna del cuerpo humano. El cuerpo humano sería explicado entonces excatamente como es explicada la creación de un cristal, por una especie de sistema axial abstracto preexistente que es rellenado por la materia. En cristalografía, suponemos una especie de estructura espacial que ha alcanzado el grado más elevado de saturación cuando la cristalización comienza. Los iones en solución ya están en una estructura axial determinada y ordenan las moléculas de la solución. Si es una solución de sales ordinarias, el sistema es cúbico y el cristal cúbico sería el resultado; una especie de *eidos*, una forma inevitable, preexiste, y los iones son los puntos decisivos de esa estructura a fin de ordenar las moléculas de la solución. Podemos suponer que el cuerpo humano ha sido construido también así. Sería la teoría propuesta por Geley en su ensayo de fisiología desde el punto de vista del cuerpo sutil. Fue el antiguo director del Institut de Métapsychologie de París, el predecesor del doctor Osty[9]. Es una idea completamente platónica. En ese sentido, podemos decir que el cuerpo sutil dirige y construye el cuerpo físico. Naturalmente, este punto de vista se opone radicalmente en cierto modo a nuestras ideas fisiológicas hasta ahora válidas, pero debo decir que, desde un punto de vista científico, hay muy pocas pruebas tanto a favor de lo uno como de lo otro. Explicarlo mediante las transformaciones químicas de los cuerpos, la suposición materialista, sería igual de bueno y de malo como explicarlo desde el otro supuesto. Necesitamos ambos puntos de vista. En ese ejemplo de cristalografía tenemos un platonismo práctico. Necesitamos esa hipótesis para explicar el cristal, pero también necesitamos los iones de una solución para empezar.

Sra. Stulz: No había pensado en el punto de vista material.

Dr. Jung: Podemos explicarlo desde dentro o desde fuera: son dos puntos de vista contradictorios. Sucede lo mismo con la explicación última de la naturaleza. Por ejemplo, la explicación moderna de la luz es corpuscular, pero por otro lado está la teoría oscilatoria. Tenemos las dos explicaciones y necesitamos ambas porque hay algunos fenómenos

9. Gustav Geley, *From the Unconscious to the Conscious*, trad. Stanley Debrath, Londres, 1920. Eugene Osty, *Lucidité et Intuition*, París, 1913. Sobre Geley, véase *Dream Sem.*, p. 116n.

que no podemos explicar como corpusculares, y debe tratarse de oscilación, mientras que hay otros donde no puede tratarse de oscilación, sino que deben ser corpusculares. Estamos sometidos a esas antinomias de la razón cuando seguimos un problema lo bastante, hasta resolverlo claramente. Incluso allí entramos en un conflicto. No podemos vivir sin meternos en problemas; no podemos pensar, no podemos sentir, no podemos hacer nada sin meternos en problemas. Pues lo que andamos buscando son problemas. Todos lo odiamos, queremos ser completamente amables y sinceros, pero buscamos problemas.

Ahora llegamos al capítulo siguiente, que comienza con un problema en el título, «Del pálido criminal». ¿Cómo ha llegado Nietzsche a esto?

Sra. Baumann: Se refiere a Cristo.

Srta. Hannah: A mí me parece que el capítulo entero está tremendamente influido por el hecho de que Nietzsche fue hijo de un pastor.

Dr. Jung: Así es todo *Zaratustra*. Hay mucha psicología protestante en él, pero ahora solo nos concierne el título.

Sra. Baynes: Creo que toma el título de lo que vemos en la mente racionalista y lo que sigue describiendo; es decir, tiene una lujuria que no puede justificar, y de ese modo trata de extraer la sangre de la lujuria, y lo que queda es el pálido criminal.

Dr. Jung: Es algo muy complicado. ¿Cómo llega al asunto del crimen o el criminal? Debería seguirse del capítulo anterior y me gustaría hacer la transición.

Srta. Wolff: Porque las virtudes luchan terriblemente y se matan ellas mismas entre sí. La idea del asesinato y el derramamiento de sangre aparece al final del último capítulo. Las virtudes matan al hombre, tratando de crear el superhombre a partir del hombre corriente.

Dr. Jung: Es verdad. Pero podría plantearse la misma cuestión de una manera un poco diferente. Normalmente, en una obra de estas características, escrita desde la sangre o desde lo inconsciente, como decimos, escrita de lo que queda del capítulo precedente, la imagen precedente. Como ven, cada uno de estos capítulos se corresponde con una imagen. La corriente de lo inconsciente es una corriente de imágenes. En un capítulo aparece una imagen, así como en el siguiente, y todas estas imágenes están relacionadas como, por ejemplo, lo están las imágenes del *I Ching*. Allí tenemos la misma corriente de imágenes, no relacionadas por lo que llamaríamos causalidad, sino por un vínculo irracional. ¿Cuál sería su principal característica?

Srta. Wolff: Los opuestos.

Dr. Jung: Sí. La enantiodromía, lo opuesto aparece. Ahora bien, en este caso, visto superficialmente, lo opuesto de las virtudes de las que hablamos serían los vicios. En el capítulo precedente, se suponía que el hombre nombra sus virtudes y las vive al máximo hasta que es matado

por ellas; vive sus virtudes hasta que es completamente virtuoso, pero termina en terribles apuros porque resulta virtuoso en todos los aspectos. Incluso sus vicios se han transformado en virtudes o han sido despreciados o descuidados; de sus diversas virtudes crea un dios y de su veneno crea una medicina o algo dulce. Así, la sombra es transformada en luz y él muere realmente de pura bondad. El momento en que el modo malo y vicioso de vivir, el modo de la sombra, es totalmente descuidado, aparece en el capítulo siguiente. Como con los sueños, lo que hemos olvidado durante el día sale a relucir de noche. He aquí lo que es olvidado, lo que también debería ser realizado.

Sra. Baumann: No ha leído el final de mi pregunta sobre Cristo. Cristo dijo: «No resistáis al mal»[10]. Era consciente del lado oscuro.

Dr. Jung: No lo he leído a propósito porque resulta una consideración diferente de la que hablaremos después de este capítulo. Naturalmente, Cristo dice: «No resistáis al mal» porque este es demasiado unilateral para ser solo bueno. Estaría bien ser solo bueno si uno pudiera y sería tarea suficiente, seguro.

Sra. Baynes: Ha explicado por qué debería ser el criminal, pero no por qué es el *pálido* criminal.

Dr. Jung: Sí. ¡Podría ser un criminal sonrosado! Es un criminal que no se siente bien en su pellejo.

Sra. Baynes: Pero que sea «pálido» es algo importante, ¿verdad?

Dr. Jung: Este hombre no puede evitar ser pálido; se pone pálido ante su propio aspecto. Lo que sin embargo lleva a los capítulos siguientes. Aceptemos que no entendemos por qué este criminal es pálido y tiene un aspecto poco saludable. Comencemos.

> ¿No queréis darle muerte, jueces y verdugos, hasta que el animal haya inclinado la cabeza?

El texto alemán es aquí un poco diferente. Nietzsche tenía profundos conocimientos filológicos y esta inclinación o reverencia se refiere al movimiento llamado en latín *numen*, que significa insinuación; inclinar la cabeza sería una insinuación o una señal. Cuando hemos susurrado al oído del dios y permanecido ante su imagen divina, observamos repentinamente que el dios, la estatua, asiente con la cabeza. Nos ha escuchado y está de acuerdo o en desacuerdo: eso sería el *numen*. Observamos esos fenómenos estudiando las fantasías; cuando nos concentramos, *betrachten*, en una imagen fantástica, tal vez después de un tiempo comienza a caminar. La hemos impregnado de nuestra vida y se mueve, como cuando

10. Cita de Mateo 5, 39: «Pues yo os digo que no opongáis resistencia al malvado». [*N. del T.*]

nos concentramos en una imagen con un interés exclusivo y comienza a moverse. *Numen* sería una connotación del poder divino, el asentimiento del dios. Por ello, este texto alemán significa que los jueces y verdugos no quieren sacrificar o matar hasta que el animal haya inclinado la cabeza, es decir, hasta que haya dado su consentimiento o justificado la matanza. La traducción pasaba por alto ese significado; naturalmente, resulta un poco intrincado.

> Mirad, el pálido criminal ha inclinado la cabeza: el gran desprecio habla a través de sus ojos.
>
> «Mi yo es algo que debe ser superado: mi yo es, para mí, el mayor desprecio del hombre»: así hablan esos ojos.

¿Qué relación tendría este pasaje con el capítulo anterior? Así podemos ver cómo lo inconsciente introduce la idea del criminal.

Dr. Schlegel: En ambos sería algo que debe ser superado.

Dr. Jung: Sí. El final del capítulo anterior es: «y es por esto por lo que debes amar tus virtudes, — pues por ellas habrás de perecer —». La idea sería que debemos amar nuestras virtudes porque finalmente nos matarán, serán nuestra propia destrucción. Por ejemplo, un criminal muestra por su crimen su voluntad de destruirse a sí mismo. Ha cometido asesinato de modo que será juzgado y decapitado, que es lo que quería. Además, cuando una persona mata, se ha matado a sí misma moralmente, lo que supone una muerte tan mala como la real. Ha tenido el coraje de rebelarse contra la vida humana, por lo que la idea aquí sería que los jueces y los verdugos no deberían tener miedo de rebelarse contra la vida humana; prácticamente dice que no deberían esperar hasta que el animal haya asentido con su cabeza, sino que deberían ser tan corajudos como el criminal al matar. Igual que el criminal no pregunta si la víctima consiente en ser ejecutada, no dice a su víctima: «¿Serías tan amable de dejar que te mate?», tampoco esos jueces y verdugos deberían tener miedo de matar justo en el lugar, sin demora, ni preguntar si resulta apropiado o justo. Deberían tener la misma capacidad de decisión y el desprecio de la vida y del hombre que tiene el criminal. Lo que evidentemente no concuerda en absoluto con nuestras ideas de la justicia, pero sí concuerda en gran parte con nuestras ideas psicológicas del castigo.

La idea natural del castigo si un hombre ha cometido un asesinato sería colgarlo, matarlo; entonces nos quedamos contentos. Sería la única teoría real del castigo; cualquier otra es absurda. Como ven, cuando un hombre comete un asesinato, va por delante de nosotros, porque todos querríamos haberlo hecho. Al menos una vez, en un momento de afectación, todo el mundo ha querido asesinar a su prójimo, pero él no podía porque era decente. Entonces llega ese dichoso sujeto que sí se atreve,

pero ¿por qué debería hacerlo cuando *yo* no podía? Todos somos asesinos potenciales. Como es natural, no necesitamos ser un cobarde asesino. Podría ser un homicidio sin más. Nuestros antepasados fueron universalmente asesinos —era incluso una virtud cometer así asesinato—, de modo que es algo innato en nosotros: está en nuestra sangre. Sin embargo, no nos está permitido actuar así porque es inmoral. Por ello, decimos con razón que, si otro hombre ha cometido asesinato, nosotros también tenemos derecho a hacerlo. Pero él es uno y nosotros somos más de uno, de modo que debemos hacerlo de forma colectiva, lo que llamamos «ley»: elegimos a un miembro de nuestra sociedad y le entregamos una espada para cercenar la cabeza del criminal. Entonces todos nos quedamos satisfechos; su cabeza ha sido cortada y estamos muy contentos. Por tanto, todo el mundo obtiene al menos su cuota de sangre para su propia salvación, lo que le da a la gente una buena sensación de haber cometido cierta cantidad de crímenes. Esa sería la psicología del crimen y cualquier otra forma constituye solo una racionalización de este hecho tan primitivo.

Puedo confirmarlo con un ejemplo muy real. En Célebes existe la costumbre de matar a los prisioneros de guerra en la casa de los espíritus. Esta es usada con toda clase de propósitos. Es una condensación de todos los edificios alrededor de la plaza de un pueblo: la iglesia, y una o dos pequeñas posadas, con los nombres de los animales de los evangelistas a ser posible, y la alcaldía, que normalmente está conectada con el edificio para el coche de bomberos, y la morgue a donde van a parar todos los cadáveres que encuentran, así como la prisión comunal. Todo este conglomerado de establecimientos en una sociedad primitiva está condensado en un edificio que no es solo la casa de los espíritus, el lugar de iniciación, sino también la pensión, el local de reunión, el club y la morgue. Allí, atan al prisionero de guerra a un pilar alrededor de cuya parte superior cuelgan los cráneos de las otras víctimas, una especie de pilar fantasmal. Entonces toda la multitud se arma con cuchillos o lanzas o flechas y cada uno clava su cuchillo en la víctima un poco y lame su sangre, de manera que la víctima finalmente muere. Todos han catado la sangre en una especie de comunión, algo horripilante como es natural.

La idea original era que la ejecución debería ser una comunión de todo el pueblo, que todos deberían participar de ella, lo que establecía una especie de relación entre las personas a través de la emoción común. Como ahora no tienen esa oportunidad, deben leer historias de detectives o ir al cine; deben ser excitados por el relato de crímenes desagradables. Por otra parte, a veces se entusiasman con la guerra porque han visto matar muy poco. La psicología del asesinato es la psicología del criminal, de modo que hay incluso asesinos que quieren ser ejecutados y no están contentos si no lo son. En algunos asesinos, hay una psicología expiatoria; de ese modo sienten que son más importantes que el resto de

la gente. Todo eso estaría en la muerte de Cristo, que fue considerado un criminal y crucificado entre dos ladrones y en el lugar de un ladrón. Fue intercambiado por Barrabás, que quedó libre como el dios de la fertilidad del año entrante, de acuerdo con los ritos antiguos. Así que Cristo ocupaba en buena medida el lugar del criminal, era el dios del año pasado que es crucificado por el bien de la comunidad.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA

Mayo-junio de 1935

SESIÓN I

8 de mayo de 1935

Dr. Jung: El último trimestre habíamos comenzado el capítulo titulado «Del pálido criminal». Creo que nos ocupamos solo de los dos primeros versos. No resulta un capítulo especialmente atractivo, sino incluso desagradable. Lo leeré empezando por el tercer verso:

> Su instante supremo fue juzgarse a sí mismo: ¡no permitáis al excelso volver a caer en su bajeza!
>
> No hay redención, salvo la muerte rápida, para aquel que sufre tanto de sí mismo.
>
> Vuestro matar, oh, jueces, debe ser compasión y no venganza. ¡Y, mientras matáis, cuidad de que vosotros mismos justifiquéis la vida!
>
> No es suficiente con que os reconciliéis con aquel a quien matáis. Que vuestra tristeza sea amor por el superhombre: ¡así justificáis vuestro seguir con vida!
>
> «Enemigo» deberíais decir, pero no «malvado»; «enfermo» deberíais decir, pero no «canalla»; «loco» deberíais decir, pero no «pecador».
>
> Y tú, juez enrojecido, si quisieras decir en voz alta todo aquello que has hecho en tus pensamientos, todo el mundo gritaría: «¡Fuera esa inmundicia, ese gusano venenoso!».
>
> Pero una cosa es el pensamiento, otra la acción, y otra la imagen de la acción. La rueda del motivo [*casualty*] no gira entre ellas. [He aquí una imagen horrible].
>
> Fue una imagen lo que hizo pálido a este hombre pálido. Él estaba a la altura de su acción cuando la cometió: pero no soportó su imagen una vez hecha.
>
> A partir de ese momento siempre se vio a sí mismo como el autor de *una sola acción*. Yo llamo a esto locura: la excepción se invirtió, convirtiéndose para él en lo esencial.

La raya trazada sobre el suelo deja pasmada a la gallina; el golpe que él dio dejó pasmada a su pobre razón — yo llamo a esto la locura *después* de la acción.

¡Oíd, jueces! Aún hay otro tipo distinto de locura: la de antes de la acción. ¡Ah, no me habéis sondeado suficientemente esa alma!

Así habla el juez enrojecido: «¿Por qué asesinó ese criminal? Quería robar». Pero yo os digo: su alma quería sangre, no robo: ¡él tenía sed de la felicidad del cuchillo!

Pero su pobre razón no comprendió esa locura y lo convenció. «¡Qué importa la sangre!, le dijo; ¿no quieres al menos cometer un robo? ¿Llevar a cabo una venganza?».

Y escuchó a su pobre razón: su discurso cayó sobre él como el plomo, — entonces robó, mientras asesinaba. No quería avergonzarse de su locura.

Y de nuevo cae el plomo de su culpa sobre él, de nuevo su pobre razón está tan rígida, tan tullida, tan pesada.

Si él tan solo pudiera agitar la cabeza, su carga caería rodando por el suelo: ¿pero quién agita esa cabeza?

¿Qué es este hombre? Un montón de enfermedades que se extienden por el mundo a través del espíritu: allí pretenden conseguir su presa.

¿Qué es este hombre? Una maraña de serpientes salvajes que rara vez encuentran paz las unas con las otras, — y entonces avanzan por sí mismas buscando su presa en el mundo.

¡Mirad este pobre cuerpo! Lo que sufrió y deseó, esta pobre alma lo interpretaba a su manera, — lo interpretaba como instinto asesino y como avidez por la felicidad del cuchillo.

El mal que ahora es tenido por tal asalta a quien ahora enferma: quiere hacer daño con aquello que a él le hace daño. Pero hubo otros tiempos y otro mal y otro bien.

Hubo un tiempo en que la duda era mala y también lo era la voluntad de sí mismo. El enfermo se hizo entonces hereje y bruja: como hereje y bruja sufrió y quiso hacer sufrir.

Pero esto no quiere entrar en vuestros oídos: hace daño a vuestros buenos, me decís. ¡Pero qué me importan a mí vuestros buenos!

Muchas cosas de vuestros buenos me dan asco, y en verdad no su maldad. ¡Yo querría que tuvieran una locura por la que perecer, igual que ese pálido criminal!

En verdad yo querría que su locura se llamara verdad o fidelidad o justicia, pero ellos tienen virtudes con las que vivir más tiempo y en un bienestar deplorable.

Yo soy una baranda en el río: ¡que se sujete a mí quien pueda hacerlo! Pero no soy vuestra muleta. —

Así habló Zaratustra.

¿Cuál sería su impresión general de este capítulo? ¿Les gusta? ¿Su corazón reacciona ante ello?

Sra. Sigg: Es muy profundo e interesante y extremadamente difícil.

Dr. Jung: Parecen estar fundamentalmente atraídos por los entresijos intelectuales, entonces. ¿No hay algún hombre aquí que tenga una opinión sobre este capítulo, un hombre que advierta sus propios sentimientos de manera independiente? ¿O tal vez una mente de mujer independiente con un corazón ligado a ella?

Sra. Fierz: Ignoro si soy independiente, pero creo que muestra muy bien lo que a menudo siento sobre *Zaratustra*. No lo había leído previamente, ni una sola línea, porque no he sido capaz; este, en especial, es un capítulo donde sencillamente me atasco si usted no hace el trabajo previo de ayudarme a introducirme un poco en él.

Dr. Jung: Sí. Ese es exactamente mi sentimiento. Resulta extremadamente desagradable para mi sentir. Perdóneme por hablar de mi condición sentimental, pero en este caso uno va por mal camino si no advierte sus propios sentimientos. Desde un punto de vista intelectual, resulta indeciblemente intrincado; una especie de diablo intelectual está en todo, que pasará más aún al primer plano en un capítulo un poco más adelante. Aquí Nietzsche se convierte en realidad en un criminal intelectual, lo que resulta desagradable: llega a una de las fases previas de su propia locura. Todavía no es locura, pero se vuelve tan sofisticado y tan intrincado como cuando la locura comienzó a insinuarse por primera vez. Por ello, mi idea sería que esta especial psicología aquí resultará hiriente para una función natural de sentimiento, así como para una mente natural no retorcida. Es malo de todo punto se mire por donde se mire. Nos paramos en seco cuando comenzamos a leerlo. Nuestros sentimientos se niegan a estar en contacto con ello porque también resulta demasiado patológico. No es sorprendente que hable de los pensamientos secretos de los jueces enrojecidos como un gusano venenoso, puesto que actúa aquí un gusano venenoso. Como ven, tenemos que tratar con un hombre que está condenado a la locura, que se prepara para ella. Bajo cierto aspecto, *Zaratustra* es la preparación para la locura, el camino a ella. Si un hombre se volviera realmente loco, por este camino terminaría allí. Pero cuando un hombre sano sigue este camino, aprende lo que significa la locura, un poco de las posibilidades, porque andará muy cerca del precipicio. Aquí Nietzsche flirtea con ella. Pasa a la tierra prohibida y es abrasado, contaminado en todos los aspectos, al entrar en contacto con ese terreno. Por ello, sería necesario superar cierta resistencia al tratar con este material.

Como ven, cada capítulo de *Zaratustra* es una etapa en un proceso de iniciación, pues siempre que un hombre toma el camino de la experiencia inmediata de su condición interior, está más y más bajo su influencia y de ese modo llega a ser iniciado. He aquí el proceso de iniciación

como ha sido siempre. Más adelante, como ha sucedido en todos los procesos tradicionales de iniciación, llega un momento en que la experiencia original se pierde y entonces uno se enfrenta solo al ritual, a determinadas ideas que se han vuelto dogmáticas o casi dogmáticas. Mira hacia atrás, piensa en las experiencias de los antepasados —los gurús, los maestros— y trata de recoger lo que han dejado tras ellos. Considera que si imita esas reliquias, seguramente va a andar el mismo camino, olvidando por completo que ahora son solo trabas, lo que solían llamar *scoria*. Imaginamos, cuando seguimos las palabras o imágenes —los símbolos dejados por otros—, que hacemos un camino. Pero solo estamos *imitando* un camino y eso no es la esencia. Lo esencial es una experiencia inmediata primordial y, por tanto, siempre es individual. Aún tenemos tradiciones o procesos de iniciación similares que evidentemente no pueden ser encontrados en los libros, pero encontramos series de símbolos individuales en las grandes bibliotecas de Europa. En los grados más altos de la francmasonería —el rito antiguo y aceptado de Escocia que tiene treinta y tres grados—, el proceso de iniciación ha sido codificado, dogmatizado: a uno le dicen qué hacer, qué pensar y qué creer y todo es sencillamente plano y vacío. Lo que resulta muy interesante, pero es demasiado bueno para ser verdad: ahora bien, *es* verdad, pero nadie está en ella. Está completamente hueca. Es solo forma y está muerta, bien muerta. Esta organización, que probablemente data del siglo XVII, estuvo precedida por otra etapa de la que aún conservamos algunas huellas. Yo mismo tengo una serie de manuscritos y representaciones simbólicas copiados de los que hay en la Bibliothèque de l'Arsénal de París. Procedían de las familias nobles cuyos miembros masculinos eran oficiales en el ejército y pertenecían a sociedades secretas donde estas iniciaciones tenían lugar. Pero esos libros datan de un tiempo en el que las iniciaciones no se realizaban de acuerdo con la norma general. Eran individuales y, por tanto, hacían libros, como las series simbólicas de visiones de la mujer estadounidense que presenté en un seminario anterior[1]. Así es como era el proceso secreto de iniciación individual. Esos caballeros, o lo que sean, inventaron libros muy similares, de los que algunos no constaban siquiera de palabras, sino que eran solo libros ilustrados que representaban los procesos de transformación psicológica en una naturaleza individual. Sin embargo, ningún libro es realmente comprendido, ni se parece a otro. Naturalmente, tienen el estilo de la época, como nuestros libros simbólicos tienen el estilo de nuestra época, pero son individuales en sí mismos. Más adelante fueron reemplazados por el dogma codificado y entonces el espíritu desapareció. Ya no estaban vivos.

1. *The Visions Seminars*, 1930-1934, Zúrich, 1936. Véase el 2 de mayo de 1934, n. 1.

Ahora bien, *Zaratustra* de Nietzsche es uno de los primeros intentos en los tiempos modernos por regresar a la iniciación inmediata, individual. Pero no buscaba eso, sino que le agarró más bien del cuello: se vio superado por el proceso porque había llegado el momento y era la clase de hombre que estaba abierto a algo así. En realidad, todo comenzó a la altura de ese período de materialismo floreciente y, al ser un individuo extremadamente sensible, Nietzsche se dio cuenta de la necesidad de ese tiempo, sintiendo que nuestras formas tradicionales se habían quedado más o menos vacías. Se movía en los círculos académicos donde la vida espiritual había desaparecido por completo. Naturalmente, sentía la necesidad de algo —no había nada en lo que apoyarse—, de modo que estaba obligado a hacer una experiencia individual, lo que sucedió en el momento en que se dijo a sí mismo: «Dios ha muerto», tal como escribe en *Zaratustra*. El espíritu le apresó en un momento en que era negado por completo. Pues es justo entonces cuando ese espíritu ya no podía estar oculto por más tiempo. Si creemos que hay espíritu en cierta forma, en un edificio o en un dicho, por ejemplo, entonces el espíritu tiene una morada. Estaría separado de nosotros mismos porque está encarnado en algo. Pero cuando creemos que no hay en ninguna parte algo así como el espíritu, hemos desinfectado los cielos y el mundo entero y no hemos encontrado a Dios en él como dijo aquel doctor (que ya les he mencionado) que sufría de la misma enfermedad que Nietzsche. Como ven, tan pronto como hacemos una declaración así, el espíritu es liberado de sus encarnaciones y está en nosotros: entonces nuestro inconsciente comienza a moverse. Eso le ocurrió a Nietzsche. Su proceso de iniciación comenzó, y él lo puso por escrito como un hombre así lo haría.

Cuando uno ha tenido una experiencia interior vívida, se siente tentado a ponerla por escrito, a darle forma y expresión. Por ello, se ha descubierto que pintar y dibujar son medios para propósitos simbólicos; uno simplemente siente la necesidad y tiene una extraña satisfacción si logra dar expresión a una experiencia interior. Muchas personas que por lo general no son poetas comienzan a escribir versos y lo hacen en un peculiar estilo hierático. Se vuelven solemnes y poéticos y se expresan de una manera notablemente apasionada, usando toda clase de medios para subrayarlo, porque sienten que experimentan algo que necesita esa expresión. Así Nietzsche abandona de pronto su modo de expresión intelectual, aforístico. *Zaratustra* es una confesión sumamente apasionada de principio a fin, y además es una experiencia: su vida fluye en esos capítulos. Por ello, cada capítulo es una nueva imagen en el proceso de iniciación. Como bien saben, los procesos de iniciación antiguos consistían en pasos simbólicos. En primer lugar, uno se enfrentaba, digamos, a una amenaza o tal vez era metido en una habitación oscura y quedaba expuesto a toda clase de peligros y pasaba por pruebas de valor: debía

soportar el frío y el calor y toda clase de cosas. Eran todas etapas simbólicas que imitan los procesos por los que uno se supone que pasaba en una iniciación individual. Al principio todas eran individuales, pero de la condensación de las representaciones originales se fue formando poco a poco un ritual y entonces todo se volvió artificial. Se inventaron formas tan ridículas que nadie podía tomarlas en serio. Por ejemplo, en la iniciación francmasónica, uno pasa por pruebas que parecen un poco horripilantes, pero que no son reales en absoluto. Sería como una especie de juego infantil. Naturalmente, uno está serio, o trata de que resulte serio, pero no lo es: ni siquiera nos roza. Wilhelm[2] me dijo que, cuando los japoneses bombardearon Kian Tchau, una logia masónica fue alcanzada por un proyectil y *éventré*, la pared de la casa se derrumbó, los intestinos quedaron al aire y la gente se dirigió allí para ver las cosas divertidas del interior. Formaba parte de las ceremonias de iniciación, por ejemplo, una especie de rejilla con espinas de hierro de apariencia peligrosa sobre las que el iniciado tenía que arrodillarse, y entonces sucedía el milagro de que, cuando creía en Dios, las espinas no le lastimaban. Pero tras un examen se descubrió que las espinas donde tenía que arrodillarse se parecían exactamente a las auténticas, solo que estaban hechas de goma: eran agradables y blandas, de modo que en vez de haber lacerado su carne, el iniciado pensaba en ¡lo maravilloso que era que Dios le hubiera ayudado! Así que la iniciación puede degenerar en fraude.

Por lo demás, el proceso individual no es un fraude, sino algo terrible. Nietzsche se enfrenta a todos los demonios, las tentaciones de su propia naturaleza, todas las cualidades tanto inferiores como superiores del hombre, las mayores posibilidades tanto de las profundidades como de las cumbres. Ahora bien, hay una lógica secreta, una especie de cadena homérica, que lo atraviesa todo: un capítulo lleva al otro[3]. El último capítulo antes de este era «De las alegrías y de las pasiones». Seguir el camino de las alegrías y de las pasiones sería el camino al superhombre; pero conduce al pálido criminal, un criminal poco elegante y pálido que no puede cometer su crimen sin tener una idea de ello en la que colapsarse. Ese sería el pálido criminal, y como tal se ha introducido ese término en el lenguaje corriente; uno lo lee en los libros y en los periódicos, en referencia a un hombre que no está al nivel de su acción. Ahora bien, podemos estar seguros de que si un hombre tan enfermo como Nietzsche alcanzara esa capa de su personalidad que está destinada a provocar su lo-

2. Richard Wilhelm, el principal informante de Jung sobre las culturas china y (ocasionalmente) japonesa. Véase el 31 de octubre de 1934, n. 8.

3. *Ilíada* y *Odisea* han sido admiradas por los críticos literarios (y los lectores comunes) durante dos mil quinientos años tanto por la elegancia con la que se produce la conexión entre sus episodios como por sus avances narrativos.

cura, se llegará a algo que seguramente no resulte muy atractivo, algo que lastima y no puede ser aceptado porque es contrario a nuestros sanos instintos. Pero solo se trata del capítulo donde un hombre demente, por otro lado, sería tocado o tentado.

Recuerdo un condiscípulo mío que era un hombre con dotes extraordinarias; pero lo primero que observé en él era que, al leer a Nietzsche, el capítulo con el que vino a dar era «Del pálido criminal». Lo tenía todo el tiempo en su cabeza y no era capaz de dejarlo: «¡Qué capítulo tan maravilloso, que un hombre sacrifique su vida incluso por su crimen!». Se identificaba con el pálido criminal y el resultado fue que más tarde también se volvió loco, evidentemente no porque hubiera leído a Nietzsche, sino porque era demasiado patológico. Pero como estudiante, todo el mundo esperaba que tuviera una carrera notable: comenzó más o menos en un gran estilo[4]. Sin embargo, pronto se volvió imposible porque sus alegrías y sus pasiones le llevaron demasiado lejos. Perdió de vista a la humanidad y desarrolló la paranoia, que es la idea de la persecución, la idea de que todo el mundo nos odia, cuando en realidad uno huye de la gente. Pero en la parte sana de ese hombre está aún el anhelo de relacionarse con la humanidad, por lo que las ideas de persecución se desarrollan como una compensación por el hecho de huir de ellas. Quienes se sienten perseguidos y desconectados padecen una forma menor de paranoia: se sienten observados, tienen una sensación de incomodidad y están *gêné* en sociedad, pero son incapaces de entregarse porque los otros los inhiben. Sería la forma más suave de paranoia. Esas personas no aman a los demás. Los odian y tratan de evitarlos y, si esa cosa crece en ellos, desarrollarán ideas de persecución.

Ahora bien, el hecho de que Nietzsche, después del capítulo sobre «De las alegrías y de las pasiones», llegue al capítulo o la etapa de «Del pálido criminal», no es anormal en sí mismo, sino perfectamente normal; pues si uno sigue el camino de la pasión, seguramente llegará al lugar donde su propia pasión se vuelve anormal, asocial o criminal, y esa es una cualidad que está en todo el mundo. Por ello, dice uno, *principiis obsta*[5], resiste a las alegrías y a las pasiones, resiste al comienzo antes de que sea demasiado tarde, no tengas pasiones, no es de buen gusto, es una mala forma. La razón más profunda sería que, si nos deslizamos demasiado lejos por esas llamas, seguramente terminaremos en la criminalidad. Pero ¿cómo podemos vivir sin pasión? ¿Escaparíamos entonces del

4. Hablando de *Zaratustra*, Nietzsche escribió: «El arte del gran ritmo, el gran estilo de escribir, como la expresión de un tremendo ascenso y la caída de la pasión sublime, sobrehumana, fue descubierto por primera vez por mí» (a Carl Fuchs, invierno, 1884-1885, Letters/Middleton, p. 233).

5. *Obstare*: interponerse en el camino. De ahí el principio de obstrucción o resistencia.

sufrimiento? (*Passio* también significa sufrimiento. La palabra alemana es *Leidenschaft*; como dice un poeta: *Leidenschaft ist das, was Leiden schafft* [La pasión es lo que genera el sufrimiento]). Nadie puede escapar del sufrimiento, y tratar de escapar de la pasión significa tratar de escapar del sufrimiento. Pero como no podemos escapar del sufrimiento, tampoco podemos escapar de la pasión; sufriremos de pasión tanto directa como indirectamente, aunque es mucho mejor sufrir directamente porque el sufrimiento indirecto no tiene mérito. Sería exactamente como si nada hubiera sucedido. Por ello, el sufrimiento indirecto en una neurosis no tiene mérito moral. Los años perdidos en la neurosis son solo perdidos, sin ganancia. Pero si sufrimos directamente y sabemos por lo que sufrimos, eso nunca está perdido. Por ello, Cristo dijo que, si sabemos lo que hacemos, somos bendecidos, pero si no lo sabemos, somos maldecidos[6]. Entonces se trata de una neurosis. En consecuencia, llegar al Pálido Criminal es perfectamente normal, pero el modo en que nos ocupamos con el Pálido Criminal sería la prueba de la sanidad o la enfermedad. Ahora bien, aquí Nietzsche se ocupa con él a su manera.

Creo que seguiremos a través de los diferentes puntos y trataremos de dar sentido a este capítulo:

> Su instante supremo fue juzgarse a sí mismo: ¡no permitáis al excelso volver a caer en su bajeza!

Como ven, realizando su acción, cometiendo su crimen, se hace a sí mismo un criminal, que es lo que quería hacer porque *era* un criminal; estaba destinado a ser un criminal. Hasta aquí resulta perfectamente coherente, siempre que sepa lo que hace. Pero ahí está la dificultad. Si fuera un criminal sin saberlo, que realizara su acción como un animal, no tendría la oportunidad de redimirse; pero si sabe lo que hace, hay una posibilidad, porque entonces simplemente está desempeñando su papel. Por ejemplo, un hombre bueno realizará una acción buena. Estará obligado a ser bueno y a sentirse absolutamente miserable si no lo es. Solo hace lo que él es, todo muy natural, como un animal. Es muy bueno que las abejas hagan la miel que comemos, podríamos decir, mientras que cuando nos pican, es muy malo, pero en ambos casos lo han hecho inconscientemente y no hay mérito en ello. Sin embargo, cuando el hombre *sabe* que está haciendo algo bueno solo porque no puede hacer lo contrario, entonces hay mérito porque es consciente de ese sabio proverbio: El rey desempeña el papel del rey, el mendigo desempeña el papel del mendigo

6. Uno de los dichos favoritos de Jung en los *Apocrypha* como adición a Lucas (*Codex Bezae* V. L. 4) era: «En el mismo día, viendo a uno trabajar en *sabbat*, le dijo: 'Hombre, si en verdad sabes lo que haces, eres bendecido; pero si no lo sabes, eres maldecido, transgresor de la ley'» (*Apocrypha*, p. 33).

y el ladrón desempeña el papel del ladrón, mientras sean conscientes de los dioses. Lo que significa ser conscientes de sus papeles, del *karma*, la necesidad de que el primero debe desempeñar el papel de rey porque ha nacido rey, mientras que el otro debe desempeñar el papel de mendigo porque ha nacido mendigo, y si otro hombre ha nacido villano del juego, debe ser necesariamente ese villano y, sin embargo, si sabe que todo viene de los dioses, debe haber redención. Esa sería la filosofía hindú, que se limita a mostrar que la condición de la redención es ser consciente de lo que haces. Desde ese punto de vista, es igual de malo ser bueno sin saberlo que ser malo sin saberlo: ninguna de las formas tiene mérito; la única oportunidad para la redención está en la consciencia, pues ese sería el punto donde uno difiere de lo que hace, donde difiere de ser un mero animal. Por ello, este es un momento sublime. No debería caer por debajo juzgándose a sí mismo, siempre que sepa lo que hace[7].

> No hay redención, salvo la muerte rápida, para aquel que sufre tanto de sí mismo.

Como es evidente, esa no es la salvación que yo llamaría redención. Nietzsche quiere decir aquí que comete su crimen para alcanzar la muerte; el deseo del asesinato, la sed de sangre, es la preparación para la muerte. Por ello, dice, es la locura antes de la acción. El asesino quiere ver la sangre, como si supiera que cometer asesinato significaría su propia muerte. Trata de poner fin a su existencia porque —como el texto dice más adelante— no es sino un montón de enfermedades, una maraña de serpientes salvajes abocadas a su propia destrucción. Por tanto, el Pálido Criminal sería el símbolo del hombre que debe poner fin a su existencia porque no es bueno: a fin de hacer sitio al superhombre. Era lo que obsesionaba a mi compañero de estudios, pero al mismo tiempo se identificaba con el superhombre. Siempre hablaba de suicidarse. Sentía que si fuera necesario a fin de hacer sitio al superhombre, lo haría así sin vacilación. Jugaba con esas ideas; se reconcomía por dentro. Por lo que se acabó suicidando y se convirtió tanto en un superhombre que no pudo tratar más con los mortales corrientes y el resultado fue el miedo a la persecución. Como ven, si el criminal supiera al cometer su crimen que en realidad significa su propia ruina, que comete el crimen para matarse a sí mismo, entonces solo podemos estar de acuerdo. Cometerá su crimen con toda seguridad, nadie puede impedírselo, pero si supiera que está matándose a sí mismo, todo estaría bien. Juzgamos un crimen de

7. Sobre la relación existente entre desempeñar el propio papel, ser consciente del Ātman, que subyace a todos los papeles, y, en las etapas finales de la vida, convertirse en un mendigo a fin de atender totalmente a la realidad trascendente, véase Zimmer/Philosophies, pp. 101-104, 153-160.

manera diferente cuando inmediatamente después el asesino también se quita la vida: tenemos la sensación de que se ha juzgado y condenado a sí mismo a muerte. Si el asesinado es sacado de la vida de este modo, resulta satisfactorio.

Sin embargo, si nos detenemos a pensarlo y preguntamos cuál es la utilidad de ejecutarlo, podemos cometer errores terribles, errores de justicia. Pensar en el lado moral, en que deberíamos mejorar al criminal, es un sinsentido. Todo eso es basura, no tiene nada que ver con la justicia. Sería igual que ejecutar al criminal porque también estamos en su crimen; cada uno de nosotros contiene un criminal que quiere cometer crímenes, aunque no lo sepamos. Nuestro criminal está terriblemente decepcionado. En las noches en vela, se queja de que no le ofrecemos una oportunidad. Entonces leemos en el periódico sobre alguien que ha cometido un asesinato y pensamos: «¡Vaya demonio insolente! Ha destrozado la cabeza de un hombre. Ha hecho lo que yo quería hacer, tomándose la libertad de cometer ese crimen». Nuestros instintos criminales están todos despiertos y tenemos que vengarnos; debería hacerse algo contra él. Como resultaría imposible que los 350 000 habitantes de la ciudad de Zúrich, por ejemplo, mataran a un hombre, elegimos a un juez, pero somos tan poco razonables que ni siquiera tenemos un verdugo en Zúrich. En Inglaterra son lo suficientemente razonables para elegir a un verdugo a quien se le confía el sentimiento público: debe cuidar de los instintos criminales de toda la ciudad. Cuando ha ejecutado a ese hombre, hemos tenido nuestra parte en el crimen. Y eso está bien. De lo contrario, estaríamos frustrados. En vez de tratar de mejorar a ese hombre, colgémosle. Nuestro instinto criminal no ha sido satisfecho por esta condenada razonabilidad, de modo que nos amargamos más y nos envenenamos y nos volvemos más y más razonables, pero solo esperamos el momento en que podamos coger un revólver y matar; esperamos un siglo de revolución, un siglo de crueldad. Así que sería mucho mejor si podemos comenzar por el principio y ejecutar al criminal públicamente. No nos haría más crueles de lo que ya somos.

¡Vean las cosas que suceden en el mundo! Resulta increíble la cantidad de crueldad pública que hay. Lo leemos en los periódicos y, sin embargo, aún seguimos creyendo que somos mejores y mejores cada día y en toda forma hasta que lleguemos al cielo. Pero estamos en el infierno y les digo que, si en nuestra ciudad más razonable tuviéramos algún jugoso tiroteo, la gente se sentiría estupendamente. Vi a un policía hace un rato en el campo, un sujeto perfectamente inofensivo, que decía: «Pero solo espere a que la próxima vez tenga una ametralladora». Se promete a sí mismo un maravilloso festín. Y eso es así en todas partes. Solo algunos necios creen que somos mejores y mejores cada día, esperando que seamos mejores mejorando a algunos criminales. No somos mejores por

ello y no mejoraremos a los criminales. Sería un grave error, porque el asesino ya se ha quitado la vida mucho antes de que lo decapitemos.

Ahora bien, las buenas advertencias y los buenos consejos no son muy importantes aquí. Lo único relevante sería esa sentencia: «Que vuestra tristeza sea amor por el superhombre: ¡así justificáis vuestro seguir con vida!». Obviamente, quiere decir que nuestra idea rectora o principal debería ser el superhombre, mientras que el criminal, que es un montón de enfermedades, etc., debería ser eliminado, dejar sitio para él. El criminal tiene que perecer: ese hombre no es bueno, es una mala mezcla y el juez justificará su propia pervivencia teniendo el coraje de eliminarlo. ¡Pero la gente dice que no debe hacerse! ¡Qué horrible! ¡O que debería hacerse en un sentido moral! Pero ¿cómo podría decir que alguien distinto debe ser mejorado? No tengo ninguna base. Sé lo rastrero que soy. Conozco mis pensamientos. No tengo ningún punto de vista. ¿Cómo podría una hormiga decir de otra que debe ser mejorada como hormiga? Todas son hormigas.

Sr. Baumann: Desde el aspecto biológico, toda especie de animal, hombre u hormiga, tiene la tendencia a fortalecer su propia raza y sobrevivir antes que los otros. Así que creo que hay cierto instinto de mejorar al hombre en el hombre y a la hormiga en la hormiga.

Dr. Jung: Pero ningún animal tiene una tendencia a mejorar a otro animal. Se trata de nuevo de un *raisonnement* bienintencionado que hacemos desde un punto de vista biológico. Una justificación biológica del castigo es igual de mala que una idea moral sobre él, porque si siguiéramos nuestra idea biológica del castigo, deberíamos castigar a un ladrón degenerado en la misma medida que a un asesino porque es un individuo degenerado; decapitaríamos a toda clase de pequeños timadores, carteristas, etc., pero nuestros sentimientos no nos apoyarían en eso en absoluto. Diríamos que necesitaban una buena paliza o pasar una temporada en la cárcel o alguna otra cosa desagradable, pero no que fueran ejecutados. Pero desde un punto de vista biológico, tenemos que ejecutarlo y con él a los imbéciles y a los lunáticos y a las personas con enfermedades físicas o a cualquiera igualmente incapacitado.

Sra. Jung: Lo que ha dicho me parece referirse solo a un tipo de criminal que sería, como individuo, un criminal, pero creo que la mayoría de la gente que comete un crimen lo hace en cierto modo por equivocación. Hacen cosas que no son en realidad individuales.

Dr. Jung: Bueno, Nietzsche habla de esa clase de personas. No contempla el problema desde el punto de vista de la individuación. Para él, el criminal es un hombre que ha tomado el mal camino, digamos un necio o un individuo enfermo que debería ser eliminado, de modo que no se plantea la cuestión de la consciencia del crimen o el problema de la individuación del criminal. Ni siquiera lo menciona.

Sra. Jung: Pero dice que solo debería ser mejorado cuando se ha probado que no tiene que ser un criminal. No obstante, hay muchas personas que no se ha probado que tengan que ser criminales. Sería algo totalmente inconsciente lo que tienen que ser.

Dr. Jung: Efectivamente. Si no fueran inconscientes, habría un factor redentor. Son tan idénticos a lo que hacen que no saben lo que les sucede.

Sra. Jung: Por tanto, podrían ser mejorados.

Dr. Jung: Esa es la cuestión. Tan pronto como nos detenemos a razonar sobre los posibles argumentos a favor de la pena capital, nos perdemos en un laberinto de consideraciones y no podemos hacer nada. Por ello, lo más simple sería reaccionar de acuerdo con el sentimiento; entonces haríamos algo que es perfectamente apropiado y suficiente, excepto para el intelectual que quiere razones apropiadas. Como ven, lo que el crimen es para el criminal, ya sea que pueda ser mejorado o que, al cometer su crimen fuera de sí mismo, y matar a otro, se haya causado mal a sí mismo, desperdiciando la ocasión. Esas serían las consideraciones para el criminal y no hablamos de *su* psicología, sino de la psicología de Nietzsche contra sus propios instintos. El criminal es solo una especie de reflejo en el espejo del ímpetu criminal de Nietzsche. Me refiero al criminal en este marco y no a la psicología de este criminal individual, sino al aspecto social de ese individuo. Si tuviera que tratar con el criminal individual, consideraría el caso igual que cualquier otro. Yendo bastante más lejos, todo el mundo ha hecho algo o planea hacer algo que no está bien, que es criminal; y allí tenemos que observar todas las reglas del juego, exactamente como en cualquier otro caso. Pero en la medida en que los asesinos no entran en mi análisis, no puedo hablar sobre el posible análisis de un asesino. Tampoco puedo decir que todos los asesinos deberían ser analizados, como no puedo decir que todos los neuróticos deberían ser analizados. Pues hay consideraciones sociales que no están en mi poder y nunca establezco reglas que serían buenas para la humanidad, sobre todo si es probable que nadie las cumpla. Matan a los asesinos en Francia, Italia, Inglaterra, Estados Unidos, Alemania y en la mayoría de los cantones católicos de Suiza; solo algunas comunidades muy ilustradas y razonables se han desviado hasta el punto de no matar a los asesinos. No hablo de nuestro cristianismo, un punto de vista que no es válido en absoluto, solo charlatanería. Me guío por los hechos, y el hecho es que la pena capital está vigente en prácticamente todos los países más ilustrados y civilizados y no estoy en contra de ella. Hay una razón muy buena de que sea así. Todas las demás formas de castigo están equivocadas.

Al ejecutar al criminal, compartimos el crimen. De lo contrario, no veríamos al criminal en uno mismo. Debemos ver el punto de vista de nuestro propio criminal: si no lo hacemos, no hemos compartido el ím-

petu criminal, la personalidad criminal en uno mismo. Y entonces uno no consigue estar integrado. El propósito de la individuación sería que cada parte del individuo debe ser integrada, también la parte criminal. De otra manera, queda abandonada a sí misma y obra el mal. Hasta aquí Nietzsche reconoce los instintos criminales. Por ejemplo, el «juez enrojecido» sería su propia función moral, que puede llamar a su instinto criminal con toda clase de nombres inadecuados: podría haber dicho que tal vez es una tendencia estúpida o patológica. Lo es y, sin embargo, no ha de ser juzgada desde un punto de vista moral porque no resulta útil. No ayuda decir que algo es bueno o malo. Decir que es malo ayudaría menos que nada para lo más importante, a saber: que podemos aceptar lo malo. Como ven, cuando lo aceptamos, hay una oportunidad de que algo pueda cambiar, pero nunca lo aceptamos. Podemos mejorar solo cuando aceptamos lo que es parte de nosotros. Entonces podemos cambiar, no antes.

Ahora llega a la explicación del *Pálido* Criminal. Hasta ahora ha hablado simplemente del criminal. La palidez viene del hecho de que el hombre se ha quedado pálido por una idea; se detiene a pensar en lo que ha hecho y le da un nombre. Seguro que recuerdan que hemos encontrado esta idea antes; y veíamos que era un error dar un nombre a nuestras virtudes. Pero inevitablemente lo haremos así; sencillamente, no vivimos nuestras virtudes como el reconocimiento de algo indescriptible sobre nosotros que tiene valor, sino que decimos que son esto o aquello y les damos un nombre y las hacemos exclusivas y causamos problemas: peleas, conflictos entre deberes y entre virtudes. Entretanto, si no les hemos dado un nombre, habremos conservado su valor. Por ello, provocamos un conflicto al dar nombres, pero no vemos cómo actuar de otra manera.

Así que el criminal tiene que darle un nombre. Adopta una idea sobre su acción y dice que ha hecho esto o lo otro, y entonces no puede soportarlo porque se ve a sí mismo con diez mil pares de ojos. Pues un nombre es algo colectivo, una palabra en boca de todos. Ya ha oído esa palabra de diez mil bocas más. Cuando se dice a sí mismo que ha cometido un asesinato, lo ve en letras impresas en el periódico, y lo que ha hecho es justo eso tan terrible que llamamos asesinato, mientras que si no le hubiera dado un nombre, habría sido su acción individual, su experiencia individual, que no es expresada por el nombre colectivo *asesinato*. Un criminal así normalmente dice: «Solo le golpeé la cabeza», o «le clavé un cuchillo», o «quería decirle algo y le metí una bala, y después dijeron que había muerto». Como ven, se trata de una serie individual de sucesos que no eran nombrados. Incluso el asesinato premeditado es explicado muy a menudo así: «Simplemente tenía que darle algo para hacerle callar porque quería conseguir tal y tal cosa; naturalmente tuve que quitarle de

en medio. Y después resultó que había muerto». Así es como esa gente usa un revólver, como un medio para cambiar algo. Es una especie de consecuencia o circunstancia concomitante que quede un cadáver. ¡Qué torpeza! Caen en la cuenta del asesinato solo mucho tiempo después de que otros se lo digan. Entonces se percatan de ello y se ponen pálidos; pero cuando se ha eliminado a alguien, si bien es violento que lo encuentren más tarde con el cráneo fracturado, eso no le hace palidecer a uno: es simplemente lamentable. Las personas que cometen un fraude siempre explican que solo querían hacer esto o aquello. Se quedan asombrados cuando se les dice que han cometido un crimen, porque solo lo han hecho para cierto propósito y no han pensado que tendría un nombre tan feo. Por ello, el pálido criminal es ajusticiado en realidad por su propia idea al respecto, aunque no sea exactamente suya, sino que ahora es el punto de vista de las once mil vírgenes que están atónitas. Nietzsche llamaría a esto una especie de locura: el débil intelecto del criminal se ha derrumbado por una mera palabra. Sería la locura después de la acción. Ahora bien, ¿qué representaría la raya de tiza que paraliza a la gallina en el texto?

Sra. Baynes: Hay un cuento de viejas que dice que una gallina no se atreverá a cruzar una raya de tiza.

Dr. Jung: Eso viene del hecho de que Athanasius Kircher, un jesuita que vivió a comienzos del siglo XVII, llevó a cabo el primer experimento de hipnosis con gallinas[8]. Ya hemos repetido ese experimento una vez. Agarramos una gallina con mucho cuidado para que no se excite y la bajamos lenta y suavemente, manteniendo durante un tiempo su cabeza boca abajo hacia el suelo, y trazamos una raya de tiza sobre el pico y en el suelo para que parezca que tiene una cinta blanca sobre su nariz —naturalmente, eso no es necesario, sino que es solo para despistar a los demás—, y la gallina se queda parada allí. Podemos hipnotizar monos y perros del mismo modo: debemos impresionarles durante un tiempo con la idea de que no pueden moverse. Esa gallina estirada con la raya sobre su pico resulta muy divertida, como si estuviera pegada al suelo por la raya blanca, ¡un *experimentum mirabile*!

Ahora bien, dice que hay otra locura, la locura antes de la acción, que es la cuestión de la causa del crimen. Dice que es un prejuicio general que uno comete un asesinato para cierto propósito, para robar, por ejemplo, sino que en realidad es locura, que el asesinato ha sido cometido por sed de sangre. Es sin duda una verdad inconsciente. Conscientemente, todo asesino considera su asesinato como un subproducto. Tal vez en los crímenes afectivos más salvajes la gente pide sangre a gritos y quiere matar y, sin embargo, no es del todo real; siempre se quedan asombrados de

8. Esta proeza es descrita en W. Loeff, *Deutchlands Seegeltung Bildteil von Prov. A. Kircher*, Berlín, 1939.

que funcione. Querían demostrar el asesinato y resultó ser un asesinato. La psicología corriente sería que el asesinato es más o menos un subproducto. Pero en lo inconsciente, como lo entiende Nietzsche, sería realmente un asesinato, la sed de sangre, lo que implica la destrucción del criminal si es que él se entiende bien. De ahí que prefiera la explicación racional de que fue un robo. De lo contrario, debería admitir que está atrapado, pero no puede admitirlo, porque haberlo hecho por sangre es la locura. Prefiere la clase de motivo superficial del robo y así miente por encima de todo lo demás. «Si tan solo pudiera agitar la cabeza, su carga caería rodando por el suelo»: si tan solo no pensara esa basura, no llevaría ninguna carga.

Entonces Nietzsche pregunta lo que es el criminal a fin de cuentas. Es un montón de enfermedades, una maraña de serpientes. Pues un individuo así está terriblemente dolido y torturado, y por eso comete un crimen; nadie causa dolor a otra persona a menos que sufra dolor. Normalmente solo torturan o lastiman las personas que están torturadas o heridas ellas mismas; quieren librarse de su propio sufrimiento lastimando a otro, a fin de sentir que el dolor no está solo dentro de ellos. Como ven, sería como si fuéramos secretamente amenazados por la presencia invisible del criminal en nosotros y deseáramos que alguien cometiera un crimen para poder decir: «Ah, menos mal, *ahí* está el criminal, *ahí* está el mal». Lo que explica un poco la razón de que nos gusten tanto las historias de detectives y los largos reportajes de crímenes en los periódicos; nos parece de sumo interés saber dónde se encuentra el malo. Exclamamos: «¡Qué tipo tan espantoso!». Nos encanta porque tenemos hambre y sed de esas cosas; nos fascina porque tenemos un instinto criminal insatisfecho en nosotros. Por ello, toda la comunidad respetable se vuelve más y más extraña, y si no sucede nada, todos se miran con temor y odio. ¿Eres el que va a liberarnos? ¿Soy el que liberará a los demás? ¿Soy el que hará rodar la bola? ¿Soy el que matará? Y de repente salta la noticia: alguien ha cometido un asesinato. «¡Gracias a Dios!».

Como ven, un asesino es una especie de chivo expiatorio para la comunidad. Es como si cada comunidad debiera tener un *bouc émissaire*[9] que cargara con los pecados de la comunidad. Por ello, en Oriente tenían la sabia costumbre de hacer que un asesino representara al dios sacrificado, como por ejemplo hacían en el antiguo México; luego lo abrían por la mitad, le extraían el corazón vivo y prácticamente era un dios: cargaba con los pecados de la comunidad. Es la psicología original de la

9. Chivo emisario o chivo expiatorio. El sacrificio azteca no consistía exactamente en ser el chivo expiatorio, sino más bien en la provisión de las víctimas al insaciable dios sol que exigía sangre para seguir moviéndose. Véase Jacques Soustelle, *The Daily Life of the Aztecs on the Eve of the Spanish Conquest*, trad. Patrick O'Brian, Nueva York, 1932.

muerte expiatoria de Cristo, obviamente. Por ello, Cristo fue crucificado entre ladrones. Era el asesino de la estación del año, por así decir; fue intercambiado por Barrabás, que era un auténtico criminal. Así que es el *bouc émissaire* y es ajusticiado como el criminal de la estación, un acto por el que somos redimidos de nuestro propio pecado. Cuando la comunidad ejecuta al criminal, es un acto de redención para la comunidad, una especie de alivio psicológico. El criminal desempeña cierto papel social —la idea no es mía, era válida mucho antes de mí— y, por tanto, al auténtico criminal siempre se le ha conferido la dignidad de una especie de ritual en reconocimiento a su mérito: primero un largo juicio con jueces con pelucas y togas y después la procesión a la guillotina o al cadalso con tambores y soldados y una gran multitud, y entonces es ejecutado. Como es natural, resulta absurdo que solo adoremos en nuestras iglesias esa clase de ejecución pública y, sin embargo, cada crucifijo porta ese significado. Sin embargo, no conferiremos esa dignidad a nuestros criminales, a los que deberíamos estar agradecidos por cometer un crimen en nuestro lugar: pagan con su sangre por nuestros pecados y deberíamos darles un entierro digno con soldados y música o, al menos, tambores. Esa antigua usanza de enterrar al criminal tenía en cuenta la gran importancia social del crimen como expiación por los pecados de la gente.

Nietzsche también dice aquí que otros siglos tenían otras ideas de la moralidad, etc., y que por tanto no deberíamos juzgar moralmente. Pero eso no es muy importante: que los herejes y las brujas fueran considerados gente mala en la Edad Media y que hoy día estén de moda. Sin embargo, una vez más llegamos aquí a una idea buena y sólida: que la locura que precede al crimen podría ser llamada «verdad» o «fidelidad» o «justicia». Eso sí, son virtudes, de modo que la locura de la creencia en la virtud es la locura que precede al crimen. La idea es que si creemos en esos ideales de virtud y si nos identificamos con ellos —si alguien dijera que es fiel o justo, por ejemplo—, eso es ser precursor del crimen, porque soportar la balanza de las virtudes eleva la balanza de los vicios: las balanzas tienen que estar equilibradas. Cuantas más personas creen que son buenas o se identifican con el bien, más dejan el mal solo, y en la medida en que su bien aumenta, inconscientemente su mal aumentará. Por ello, se lo dejamos a otro. Sin embargo, ya hemos cometido el crimen dejando nuestro mal a otros y ni siquiera estamos agradecidos de que nos ahorren cometerlo. Nada nos hace más morales y santurrones que el hecho de que alguien sea lo suficientemente humilde como para ser inmoral. Entonces decimos: «*Yo* no soy así, esas cosas no pasan en nuestra familia». Tenemos nuestras virtudes para vivir mucho tiempo en la autocomplacencia más absoluta. Esto es, nos limitamos a abusar de nuestra facultad de ser buenos, de la gracia que tenemos de ser buenos,

a fin de rescatarnos a nosotros mismos de la vida y tener una larga vida de despreciable comodidad.

Habiendo dicho todo esto, al final Nietzsche piensa evidentemente en su propio papel, así como en la razón de que diga esas cosas, y continúa: «Yo soy una baranda en el río: ¡que se sujete a mí quien pueda hacerlo! Pero no soy vuestra muleta —». Esto es, es un guía a lo largo del río, pero si no podemos caminar, si necesitamos una muleta, no servirá de nada. Es una verdad que nos quita el suelo de debajo de nuestros pies; sabemos dónde lleva, pero no hay sostén. No es una certeza. No nos ayuda a mantenernos firmes. Es tentadora pero nos socava. Y *efectivamente* nos socava: ese sería el propósito de este capítulo.

SESIÓN II

15 de mayo de 1935

Dr. Jung: Tenemos una pregunta de la señora Baumann: «¿Viene *au fait* ocuparnos de mi cuestión sobre Cristo ahora? No puedo evitar tener la sensación de que hay una trampa en alguna parte sobre la afirmación de que Cristo es crucificado por sus virtudes, porque reconoció el mal diciendo: 'No resistáis al mal', y por tanto me veo obligada a pensar que era consciente de ambos extremos».

Sería correcto, en realidad es prácticamente inevitable, plantear esta cuestión aquí, debido a que el capítulo sobre el pálido criminal es parte del problema de la virtud y el mal; cuando consideramos el bien en el hombre, no podemos evitar considerar también el mal. Hay una trampa, como usted dice, en el hecho de que Cristo nunca dijera que había sido crucificado por sus virtudes: era invento de la imaginación medieval; recuerden que les he mostrado una imagen donde Cristo era crucificado por sus virtudes. Resulta una idea muy curiosa, pero esa miniatura en el código medieval muestra claramente que existía y hay mucho que decir sobre una idea como esa. (*Ya* hemos dicho mucho al respecto). Así que no supone una contradicción en los *logia* de Cristo porque nunca dijo eso; desde su punto de vista, nunca lo habría dicho. Tiene toda la razón; dijo: «No resistáis al mal». Siempre deberíamos diferenciar entre el *logion*, la palabra del Señor como es dada en la tradición, y lo que la gente hizo de ello. Si comparamos la doctrina de la iglesia con la doctrina original de Cristo, veremos que hay sin duda una gran diferencia. Por ello, resulta tan difícil, en realidad imposible, tener una iglesia protestante, pues eso solo podría ser fundado sobre la Palabra, la Biblia. Sin embargo, tanto el Nuevo como el Antiguo Testamento están tan llenos de contradicciones que carecen de autoridad. Una institución así no puede estar fundada en esos dichos contradictorios.

Por ello, la iglesia católica es totalmente coherente con el punto de vista de que las Sagradas Escrituras carecen de autoridad absoluta porque fueron compiladas mucho tiempo después de la muerte del Maestro por los alumnos de sus discípulos. Sostienen que Cristo es en realidad el fundador de la iglesia, que es más antigua que los libros sagrados. Ni siquiera los Evangelios de Juan, Mateo o Lucas han sido escritos por los apóstoles; los textos griegos dicen *katá*, de acuerdo con Mateo o Lucas. Según se dice, han sido recopilados por una o más personas, que supuestamente eran al menos alumnos de los evangelistas, aunque existe la duda de si el Evangelio de san Juan tenía una relación tan directa con el apóstol. Es muy posible que los Evangelios hayan sido recopilaciones hechas en lugares como Asia Menor o Alejandría para el uso de sus comunidades cristianas. También hay que tener en cuenta el hecho de que, en el siglo I, los libros sagrados eran considerados solo literatura de calidad y útil para ser leída por los cristianos y no una inspiración divina infalible. Por supuesto, la iglesia tiene el recuerdo de esos días, de modo que ha puesto la Biblia en el Índice, lo que está bien porque es una colección tentadora y contradictoria de libros con doctrinas muy peligrosas en ellos. El papa se reserva el derecho de la auténtica interpretación; en su posición oficial, de acuerdo con el dogma de la infalibilidad, es infalible en su interpretación del dogma. La iglesia, como ostenta una autoridad mayor que las Escrituras, puede crear el dogma. Todo eso proporciona un fundamento para un cuerpo de autoridad. Pero los dichos de esa institución no son conformes a las doctrinas de Cristo.

Tenemos aquí una pregunta de la señora Baynes: «Parece haber una convicción creciente en nuestro mundo de que resulta heroico matar por el bien de la causa a la que uno sirve y un acto de cobardía dejarse contener por el pensamiento de lo que eso significa. ¿Ha contribuido el elemento patológico en la idea de Nietzsche del pálido criminal a fomentar este punto de vista?».

Bueno, por lo general se dice que Nietzsche estaba detrás de la guerra mundial y la nueva revolución en Alemania, y cosas por el estilo. Pero Nietzsche se habría quedado completamente atónito al escuchar esto. Seguramente nunca se imaginó que sería llamado el padre de todo este mal político moderno. Lo que en realidad viene del malentendido al que Nietzsche está expuesto. Pues cometió un error considerable que naturalmente no sería en general considerado un error. Pero *yo* llamo error al hecho de que publicara *Zaratustra*, un libro que no debía ser publicado, sino que debería estar reservado para personas que se hubieran sometido a una cuidadosa formación en la psicología de lo inconsciente. Solo entonces, habiendo demostrado que no se está superado por lo que lo inconsciente dice en ocasiones, se debería tener acceso al libro. Pues en *Zaratustra* tenemos que tratar con una revelación parcial de lo incons-

ciente. Está lleno de inspiración, de la manifestación inmediata de lo inconsciente, por lo que debería ser leído con la debida preparación, con el debido conocimiento del estilo y las intenciones de lo inconsciente. Cuando alguien lee *Zaratustra* sin preparación, con todas las presuposiciones ingenuas de nuestra civilización actual, llega necesariamente a conclusiones equivocadas como el significado del «Superhombre», «la Bestia Rubia», «el Pálido Criminal», etc. Seguramente esa gente llega a conclusiones del tipo del «asesinato por el bien de la causa». Muchos suicidas se han visto justificados por *Zaratustra*, como cualquier condenado sinsentido puede hallar justificación en *Zaratustra*. Así que se suele creer que Nietzsche está en el fondo de toda una serie de males debido a su doctrina inmoral, mientras que en realidad el propio Nietzsche y su doctrina son extremadamente morales, pero solo para los que saben cómo leerlo.

Como ven, todo depende del nivel desde el que hablamos: si hablamos en el nivel de la comprensión ordinaria o de una comprensión extraordinaria. Todo lo que digamos en el nivel normal es comprendido por toda la gente que está en ese nivel, pero si decimos algo que proviene de un nivel inferior como *si* perteneciera al nivel normal, entonces es malinterpretado. La gente no se dará cuenta de que proviene de la capa inferior y de que para comprenderlo realmente deberían ser inferiores. Naturalmente, resultaría muy difícil porque nunca contamos con esos niveles, pero al tratar con un producto como *Zaratustra*, debemos considerar esta cuestión.

En relación con esto hay algo que realmente debo decir aquí. La idea general es que a través del análisis uno es consciente de contenidos que hasta ahora habían estado ocultos en lo inconsciente por una u otra razón. Cuando esas cosas se hacen conscientes, representaríamos lo consciente en una línea y lo inconsciente personal en la línea inferior y entonces lo inconsciente colectivo quedaría aún más abajo. Ahora bien, si lleváramos algún contenido de lo inconsciente personal al nivel consciente, digamos algo que hemos reprimido u olvidado más o menos voluntariamente, sería igual que cualquier otra cosa en el nivel consciente. Por ejemplo, digamos que eres inconsciente del hecho de que eres ambicioso o de que tienes una considerable voluntad de poder. Hasta ahora has creído que eras una especie de cordero piadoso sin ninguna ambición; entonces, a través de algunas experiencias o de las benevolentes enseñanzas del análisis, tomas consciencia de que realmente tienes voluntad de poder y de que no eres el cordero piadoso que suponías ser. Así elevas la voluntad de poder al nivel consciente y la tratas como algo completamente razonable, pues resulta fácil creer que somos imperfectos; por lo que no sería insólito que tuviéramos cierta ambición o fantasías sexuales o algo oscuro como eso. Como ven, la mezcla de un poco de sustancia oscura con nues-

tra nívea inocencia consciente no resulta absurda; enseguida podemos admitir que no somos perfectos, sino que somos como todo el mundo, un poco oscuros en alguna parte. Podemos afirmarlo con toda razón. Al formar parte de la sociedad humana, podemos afirmarlo en el salón más respetable e incluso que se nos atribuya cierto mérito al hacerlo así. Pensarán: «¡Qué hombre tan comprensivo, qué humano! ¡Todos somos un poco oscuros, ya saben!». Así que todo eso sería correcto, legítimo. Nada malo ha sucedido.

Pero hemos omitido un hecho, a saber: no podemos subir algo de lo inconsciente sin bajar un poco en la consciencia, pues ese algo tiene cierto peso. Como ven, flotamos como un barco o un tazón en ese nivel superior, pero si cargamos el barco, se hundirá un poco, permaneciendo luego en un nivel ligeramente inferior. Naturalmente, la razón diría: «¿No sería bueno y razonable que admitiera que no es todo un santo?». Apreciamos a la persona por admitir que no es cien por cien trigo limpio. Pero no tenemos en cuenta que si la confesión es real, esa persona ya no flotará más sobre las blancas nubes aborregadas de la inocencia, sino que será arrastrada hacia abajo; en la medida en que el contenido reprimido emerge, la persona se hunde. Sin embargo, cree realmente que ha aumentado su blancura confesando su negrura —como la mayoría de la gente cree— y entonces piensa: «Soy mejor que antes. Soy totalmente diferente. Soy ese buen cordero y nos amamos los unos a los otros y ya no hay pecado». Después de haber confesado sus pecados, piensa que ya no hay nada negro en él. Como en la iglesia católica, podríamos haber cometido una maldad terrible, pero si lo confesamos y nos arrepentimos, somos absueltos. Está resuelto; es *non-arrivé*, pasado: estamos curados. Hemos hecho una especie de «coueismo» moral, *ça passe*, *ça passe*, y finalmente ha *pasado*: nunca *sucedió*[1].

Tienen una forma más moderna de confesión en el Movimiento de Oxford. Veamos un buen ejemplo. Acudo a la reunión donde he de ser el líder ese día y confieso que he observado a una chica en la casa de enfrente totalmente por casualidad: no he podido evitar verla cuando se quitaba la ropa. Naturalmente, permanecí pegado a la ventana, incluso de pie sobre la mesa para verla. Entonces confieso que he tenido una fantasía impura y debo compartirla con los miembros del grupo. ¡Sí, por supuesto, muy humano, muy bueno para él decirlo así! Me siento estupendamente. Aunque en detrimento de mi amor propio, al confesarlo lo comparto con la gente y el amor mutuo me mantendrá a flote. No puedo evitar felicitarme a mí mismo por haber sido tan honesto y tan generoso

1. Emile Coué (1857-1926), psicoterapeuta francés cuya instrucción a los pacientes era repetir a menudo en tono de confidencia: «Todos los días y de todas las maneras, me pongo mejor y mejor».

compartiendo los detalles dolorosos de mi pequeña vida. Así que la reunión puede comenzar. Con los ojos radiantes, van por ahí, absolutamente redimidos, y el pecado ha desaparecido del mundo y yo solo he cometido un leve error.

Pero no se dan cuenta de que estoy cargando el barco, porque si una vez me puse de pie sobre la mesa para ver a una chica desnudándose y sentí placer contemplando esa escena, soy para siempre el hombre que lo hizo, y eso no puede olvidarse. No soy redimido por confesarlo. Sí, puedo sentir que todos sois tan condenadamente necios como yo; pensáis que todos habéis sido perdonados, pero no somos todos sino un rebaño de necios. Pero nunca he sido perdonado. Soy para siempre el que lo hizo. Me caracterizo como tal. He cargado mi barco con ese hecho. Siempre llevaré esa carga y debo tener cuidado de no subirme a demasiadas mesas delante de demasiadas ventanas o mi barco podría hundirse al final. ¡Demonios! ¿Qué he vivido? Una serie de malas pasadas. Solo soy un cerdo corriente: el cerdo que siempre se arrepentía de lo que comía, el pobre cerdo que ni siquiera puede ser un cerdo como es debido. Necesariamente uno debe llegar a esa conclusión. Claro que me he arrepentido. Eso está bien, pero sin embargo he hecho esas cosas. Así podemos tomar consciencia de nuestra vida, lo que resultaría fatal porque habremos visto que nuestro barco se ha hundido a pesar de toda confesión y arrepentimiento. Pues al hacer que algo sea consciente, bajamos el nivel del barco, que continúa hundiéndose cuantas más cosas metemos en él.

Ahora bien, si hacemos subir algo de esa clase de lo inconsciente personal, podríamos decir que es totalmente humano, algo que en realidad podría haber sido consciente. Podemos racionalizarlo, y no sería muy visible, pues lo hemos integrado en el equilibrio de nuestro barco. Pero cuando traemos algo de lo inconsciente colectivo, tiene un peso mucho mayor porque ha llegado de mucho más abajo, porque todo está en el lugar adonde pertenece de acuerdo con su peso específico. Lo que trajo Nietzsche era el plomo de la región del agua (de acuerdo con *El secreto de la Flor de Oro*)[2], y el plomo es el metal más pesado, por lo que está en el fondo de lo inconsciente colectivo. Así que si lo ponemos en nuestro bote, seremos arratrados hacia abajo a lo inconsciente colectivo. Pues cuando dos puntos están en el espacio, es imposible que solo el primero atraiga al otro: ambos son atraídos. Si levantamos una piedra del suelo y la dejamos caer, en ese momento diríamos que la piedra cayó y no supondríamos que el suelo se elevó, pero si esa piedra fuera tan grande como la Luna o la propia Tierra, nos parecería de repente que el suelo era atraído a la piedra tanto como la piedra era atraída al suelo. De este modo, cuando traemos el plomo de la región del agua, observa-

2. Véase el 31 de octubre de 1934, n. 8, a propósito de Richard Wilhelm.

mos de repente que nuestro bote es tirado hacia abajo desde lo alto de las brillantes regiones de la razón. No podemos subirlo a la superficie porque es demasiado pesado.

Por ello, somos completamente reticentes a sacar esas cosas pesadas a la superficie. Tememos hundir nuestro bote. Parece ser peligroso, un riesgo demasiado grande, y evitamos hacerlo. Tenemos un instinto natural contra el hecho de ser conscientes de esas cosas. Incluso cuando se trata de un pequeño cargamento que nuestro bote podría llevar fácilmente, ya es demasiado pesado. Ser conscientes del hecho de que robamos o mentimos o tenemos fantasías sexuales nos resulta una carga excesiva. Haríamos mejor en seguir siendo inconscientes de esos hechos. Queremos librarnos de ellos y permanecer flotando en la región de las nubes blancas. Evidentemente, cuanto más alto estamos, más perdemos nuestro cuerpo, más nos perdemos a nosotros mismos, más irreales nos volvemos y al final seremos solo una especie de humo flotando en el cielo, lo que no es una existencia humana. Por tanto, somos obligados a superar nuestro inconsciente, a hacer que esas cosas sean conscientes, pero en la medida en que hacemos que sean conscientes, nuestro barco se hunde más y si nos las vemos con lo inconsciente colectivo, somos tirados incluso más abajo. Aún podemos seguir trabajando bajo la impresión de que podríamos elevar algo a la consciencia y de que el nivel de nuestra consciencia no resultaría afectado, sino que, por el contrario, resultaría aumentado, mejorado, pero se trata de una ilusión: si elevásemos esos contenidos que se aproximan al plomo de la región del agua, nuestra consciencia se iría a pique. Es un hecho inexorable que debemos tener en cuenta.

Naturalmente, el significado secreto de la vida, podríamos decir, es que el plomo de la región del agua debería ser elevado, porque debemos convertirlo en oro, debemos transformar la materia penetrando en ella. Si no penetramos el espacio o el tiempo, seguiremos siendo unos seminacidos, seguiríamos deambulando en lo inconsciente colectivo en un estado prenatal. Entonces el verdadero propósito del creador inexcrutable que está detrás de nuestra existencia no se habría realizado; quería que penetráramos el espacio y el tiempo para transformar el plomo, pero hemos enterrado nuestro talento y no lo hemos hecho y nos desvanecemos antes de haber logrado algo. Pero si pudiéramos elevar el plomo de la región del agua, cumpliríamos la tarea. Y si nuestra consciencia está en este o aquel nivel, o en un nivel aún más profundo, sería relativamente insignificante en comparación con la realización de la tarea. Naturalmente, cuanta más profundidad alcanza el nivel de la consciencia, somos más amenazados por lo inconsciente, por ser tragados por el mar. Lo que no debería ser, pues eso significa que nos hemos hundido, el plomo de la región del agua nos ha superado y el experimento no ha tenido éxito. Pero si tan solo pudiéramos mantenernos a flote, habríamos cumplido la tarea

y entonces acabaremos en alguna parte en medio. Así que el símbolo de la perfección, o el sí-mismo en el ser humano, no era para los antiguos maestros algo volátil o la luz, sino una piedra o un metal. Por ello, dicen de la piedra filosofal que es el símbolo del sí-mismo, *lapis est media res inter corpora perfecta et imperfecta*: la *lapis philosophorum* no es el cuerpo perfecto, sino que está en el medio, entre los cuerpos perfectos y los cuerpos imperfectos[3]. Nosotros esperaríamos estar entre los cuerpos perfectos, pero los cuerpos perfectos están arriba en el nivel consciente y esa no es la posición media real.

Nietzsche ya no se preocupa más de un inconsciente personal, lo que muestra claramente el capítulo sobre el Pálido Criminal. Aquí se preocupa del mal de la humanidad, de la humanidad universal como es representada en él mismo, por lo que podríamos decir que se preocupa por lo inconsciente colectivo. El Pálido Criminal sería una forma en lo inconsciente colectivo, mientras que el criminal sería todo el mundo. Ahora bien, en la medida en que se preocupa de esto, se somete a los peligros de quienes tratan con esas materias. Sin embargo, actúa bajo la suposición de que está arriba; tiene una consciencia razonable que puede hacer visible y comprensible, y trata de sacar a flote el plomo de la región del agua. Su Pálido Criminal es el plomo, una sustancia innoble y, al sacarlo a flote, tiene la ilusión de que mantiene el nivel de la consciencia. No se da cuenta de que está inmerso y de que, en realidad, se hunde en la misma medida en que lo saca a flote. Por ello, habla en este nivel inferior. Naturalmente, hay un número infinito de niveles posibles. Ahora habla en el nivel de las personas que han contactado con lo inconsciente colectivo, que hablan un lenguaje diferente. Si las personas en el nivel consciente normal lo escucharan, sacarían las conclusiones que son típicas de ese nivel; solo la gente que lo escucha en el nivel inferior lo entiende correctamente porque conocen esa clase de cosa. Sacarán las conclusiones, no del mundo superior, sino del mundo de la sombra.

En el nivel consciente, todo el mundo sabe lo que es un criminal. Si no lo supiéramos, cogeríamos una enciclopedia y buscaríamos el capítulo sobre el crimen, o algún manual de leyes, y nos lo mostraría. Pero desde el nivel inferior, el criminal es algo completamente diferente, no ya un fenómeno estadístico o social o jurídico, nada razonable o racional, sino un concepto psicológico. Por ello, ya es un concepto simbólico, un concepto del crepúsculo, en la región de la *pénombre* donde las cosas

3. Jung no dejó de intentar demostrar que el trato de los alquimistas profundos con sus laboratorios era de orden simbólico. No era en calidad de protoquímicos sino más bien de protopsicólogos y filósofos como consideraban el oro transmutado o la «piedra filosofal» como metas del desarrollo y la transformación humana. Véase OC 12, 13 y 14, *passim*.

tienen dos lados, el lado del sol y el lado de la luna. El principio rector superior sería el sol, y la luna está abajo, de modo que todo lo que queda en medio está entre dos luces, la luz del sol y la luz de la luna. Así que cuando alguien habla del crimen o del criminal en el nivel inferior, es consciente del crimen desde ese aspecto. Sería un concepto crepuscular y solo la gente que ha experimentado la sombra puede entender realmente lo que dice. Pero si cometiera el error de salir a la luz del día, a la calle principal, y hablara como si estuviera en el primer nivel —y habiendo impreso todo para que cualquier burro pudiera comprarlo y leerlo—, la gente lo leería como leen el periódico o cualquier otra cosa obvia. Y se quedarán horrorizados.

Freud cometió el mismo error hablando de cosas en el nivel inconsciente. Debería explicarlo. Debería decir: «Vamos, bajemos varios escalones hasta el mundo crepuscular donde las cosas tienen ese aspecto». Y entonces todo el mundo podría admitir el incesto sin dudarlo. Pero en el mundo cotidiano resultaría algo horrible, imposible; la policía nos cogería y nos meterían en la cárcel o en el manicomio por ello. Por otra parte, hay quienes desde el nivel inconsciente cometen el mismo error de asumir una especie de actitud benigna y hablar como si estuvieran en realidad en un nivel superior cuando no están sino en uno inferior. Naturalmente, cuanto más profundo llegamos, resulta peor. Hablar en el nivel más alto de algo que viene de lo inconsciente colectivo es cometer el más terrible de los errores.

Como ven, Nietzsche, al tratar de traer algo de este nivel, podría decir que tenía algunas tendencias que eran discernibles: podía robar, podía mentir o incluso cometer un crimen. Lo que sería más o menos comprensible en el nivel superior, como he dicho. Podría decir que se trataba de su particular psicología o escribir una confesión como san Agustín o Rousseau, confesando libremente el pecador que era. Entonces la gente se escandalizaría con agrado: «¡Qué maravilloso es que la gente pueda hacer esas cosas!». Ellos mismos no se preocupan en absoluto. Sería posible: podemos hablar en este nivel como una confesión personal. Pero Nietzsche no habla ya desde el nivel de su inconsciente personal; habla del crimen del *hombre*, por lo que todo el mundo está en él. Sin embargo, solo puede tener malos resultados de su doctrina. La gente dirá: «Si uno es un criminal en una buena causa, ¿por qué no? Sería un héroe: Nietzsche lo hizo, luego ¿por qué no?». Pero aquí no hay ni siquiera crepúsculo. Ya es la gran noche y estas son las cosas que solo pueden ser enseñadas en secreto.

Por ello, las enseñanzas más peligrosas, más dudosas o más profundas siempre fueron transmitidas en la forma de *mysteria*. Podemos encontrar esas ideas en la Carta a los Efesios de san Pablo: «Esas cosas deben ser enseñadas en secreto y ay de quienes hablen de ellas durante el día, trai-

cionando así los misterios»[4]. Los que hacen así son heridos o asesinados siempre. Se hieren a sí mismos sacando ese contenido a la luz. Sin darse cuenta de que ya son arrastrados por el peso, se exponen de la manera más lamentable a la gente en el nivel normal, que descubre de repente que en realidad son de abajo y los miran desde arriba. Así que lo que sucede en este nivel resulta aún más peligroso, aún más erróneo; ni siquiera tiene dos lados. Quien está en el nivel de lo inconsciente personal tiene aún una especie de luminosidad en la parte superior del sol, pero abajo todo es el brillo de la luna: traidora, venenosa, mala, en la que no hay que confiar. Si lo expusiéramos en un nivel superior, no solo quedaríamos expuestos, sino que también seríamos una víctima.

Es lo que hace Nietzsche, sin darse cuenta en absoluto. Resulta muy ingenuo al respecto: escribir el capítulo sobre el Pálido Criminal muestra una ingenuidad tremenda. Probablemente han observado que es profundamente perturbador porque es verdad, pero no debería ser dicho a la luz del día, sino solo expresado en la noche bajo el sello del secreto. Esta idea no era en absoluto ajena a Nietzsche. En otro lugar habla de la doctrina secreta en los templos y de cómo los iniciados pasaban por muchos grados en su iniciación, más y más duros, siempre más crueles y más difíciles, una abnegación y mortificación completas, y a saber qué más; y entonces llega la ceremonia final donde el gran maestro recibe al iniciado que obviamente espera algo extraordinario. Pero el gran maestro dice: «Todo está permitido. Antes todo estaba prohibido, pero ahora todo está permitido», lo que significa el libertinaje total[5]. Como es evidente, se trata de una leyenda, aunque tiene un núcleo de verdad, a saber: invierte los valores de la consciencia; intercambia los valores de la consciencia por sus opuestos, la sombra absoluta. Por supuesto, porque decir eso en la superficie es criminal, pero a quinientos o mil metros de profundidad es una verdad. Pero no podemos imaginar la clase de verdad que es porque no conocemos el aspecto de las cosas a esa profundidad. Es una verdad de la oscuridad. Hay misterios realmente organizados en los que la doctrina suprema es de esa naturaleza, por lo que el principio de esos misterios —ahora cito hechos, no es nada de mi invención— es: *Gloria dei est celare verbum*, lo que significa: la gloria de Dios es ocultar la palabra. Es el lema del grado más elevado de los caballeros templarios, una contradicción con

4. En Efesios, Pablo habla de cómo Dios, a través de la revelación, «[le] ha dado a conocer el secreto [...] que en las generaciones pasadas no se dio a conocer a los hombres» (3, 3-5). Sin embargo, no se dice nada sobre guardar el secreto.

5. Así, aunque todo está permitido, ya que no hay un prohibicionista cósmico, quedan para Nietzsche buenos y malos modos de ser y actuar. «¿Qué es bueno? — Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? — Todo lo que procede de la debilidad». *The Anti-Christ*, sec. 2, trad. R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1968; orig. 1895.

las ideas más cristianas en las etapas inferiores. Decimos que la gloria de Dios es predicar la palabra; nuestros misterios son llamados *sacramenta*, que significa los misterios de la palabra divina, y predicar la palabra es nuestro deber. Pero ¿por qué en la fase más elevada de la iniciación la gloria de Dios sería ocultar la palabra? Porque de manifestarla la gente se quedará muda y, lo que es peor, serán engañados.

Esto procede del mismo hecho del que nos ocupamos aquí, que el autor de un libro así no advierte dónde está él mismo. En *Zaratustra*, Nietzsche ya estaba en algún lugar en la parte colectiva de su inconsciente. *La genealogía de la moral* y sus aforismos, por ejemplo, procedían más bien del nivel personal; aún resulta posible ser intelectual y racional allí, como ha demostrado Freud. Pero cuando toca los puntos más profundos como el incesto, Freud se limita a alcanzar el nivel colectivo donde las cosas tienen un aspecto y un significado diferentes y, sin embargo, habla de ellas ingenuamente y de ese modo comete un error fatal: revela los secretos a los niños, lo que siempre tiene el peor de los efectos. Por ello, mi idea sería que *Zaratustra* no debería haber sido publicado, sino que debería haber sido escrito y cuidadosamente ocultado, quizá puesto en una forma —a pesar de toda la belleza que hay en él— más o menos parecida a la de sus escritos aforísticos, debido a la mala influencia o a la influencia mórbida que un libro así puede tener. Ese capítulo sobre el Pálido Criminal tiene una influencia venenosa porque hace que algo realmente imposible resulte potable, y el resultado es que estamos en una neblina.

Pues bien, en mi opinión es un punto de vista muy importante cada vez que nos ocupamos con los contenidos de lo inconsciente colectivo; tener contacto con lo inconsciente personal ya nos cambia, pero tener contacto con lo inconsciente colectivo nos cambia más aún: somos un ser diferente y no ya como la gente que no ha tenido contacto con él, lo que no significa que seamos mejores. Por el contrario, somos peores porque desde su punto de vista estamos en un nivel inferior y, si habláramos desde un nivel superior, sería solo un farol y aumentaríamos nuestra carga mintiendo, engañando y tratando de dar una buena impresión. Así que uno solo puede recomendar la mayor discreción y tacto para comprender el nivel de los otros. Por supuesto, en el caso de Nietzsche no podemos hacerle responsable: se vio absolutamente superado por lo inconsciente y no se dio cuenta de que estaba más abajo que su siglo. Por el contrario, creía que estaba más arriba, que era ligero, natural y maravilloso. De ahí que hable de bailar y volar como una compensación por el hecho de que estaba realmente sobrecargado. Si nos ocupamos con plomo, conocemos lo que es la ligereza y es probable que cometamos el error que él cometió. En sus cartas, por ejemplo, dice que pensar nunca le resultaba difícil; las ideas salían hechas de su cabeza como Palas salió de la cabeza

de Zeus. Sin embargo, en la página siguiente se queja amargamente de sus terribles migrañas cuando trabaja. No es capaz de establecer una relación, ya que no entiende por qué se siente especialmente ligero cuando está abrumado por el plomo[6].

Ahora tenemos otra pregunta con la que ocuparnos, del doctor Schlegel: «Nos dijo de una manera totalmente convincente que no hay redención al confesarse uno mismo. ¿Abordaría, en esa relación, el problema de la posibilidad de la redención (*Sühne*) mediante el sufrimiento en el sentido del castigo (*Strafe*)?».

La idea es que no podemos huir del hecho de que somos quienes hemos hecho algo; eso es un hecho absolutamente indestructible que ningún tipo de arrepentimiento en el mundo cambiará jamás. Ahora bien, si eso es verdad, nunca podríamos vivir otra vida que la de un hombre que ha hecho algo así. En la medida en que resulta un hecho general que un hombre que ha hecho algo así tendrá tal y tal vida, tenemos que esperar una vida así. Si cometemos un crimen, entonces somos el hombre que es llamado criminal y la vida del criminal es tal y tal: será detenido, castigado y sometido al sufrimiento. Por ello, esperamos sufrir, pero si no llega, entonces no hemos encontrado por nosotros mismos la respuesta que esperábamos de la vida. Evidentemente, suena absurdo cuando lo decimos así, pero invirtamos la imagen: digamos que haces algo realmente bueno y entonces eres el hombre bueno que ha hecho algo bueno y un hombre así espera con razón una gratificación o un reconocimiento. Supone que el bien es seguido por ciertas compensaciones, pero si no aparecen, se queda decepcionado; se siente frustrado. Como ven, hacer algo bueno sería, dinámicamente, lo mismo que hacer algo malo, como desde el punto de vista de lo inconsciente el amor y el odio son idénticos, *dinámicamente* idénticos: el primero es positivo y el otro es negativo. En la naturaleza da exactamente lo mismo si la electricidad es positiva o negativa, y lo mismo para lo inconsciente. La naturaleza está concernida por el dinamismo de las cosas.

Naturalmente, para nosotros hay un mundo de diferencia entre que algo sea bueno o malo; pero cualquier efecto sería equivalente a lo bueno o a lo malo que producimos, y esperamos la secuencia. Aceptamos lógicamente la consecuencia, el efecto que sigue a una acción buena o mala, pero cuando no se sigue, estamos frustrados. No hemos recibido lo que realmente la vida nos debe. Por ello, es antinatural si del crimen no se siguen el sufrimiento y el castigo, como es antinatural si del bien

6. «Con la excepción de los diez días que estuvo ocupado en componer la primera parte de este libro, mi hermano se refería a menudo a este invierno como el más duro y el más enfermizo que nunca había experimentado». E. Förster-Nietzsche, Introduction, N/Works, p. 16.

no se siguen la gratificación y el reconocimiento. Nos sentimos bajo cierta obligación moral de ser agradecidos con alguien que hace el bien, como estamos obligados a una reacción adversa con alguien que hace el mal. Resulta inevitable. No podemos invertir la imagen y castigar a quien hace el bien. Es imposible. Solo un loco lo haría. Y es igual de imposible invertir la conclusión en el otro caso. En beneficio de una vida psicológica normal, las acciones buenas deberían ir seguidas de gratitud o algo de esa clase, de un reconocimiento sincero o una compensación, como en el caso contrario. Entonces solo sentimos: esto está bien. Supongamos que alguien ha hecho algo muy bien, por ejemplo, y entonces es recompensado con un reconocimiento público. Aunque no hemos contribuido a ello, nos parece que es una expresión perfectamente satisfactoria de nuestro propio sentimiento: está muy bien que ese reconocimiento se le haya dado a ese individuo. Por ello, tenemos, o deberíamos tener, la reacción opuesta en el caso del crimen. Cuando escuchamos que un hombre que ha cometido un crimen terrible es condenado a prisión de por vida, o que incluso tiene que someterse a la pena capital, no podemos evitar sentir que está bien, que es la respuesta sincera.

Como miro esas cosas, tal vez, desde un punto de vista muy irracional, la balanza de la *dynamis* de los sucesos psicológicos, creo que el orden natural quedaría perturbado si dejáramos de reconocer el bien y el mal. Debe haber un reconocimiento equivalente. Por ejemplo, el punto de vista moderno según el cual un hombre comete un crimen y un alienista ilustrado aparece y dice que no podía hacer otra cosa, que es solo un individuo degenerado y que debería ser internado en un manicomio donde le alimenten bien y le cuiden e incluso disfrute de cierta libertad: esto no es totalmente satisfactorio, sino una respuesta peor. Como nos ponemos en un nivel mucho más elevado y lo consideramos un individuo patológico y degenerado, solo podemos meterle en la cama si no nos importa que haya asesinado a un niño pequeño o torturado a algún otro ser hasta la muerte. Lo que no resulta en absoluto satisfactorio. La reacción natural de la gente es: «¡Esos malditos alienistas! ¡Ahora tenemos que alimentarle en un manicomio donde puede llenar su barriga y pasarlo bien y fumar cigarrillos a expensas del estado!». Tienen razón. Es verdad. Tal vez sea un punto de vista muy pecaminoso, no lo sé, pero me parece que es una afirmación honesta sobre la psicología humana, pues ¿de qué otra manera podríamos juzgar esas cosas a no ser por medio de la psicología humana?

Dr. Schlegel: Gracias. El punto de vista de la criminología moderna es en realidad completamente racional. Niega la *Vergeltung*[7].

Dr. Jung: Naturalmente. La *Vergeltung* ya es compensación, una especie de venganza. Sería el único punto de vista verdadero desde la perspec-

7. *Vergeltung* es comúnmente traducido como «represalia» o «castigo».

tiva psicológica. Estoy totalmente de acuerdo en que mi punto de vista desde la perspectiva de la moralidad y la razón cristiana resulta muy pecaminoso y, sin embargo, estoy convencido de que es la única perspectiva correcta y verdadera. Siempre ha sido verdadero y siempre será verdadero: que nos sentimos bajo cierta obligación de ser agradecidos con quien realiza una buena acción, en cuyo caso siempre debemos castigar el mal.

Sra. Baumann: Tal vez parte de la confusión en el mundo de hoy viene del hecho de que aparentemente las buenas acciones resultan ser malas y tal vez un crimen pueda resultar algo bueno.

Dr. Jung: Es posible, pero no impide que lo consideremos un crimen y entonces lo castigamos. Naturalmente, admito que alguien podría hacer un gran bien a la humanidad que su tiempo interpretara como un gran mal; tenemos muchos casos así en medicina. Hemos observado más de una vez que las personas que han introducido nuevos métodos han sido perseguidas como si fueran los peores enemigos de la humanidad. La gente ha sido encarcelada por diseccionar cadáveres, por ejemplo, cuando en realidad beneficiaban a la humanidad, pero no se entendía así y el bien que hacían se consideraba un crimen. También era en cierto modo un crimen por esa época porque eran criminalmente ingenuos al respecto; deberían haber conocido la época a la que se dirigían. Es un crimen poner una botella de digitalina en manos de un niño pequeño como si fuera un juguete, por ejemplo. Puede salvarnos la vida ayudando a nuestro corazón o puede significar la salvación para un hombre con una enfermedad cardiaca, pero si un niño bebiera esa medicina, moriría. Siempre debemos tener en cuenta con quién hablamos. Sería una torpeza criminal revelar ciertas verdades a los bebés. Una de las principales consideraciones en el análisis sería que tratamos de entender con quién hablamos, lo que resulta extremadamente difícil; siempre estamos en peligro de decir demasiado o demasiado poco. Así que algo que en sí mismo era en realidad bueno, diríamos desde un punto de vista posterior más ilustrado, era al mismo tiempo malo debido a que se ha traído a la luz pública de manera ingenua y muy desconsiderada.

Sra. Crowley: ¿Puedo plantear una pregunta en consideración con el trato del criminal? ¿Diríamos que estaba influido por un proceso transformador en un sentido histórico, igual que lo están otras actitudes colectivas? Si intentamos dejar atrás la actitud medieval en nuestra relación con la vida, ¿para qué mantener un sistema de castigo que pertenece a la Edad Media? Si, por ejemplo, nuestro siglo racional ha comenzado a producir ciertos códigos o pautas de decencia, ¿cómo en el trato del criminal podemos volver a las prácticas bárbaras que pertenecen a los tiempos de las mazmorras? ¿No se aplica aquí también la ley del desarrollo o la transformación?

Dr. Jung: Seguramente habría un desarrollo, pero el desarrollo en el sentido del racionalismo no es para mí ningún desarrollo. Sería un desarrollo si pudiéramos producir criminales con un sentido moral; entonces los arrestaríamos y los llevaríamos ante el juez, que diría: «Ahora Sr. Tal y Tal, lo lamento mucho, pero debo decirle que ha hecho algo que en realidad no debe hacerse; ha herido los sentimientos de todos los ciudadanos decentes y debo pedirle cortésmente que no vuelva a hacer una cosa así». Ahora bien, si el criminal estuviera tan desarrollado que se sintiera profundamente humillado por eso, de modo que prometiera no volver a hacerlo nunca, funcionaría. Pero primero debemos producir criminales decentes. Como ven, todo depende de si el preso es de una estructura tosca o no: el castigo debería ser acorde a la naturaleza del criminal. Hay un progreso considerable en el aplazamiento del castigo; todo individuo razonable estaría de acuerdo, cuando alguien ha perdido la cabeza y cometido un crimen, en que lo hizo llevado por una especie de pánico, por lo que deberíamos ser razonables y posponer el castigo. Creo que se trataría de progreso o evolución, pero deberíamos aclarar que el castigo solo es pospuesto, y si ese cerdo volviera a cometer un crimen parecido, lo atraparíamos y tendría que pasar por toda la severidad de la ley. Es saludable. Sin embargo, me temo que mejorar la suerte del preso sería demasiado sentimental; incluso los presos no lo aprobarían. El auténtico criminal se divierte con esta indulgencia en el castigo.

Sra. Crowley: Muchos de nuestros presos modernos comparten la misma condición que los de la Edad Media.

Dr. Jung: Sí. No podemos impedir esa clase de desarrollo. Naturalmente haríamos las prisiones más higiénicas para que el preso pueda durar quince años. También sería malo si muriera al tercer año de pena. No tenemos idea de lo que significa estar en prisión, ni de lo terrible que es condenar a un hombre durante veinticinco años. Sería mucho mejor condenarle a muerte de inmediato. Resulta en cualquier caso una crueldad por principio. Por ejemplo, el asesino de la emperatriz Isabel había confesado el asesinato —estaba absolutamente claro— para que lo metieran solo en la cárcel donde murió al cabo de seis años[8]. Fue un castigo muy cruel estar totalmente solo durante seis años. Ahora bien, tal vez las condiciones higiénicas no eran las mejores, de modo que contrajo tuberculosis y murió pronto. Si hubiera sido una buena prisión, habría durado treinta años y el castigo se habría prolongado. Yo preferiría morir.

8. La princesa Isabel de Austria fue apuñalada mortalmente en Génova en 1899 por un anarquista italiano llamado Luccheni.

SESIÓN III

22 de mayo de 1935

Dr. Jung: El título del capítulo siguiente es «Del leer y el escribir». Ahora bien, ¿cómo creen que Nietzsche cruza el abismo que va del pálido criminal al leer y escribir?

Sra. Baumann: Después de haber terminado de escribir «Del pálido criminal», debe de haber mirado a ello para tratar de comprenderlo él mismo. Debe de haber comenzado a pensar en lo que había «escrito con sangre».

Dr. Jung: Bueno, esos capítulos, como dije, son como un flujo de imágenes que se siguen unas a otras. «Del pálido criminal» sería una imagen en el río, de lo que se sigue lógicamente la imagen de leer y escribir. Sin embargo, ¿cuál podría ser la relación? ¿Habría algo en el capítulo del pálido criminal que explicara que llegamos al capítulo «Del leer y el escribir»? ¿Qué *significa* leer y escribir?

Sra. Sigg: Una expresión, un medio de comunicar algo a los demás.

Dr. Jung: Sí. Sería una función de relación. ¿De qué manera se sigue del criminal?

Srta. Hannah: ¿Estaría relacionado con el último verso sobre ser una baranda? Allí comienza a retractarse de lo que ha dicho.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Está relacionado con el último verso: «Yo soy una baranda en el río: ¡que se sujete a mí quien pueda hacerlo! Pero no soy vuestra muleta –». Comienza a plantearse lo que ha dicho. Pero ¿qué tendría que ver con el criminal el hecho de que leer y escribir fueran funciones de expresión?

Sr. Allemann: El pálido criminal es una protesta contra *cualquier* relación.

Dr. Jung: Exactamente. El criminal es completamente asocial, trastoca las leyes de la humanidad y peca contra todas las reglas de la comunidad humana; todo aquel que comete un crimen es eliminado. Tiene que

mantener su crimen en secreto, perturba el sentimiento de sus prójimos, viola sus derechos: es el más violento quebrantador del vínculo de la comunidad humana. Resulta muy interesante que llamara este capítulo no solo «Del criminal» o «Del hombre malo», sino «Del *pálido* criminal». Obviamente, sabe lo que significa.

Sr. Allemann: Conoce el horror de estar solo, de ser un paria.

Dr. Jung: Sí. Además de su incapacidad para ser un criminal. Conoce el significado del criminal que no podría seguir adelante ni sufrir un aislamiento humano total. Una vez tuve un pálido criminal en la consulta: una asesina. Una mujer muy educada a la que no conocía en absoluto vino una tarde a consultarme. Me dijo que había cometido un asesinato veinte años atrás; había matado a otra mujer y nunca había sido descubierta. Creían que había sido un suicidio. Acudió a mí porque su última relación con la vida había quedado destruida. Tenía una hija a la que amaba, pero por razones desconocidas la hija no podía soportar más a su madre y se había separado de ella. Todos sus amigos se apartaron; no sabía cómo había sucedido, porque nadie sabía nada al respecto. Pero buscaba la soledad, vivía en el campo y solo podía tratar con animales. Sin embargo, tenía miedo a los caballos, que se mostraban muy nerviosos ante ella. Pero, al ser tan enérgica, se obligó a sí misma a montar solo porque tenía miedo. También tenía perros y había uno, un alsaciano, que era especialmente querido para ella, pero cuando el perro se quedó cojo, ella quedó totalmente acabada, desmoralizada. No sabía qué hacer. Entonces acudió a mí y confesó. Era el primer individuo al que le hablaba de ello. Después volvió a desaparecer. Como ven, no era en cierto modo un pálido criminal; solo sufría y lo soportaba, pero se quedó absolutamente aislada; rara vez he visto a un ser humano tan aislado, más que un ermitaño. Incluso si viviéramos en un país desierto como Alaska o el norte de Canadá, no estaríamos tan aislados, y lo más característico era que se derrumbara por completo cuando su perro le falló.

Aquí Nietzsche advierte el pálido criminal en él mismo. Es su retrato, su experiencia. Es el hombre que en realidad no puede soportar ese aislamiento. Naturalmente, es suficiente advertir algo de carácter criminal para experimentar de inmediato el extraordinario aislamiento, pero siendo un superhombre, debería ser capaz de soportarlo. Su exhortación es: «Conócete a ti mismo, incluso tu criminalidad, y aguanta por ti solo: sé un superhombre que está más allá de toda esa debilidad humana». Sin embargo, la reacción llega enseguida. Al final de «Del pálido criminal» comprende que lo que dijo tal vez podría tener extrañas consecuencias y comienza a predicar como si le hablara a gente realmente presente: «Ahora no uséis lo que digo como muletas. Os mostraré el camino, pero no podéis apoyaros en mí». Así llega a su función más característica, leer y escribir, recibiendo al leer las comunicaciones de los demás y enviando

mensajes escribiéndoles. Esa sería la relación lógica entre los dos capítulos. Aquí estamos en medio de esa actividad y dice:

> De todo cuanto ha sido escrito yo solo amo aquello que se escribe con la propia sangre. Escribe con sangre: y sabrás que la sangre es espíritu.
>
> No es nada fácil entender la sangre ajena: yo odio a los ociosos que leen.
>
> Quien conoce al lector, no hace nada por el lector. Un siglo más de lectores — y hasta el espíritu apestará.

¡Tal vez otro siglo de escritores!

> Que todo el mundo pueda aprender a leer no solo termina degradando a la escritura, sino también al pensamiento.

Hay mucha verdad en eso.

> Hubo un tiempo en que el espíritu era Dios, luego se volvió hombre y ahora se ha terminado convirtiendo en plebe.

¿Cómo lo explicarían?

Sra. Crowley: En un seminario anterior habló sobre la diferencia entre la palabra que deriva del espíritu y el espíritu que deriva de la palabra, donde el espíritu se convierte simplemente en un concepto. Creo que era sobre «De las alegrías y las pasiones».

Dr. Jung: Sí. Pero dimos con una idea similar justo al comienzo donde encontramos al santo en el bosque. Allí hablamos de este descenso. Ahora encontramos de nuevo ese pensamiento en Nietzsche: «Hubo un tiempo en que el espíritu era Dios, luego se volvió hombre y ahora se ha terminado convirtiendo en plebe», solo populacho. Así es como el espíritu ha resistido. ¿Cómo ha sucedido?

Prof. Fierz: Podemos verlo en el cristianismo, donde empezó.

Dr. Jung: Sí. Durante el proceso de desarrollo del cristianismo, en realidad empezando con el comienzo del Evangelio de Juan: «Al principio ya existía la Palabra y la Palabra se dirigía a Dios y la Palabra era Dios». Por ello, la palabra y el espíritu son en gran medida lo mismo. La palabra sería la emanación del espíritu, la visibilidad o audibilidad del espíritu, porque el espíritu es transmitido por la palabra hablada. Si Dios emana espíritu, será en la forma de la palabra, el espíritu creativo. Por ejemplo, Ptah, el dios egipcio creativo, es una palabra creativa; se genera hablando: habla y lo que dice, *es*[1]. Por tanto, el *Logos* que se dirigía a Dios era la creación

1. Sobre Ptah, véase el 5 de febrero de 1935, n. 12.

potencial y, hablando, creó el *Logos* que se hizo visible en la carne: Dios se hizo hombre en el dios-hombre, Cristo. Como Nietzsche dice aquí: «Luego se volvió hombre». Apareció entre nosotros en esta tierra, brillando en la oscuridad, pero la oscuridad no lo comprendió. En consecuencia, el deber del cristiano sería predicar la palabra, revelarla al mundo para que la oscuridad pueda ser iluminada; incluso debería ser obligada a entender la palabra. Ahora bien, en la medida en que la palabra se ha establecido en la tierra, en la medida en que ha generado creyentes, instituciones —la iglesia católica universal—, en la medida en que tenemos misiones que llevan el Evangelio a lugares remotos, la palabra se vuelve populacho. Se transforma en creencias, iglesias de piedra, dogmas, leyes y toda clase de organizaciones. Así se convierte más y más en carne, hasta el punto de que ahora solo es una iglesia humana que ha perdido su poder. Sería como la transformación de la energía del sol que a través de la radiación llega a la tierra en la forma de luz y se transforma en plantas, digamos, y en seres que viven, pero que no son luz. Sería como si la luz hubiera sido absorbida en ellos y ya no fuera.

Como ven, se trata de un proceso importante que nunca ha sido objeto de consideración científica o filosófica porque no había llegado el momento y la mente humana no estaba madura. Pero mucho antes de que esos procesos sean objeto de consideración filosófica o incluso científica, existen en la forma de mitología filosófica. Por ejemplo, todo esto ha sido maravillosamente anticipado por el maniqueísmo. Mani, el fundador, construyó una especie de sistema filosófico mitológico fundado en gran medida en el zoroastrismo. La idea era que originalmente la palabra, o el buen espíritu, la buena actitud simbolizada por Vohu Manah, y la mala actitud, simbolizada por Angramainyu, estaban somnolientas o eran idénticas a Ahura Mazdā; pero cuando este se deshizo de su buen semblante y de su mal semblante, el mundo se dividió, de modo que desde entonces ha habido la lucha entre el poder de la luz y el poder de la oscuridad. Que esta antigua doctrina zoroástrica es el origen de los conceptos más básicos del cristianismo es un hecho reconocido y sin duda es la sustancia misma del maniqueísmo. Mani vivió en torno a 220 d.C. y representa una diferenciación de las antiguas creencias zoroástricas, mezcladas con una porción importante de cristianismo; el «Himno a Jesús» era del propio Mani, que muestra que reconocía a Cristo totalmente, así como probablemente a otros predecesores. El islam ha reconocido a toda «la gente del Libro»; había una ley para respetar a toda la gente del Libro; a excepción de ella, el mahometismo no perdonaba a nadie. Los cristianos eran tolerados en esa medida, también los judíos, y Moisés y Josué y otros profetas eran reconocidos, así como *Nebi Issa*, el profeta Jesús. De esta manera, Mani, que es cuatrocientos años más antiguo que Mahoma, era también reconocido. De acuerdo con su sistema, la luz ha-

bía sido prácticamente tragada por la oscuridad. Angramainyu atrapó un inmenso número de gérmenes de luz y siempre intentaba conseguir más, mientras que Ahura Mazdā luchaba continuamente contra él para recuperar la sustancia perdida de la luz. En realidad se trata de la eterna lucha de la vida humana: el hombre consta de cierta cantidad de sustancia de luz y de cierta cantidad de oscuridad diabólica, y en cada hombre se libra la misma batalla entre ambas[2].

Las prescripciones prácticas de Mani, muy detalladas, están imbuidas de la misma idea, lo que aparece en el simbolismo de la comunión que consistía en la participación del fruto. Hay una bella representación de esto en el Museo Asiático de Berlín: se han descubierto algunas miniaturas por Grünwedel y Lecoque de la expedición de Turfán en Gandhāra, y en una de ellas es representada la comunión maniquea[3]. Hay un gran cuenco lleno de fruta, sobre todo uvas, y encima un gran melón que era considerado un fruto sagrado porque se parecía al sol y se suponía que contenía las partículas más ligeras, totalmente compuestas de luz. El exterior era amarillo y el interior, de un hermoso color naranja: el sol mismo. Por eso, al comer melón, comemos gérmenes de luz e iluminamos nuestro cuerpo, privando así al diablo de ellos y devolviéndolos a Ahura Mazdā. Este mito de la absorción de la luz en la oscuridad es una idea muy filosófica, la luz de la consciencia siempre amenazada por la inconsciencia. Sería mucho más antiguo que el tiempo de Zoroastro. Se encuentra muy a menudo entre los primitivos en las luchas contra los dragones o los poderes oscuros que tratan de robar el alma del hombre para suprimir su consciencia. Lo que viene del hecho de que los primitivos están mucho más en peligro de ser superados por lo inconsciente; tienen un miedo terrible a las emociones y muchos de sus ritos y modos de tratarse unos a otros son dictados por el temor de perder su consciencia individual. Es un peligro real porque pierden completamente su autocontrol y las cosas se ponen demasiado feas: se matan unos a otros. Por ello, esos arrebatos son reprimidos; se vuelven objetos de tabú a fin de afirmar la vida de la tribu contra los poderes destructivos de la inconsciencia. Por ello, el tema de la lucha entre la luz y la oscuridad es muy antiguo.

Ahora bien, la consciencia puede ser entendida como la luz porque necesita que cierto espíritu permanezca consciente. El espíritu es un con-

2. Mani, fundador del maniqueísmo, la primera herejía cristiana a la que se adhirió, para después rechazarla contundentemente, san Agustín, y que derivaba su creencia básica de la doctrina zoroástrica. El «Himno a Jesús», una parte de los apócrifos *Hechos de Juan* de finales del siglo II, es un rito de iniciación con respuestas entonadas por los candidatos, los asistentes, y alguien que desempeña el papel de Cristo.

3. Los monasterios de Gandhāra se encuentran en las regiones más al noreste de India. Véase Albert Grünwedel, *Buddhist Art in India*, ed. rev. y ampl. J. Burgess y trad. Agnes C. Gibson, Londres, 1901.

cepto muy peculiar que en muchos casos ha perdido su carácter original, pero la historia de la palabra *espíritu*, o de la palabra alemana *Geist*, nos revela lo que significaba originalmente. La palabra griega *pneuma* y la palabra latina *spiritus* significan «viento», mientras que la palabra latina *animus* es igual que la palabra griega *anemos*, y también significan «viento». *Pneuma* sigue siendo el término en la iglesia ortodoxa griega para el Espíritu Santo, que sería el viento sagrado, un movimiento, una fuerza. *Geist* viene de una raíz que significa manar, una especie de entusiasmo, una condición emocional. La palabra inglesa *aghast* es un término emocional que viene de aquella, y la palabra *ghost* guarda relación con ella. *Geist* era entendida como un géiser, una emanación, una inspiración. En el milagro de Pentecostés, todos esos fenómenos simbólicos están juntos; las lenguas ardientes significan el fuego del entusiasmo: los apóstoles estaban como borrachos y un viento poderoso llenaba la casa.

Era el espíritu, pero para nosotros el espíritu se ha vuelto demasiado pobre e ineficaz, una mera imagen bidimensional: una suerte de creencias o ideas que carecen de cuerpo y fuerza y en las que debemos creer a fin de darles algo de fuerza. En la filosofía de Klages, aprendemos que el espíritu es ahora el diablo que destruye la vida, pero al menos le atribuye un poder destructivo. Scheler, que trató de devolver cierta importancia al espíritu, hizo de nuevo algo muy pobre de él, ni muy destructivo ni muy efectivo[4]. Ese viento poderoso, que era tan destructivo como generativo o emocional, ha desaparecido. Ahora solo es algo pobre que nos acompaña, ya no es lo que solía ser. Este proceso se ha producido en doscientos años. Era Dios al principio, pero antes de ese tiempo estaba latente en lo que el hombre llama «Dios», el poder incomprensible en la profundidad de su propia alma. El hombre supone que está en la profundidad del universo en general porque el microcosmos no es en absoluto diferente del macrocosmos. Así, lo que está en la profundidad del alma ha estado antes en el universo, en la fuente eterna de la vida. Luego se hizo visible o audible; se convirtió en el *euangelion*, la buena nueva, y la gente lo recibió. Pero más adelante se convirtió en una organización, de modo que el efecto se perdió en las cosas creadas. Como ven, el impulso creativo llega a su fin con la creación precisamente porque se ha *tranformado* en una creación; durante un tiempo ya no hay impulso, hasta que nos volvemos a liberar de lo que hemos creado. Si nos aferramos a la creación, no creamos nada más. Así que llega el tiempo en que el mundo está absolutamente vacío de espíritu, en que nadie conoce lo que es el espíritu, en que hay solo los efectos del espíritu, aunque esos efectos ponen

4. Max Scheler (1874-1928), fenomenólogo alemán, tal vez ofreció su interpretación más clara del espíritu en su última obra, *El puesto del hombre en el cosmos*, esp. caps. 2 y 3. Para Klages, véase el 17 de octubre de 1934, n. 4.

en evidencia los esfuerzos por recordar los tiempos en que eran jóvenes, como a los ancianos les gusta hablar de su juventud precisamente porque ya no la tienen. Este descenso que nos ha ocurrido en los últimos doscientos años sería, en efecto, el fenómeno al que Nietzsche se refiere aquí, sin duda, de un modo más o menos negativo. Ahora bien, ¿dónde está el espíritu cuando ha hecho su trabajo? Vemos que se ha producido un efecto, pero no encontramos espíritu en ello.

Sra. Jung: Creo que ya hemos hablado de esto. Estaría en el cuerpo, en la materia.

Dr. Jung: Pero ¿qué clase de materia? Siempre se trata de la materia con la que el diablo está entusiasmado.

Sra. Jung: La sangre.

Dr. Jung: Sí. Porque la sangre es el espíritu líquido de la vida, el asiento del alma; firmamos con sangre un pacto con el diablo. El diablo lo quiere especialmente porque conoce su valor; algo hecho con sangre o a través de la sangre resulta muy importante. Por ello, al llegar ahora a un nivel donde el espíritu está en la sangre, ¿en qué parte del mundo asomaría su cabeza a través de la costra?

Prof. Fierz: En Alemania.

Dr. Jung: Obviamente. ¡*Heil* Hitler! Como ven, el espíritu en la sangre sería el espíritu inconsciente; siempre que el espíritu está en la sangre, lo inconsciente comienza a moverse. Por lo que un hombre, o una nación, serán movidos por lo inconsciente. Entonces hablan de instintos, de raza, de sangre porque sienten que lo que les mueve sale del interior, de alguna manera del cuerpo. Como es evidente, creen que es la sangre y lógicamente lo racionalizarán porque sufren de la enfermedad de racionalizar todo. De esta manera, su filosofía debe ser una filosofía de la sangre. Toda esa charla de la sangre y el hierro, el jugar con fuego, el temor a la guerra y el ansia de guerra —que existe—, todo eso viene de esta filosofía de la sangre. Ya ven en qué medida Nietzsche es un precursor. Pero los alemanes de su generación, así como de las generaciones siguientes, no están tan dotados para poder aprenderlo de Nietzsche. Simplemente les sucede. Nietzsche pudo predecirlo porque le sucedió a él. En cierto modo, anticipó en su propia vida y en su propio cuerpo cuál sería el futuro de su pueblo.

El verdadero profeta es el hombre que en su vida personal experimenta el destino de su pueblo y trata de encontrar el remedio en su vida personal para la enfermedad o la miseria de su pueblo. Podemos apreciarlo en el Antiguo Testamento. Fue la razón de que Oseas, por ejemplo, sin considerar sus convicciones personales, obedeciera el mandato del Señor y se casara con la prostituta: era un símbolo de su pueblo [Oseas 1, 2-3]. Ahora bien, no sabemos en qué medida tenemos permitido aceptar la profecía de Nietzsche. ¿Sería la vida de Nietzsche profética?

No lo sabemos. Pero me gustaría decir que era un profeta peligroso. Seguramente ha anticipado en palabras lo que lo inconsciente estaba preparando y aún falta por ver en qué medida su vida también será profética. Desde luego, *Zaratustra* es muy profético. No hace mucho tiempo vi que otros también habían descubierto algo en esa línea. Encuentro en las profecías de Maître Michel Nostradamus, en su libro titulado *Les Centuries*, publicado en 1555, que dice:

En Germanie nai tront diverses sectes
S'approchan fort de L'heurex Paganisme:
Le coeur captif et petites receptes,
Feron retour à payer le vrai dine[5].

Ahí lo tienen. No mencionaba el siglo en el que ese nuevo paganismo tendría lugar, pero debió de haber tenido algún sentimiento sobre las singulares posibilidades de los habitantes de los países del norte más allá del Rin. Tuvo la intuición correcta, anticipando lo que estaba por venir en Alemania. Solo podía hacerlo desde las profundidades de lo inconsciente que conoce por adelantado, que trabaja por adelantado, igual que Nietzsche anticipaba.

Sra. Baynes: ¿Qué profetizó? No lo he entendido.

Dr. Jung: Oh. Que en Alemania surgirían diferentes sectas que se aproximan poderosamente al feliz paganismo, que el corazón sería un prisionero y que tendrían que aprender a pagar por comprender o reconocer lo divino verdadero. Las primeras ediciones de ese libro son una rareza extrema; fue impreso por primera vez en 1555. Yo tengo la edición de 1610, que también es muy rara. (La traeré para mostrársela la próxima vez). Por otra parte, le escribió al rey de Francia —creo que era Enrique II— que en el año 1792 tendrían un nuevo cálculo del tiempo en Francia y, en realidad, en 1793 el Congreso votó por esa nueva división del año en diez meses, dándoles esos nombres naturales, Germinal, Floreal, Fructidor, Brumario, etc.; lo votaron en 1793, pero ya tenía efecto en 1792. Así que el viejo Michel Nostradamus estaba materialmente en lo cierto[6]. Era un sujeto de lo más peculiar, pero realmente hay cosas asombrosas en esas profecías, y dijo que serían buenas hasta el año 3796. Lo considero simplemente como una anticipación para leer lo inconsciente.

5. «En Alemania nacerán diferentes sectas / Que están muy cerca del feliz paganismo, / El corazón se vuelve cautivo y pequeño, / Volverán a pagar el verdadero diezmo». Véase Jung, «Las profecías de Nostradamus», OC 9/2, cap. 7. Henry C. Roberts, editor de *The Complete Prophecies of Nostradamus* (Nueva York, 1949), lo llamó «una descripción profética del surgimiento de la doctrina pagana del nacionalsocialismo» (p. 107).

6. Nostradamus escribió al rey Enrique II en 1557 que había calculado el tiempo entre la creación del mundo y el nacimiento de Jesús en 4173 años y ¡ocho meses! Entonces continuó especificando los períodos astrológicos.

No dudo de que tenga razón y si hubiera hecho esas profecías para 6000 o 10000 d. C., lo creería igualmente. ¿Por qué no? Si pudo predecir esas cosas, ¿qué no podría predecir? Probablemente todos seríamos mucho mejores profetas si estuviéramos más cerca de lo inconsciente, siempre que poseyéramos por supuesto una mente sagaz. Debemos tener los ojos abiertos y permanecer conscientes para darnos cuenta de lo que vemos.

Ahora bien, hemos dicho que cuando el espíritu se vuelve plebe, cuando ha desaparecido en su propia creación, entonces vuelve a aparecer en la sangre. Esto es, hay una especie de tiempo latente en medio en el que no hay espíritu ninguno, como la segunda parte del siglo XIX. Las profundidades comienzan a moverse y probablemente no estamos muy lejos de la verdad cuando asumimos que esos desarrollos psicológicos tan destructivos que llevaron a la Gran Guerra eran en realidad los primeros movimientos de la sangre y todo lo que ello implica. Ahora bien, he aquí un detalle que he pasado por alto: el doctor Kirsch ha llamado recientemente mi atención sobre la frase: «No es nada fácil entender la sangre ajena», que viene justo después de: «Escribe con sangre: y sabrás que la sangre es espíritu». Aquí Nietzsche advierte algo muy importante, a saber: cuando somos movidos por el espíritu en la sangre, en realidad somos movidos por la propia sangre y todo lo que la sangre significa: no es un asunto fácil entender la sangre de otros. Esto es, *le cœur est captif*, la sangre está en el corazón y el corazón es cautivado por esta idea de la sangre, el sentimiento y el hecho de la sangre. Estamos tanto en nosotros mismos que nos resulta muy difícil entender otra sangre, la expresión de otros individuos. Sería exactamente como el paciente que al comienzo del análisis es cautivado por sus propios hechos inconscientes. No sueña con nada más, ni habla de nada más: está totalmente en su propia psicología y entonces se esparce por todo el mundo y es absolutamente incapaz de contemplar el punto de vista de cualquier otro. Una de las tareas más urgentes del análisis sería conseguir que esas personas se den cuenta de que los demás tienen una psicología propia. Resulta increíble lo poco conscientes que son de ello. Los individuos perfectamente razonables parten de la premisa de que los demás no solo son como ellos, sino idénticos, pero si no se comportan como ellos quisieran, deben estar equivocados.

Por supuesto, no solo se trata del aprieto del paciente, sino que también es el aprieto del analista, que resulta aún más notable. Pero lo apreciamos claramente. La enfermedad del analista es que piensa que debe estar en lo cierto tan pronto como se toca lo inconsciente, sea como sea. Necesita todo nuestro buen humor para mantenerse más o menos equilibrado. Como ven, cuando tocamos lo inconsciente, corremos el peligro de convertirnos en profetas, lo que procede del hecho de que todo aquel que toca lo inconsciente, en cualquier forma que se le presente, que-

da inmediatamente atrapado y no puede liberarse porque el espíritu es más fuerte que el hombre: es un poder enorme. Cuando el espíritu está en la sangre, nos vemos atrapados por la sangre. Si estuviera en el agua, seríamos atrapados por el agua; y si estuviera en una piedra, seríamos atrapados por la piedra y nos transformaríamos en esta sustancia con todas sus implicaciones. Si somos atrapados por la sangre, cogemos una especie de intoxicación y lo vemos todo rojo. Cuando meditamos en esta triste verdad, podemos entender una gran parte de lo que en realidad sucede en el mundo; por un lado, sería positivo, pero, por el otro, sería negativo. Ya sintamos miedo o estemos entusiasmados con la sangre, da lo mismo. Es una condición extremadamente peligrosa porque la sangre es la característica o el atributo de los poderes ctónicos que son típicamente los dioses de la oscuridad.

Ahora bien, el cuadro que les estoy pintando es muy oscuro y no sería toda la verdad si me quedara con ese aspecto demasiado negativo, porque también tiene otro lado. Por ello, parcialmente, he citado el verso del viejo maestro Michel Nostradamus. Seguro que han observado que dije que Alemania se aproximaba a *l'heureux paganisme*, *das fröhliche Heidentum*. Como ven, suena exactamente como Nietzsche. Ese es su término: la gaya ciencia, *die fröhliche Wissenschaft*, es como llama a su filosofía; su *Heidentum* sería una materia muy alegre, divertida y de lo más jovial[7]. Así que esa terrible cosa, la sangre, también parece tener un aspecto extremadamente jovial. Por ejemplo, como vemos en los fenómenos actuales de nuestro tiempo, cuando las tendencias paganas salen del espíritu de la sangre, lo contemplamos bajo un aspecto que no es simplemente agradable, ni de buen gusto, sino totalmente insensato. Y, sin embargo, si la gente se conformara con el *heureux paganisme*, y si no lo convirtiera en un asunto tan condenadamente serio, todo estaría bien y entonces algunos de esos graciosos dioses con cuernos y patas peludas podrían seguir bailando en algún lugar de los floridos prados y tal vez escucharíamos a veces la flauta entre los juncos. Pero si lo convertimos en un sistema —y los alemanes tienen el lamentable hábito de hacer siempre un sistema de las cosas—, entonces se vuelve de mal gusto y resulta muy lamentable. Pues el *heureux paganisme* no tiene nada que ver con el seco crujido de los papeles y los libros de leyes y las Biblias y los misales y Dios sabe qué. Esas cosas pertenecen al siguiente nivel inferior.

Seguro que recuerdan las diferentes capas de consciencia que discutimos la última vez: en primer lugar, el mundo más alto de la consciencia donde todo es perfectamente organizado y explicable, la esfera de la luz del día; después el siguiente nivel inferior sería lo inconsciente personal,

7. *La gaya ciencia* de Nietzsche, «el más personal de todos mis libros», fue escrito en una parte justo antes de *Zaratustra*, pero se terminó cinco años después.

las cosas del crepúsculo; y más abajo estaría la oscuridad absoluta. Ahora bien, lo que sucede en nuestros días viene de la región crepuscular del espíritu de la sangre. Ay de quienes entienden este espíritu desde la capa superior, porque esa sigue siendo cristiana. Por ello, deberíamos asimilar todo lo que viene de las profundidades. Si no ha de destruir todo lo que está arriba con todo lo bueno que hay en ello, debería ser canalizado en alguna forma razonable.

Por ejemplo, cuando me presento ante ustedes como doctor, incluso como profesor, estoy absolutamente establecido en la luz del día. Doy conferencias públicas, llamo a mi materia «psicología analítica» y hablo razonablemente sobre esas cosas. Enseño a doctores, asisto a congresos, soy presidente de tales o cuales sociedades y todo eso me demuestra que soy un individuo equilibrado como es debido, un ciudadano y un hombre de orden. Lo que resulta importante, porque de ese modo soy una garantía de que los poderes de lo inconsciente pueden ser organizados. Para quienes no saben que hay una capa crepuscular inferior, eso parece evidente y no entenderían que pase algo de tiempo en la región crepuscular porque no saben que sucede algo allí: simplemente se quedan asombrados. Son incapaces de entender lo que sucede en Alemania, por ejemplo; no pueden entender por qué no se llega a ninguna conclusión sobre el desarme; piensan mucho en la Liga de Naciones y no se dan cuenta de que esas cosas no funcionan. Entonces para las personas que son conscientes de que algo sucede abajo, es importante que esté establecido en este mundo, pues de lo contrario sería una especie de polilla o mariposa o alguna otra cosa inestable que es arrastrada y poco fiable, lo que resultaría en una falta inmediata de confianza: la gente solo tiene confianza si soy un individuo debidamente establecido aquí. Por ello, considero de suma importancia que la gente esté establecida en este mundo razonable a la luz del día, porque en la medida en que no lo están, no son estables y no deberían sorprenderse si no se confía en ellos. Deberían ser dignos de confianza, pero solo son dignos de confianza cuando están aquí. Todo lo que sostiene el día constituye uno de los pilares del mundo tal como es y, por tanto, debería ser conservado, uno debe intentar hasta donde sea posible canalizar el flujo de la sangre, el espíritu que sale de las profundidades.

Esta es una época extremadamente peligrosa en la que nos enfrentamos a un problema que nunca se ha conocido en la historia consciente del hombre. No podemos compararlo con los primeros tiempos del cristianismo porque ese movimiento no vino de la sangre, sino que vino de arriba, una luz que resplandecía a lo lejos. Pero no se trata de una luz, sino de una oscuridad. Los poderes de la oscuridad están emergiendo. Por ello, debemos ser cuidadosos con no nadar como si fuéramos peces, sino recordar que somos humanos, y no debemos resistir callándonos y

defendiéndonos ciegamente. El símbolo de nuestra era y de la próxima es Acuario, el hombre con la vasija para recoger todo lo que fluye, que deberá transformar en el agua fértil de la vida. El símbolo de la era anterior era los Peces, que son capaces de nadar, liberados de la tierra por el poder del espíritu porque el espíritu estaba entonces arriba en la luz. Hoy no está en la luz, sino en la sangre, de modo que la posición es completamente diferente; no podemos compararla con las condiciones de hace doscientos años.

Como ven, ser movidos por la sangre significa que en realidad somos movidos por las cosas en la zona crepuscular, donde las cosas comienzan a hacerse visibles. Si queremos hacer algo respecto a ese hecho, no debemos organizarlo, arriba en la luz del día. En la medida en que es un fenómeno que surge del crepúsculo, debería ser mantenido a raya. No debería ser una gran organización; debería ser un *heureux paganisme*: enriquecer la vida humana en vez de perturbarla. Sería como si tuviéramos que desviar el curso de un río a través de nuestros hermosos campos: naturalmente necesitan agua, pero si desviamos el río entero por ellos, los echaremos a perder. Y si lo que desviamos es ese río de sangre, la destrucción será de lo más terrible. Pero si dejamos que siga su curso, y no armamos demasiado revuelo al respecto, estará bien. No seamos demasiado específicos al respecto. No digamos si el viejo Pan está de nuevo afuera en los bosques. De lo contrario, la gente dirá que estamos locos. Si vislumbramos a Pan en los bosques, estaremos felices de haber tenido la gracia de ver un poco de él, pero no olvidemos que no es agradable conocer un misterio así: no podemos hablar de ello. Sería como una buena botella de vino. Es posible mencionar que nos gusta beber una copa de buen vino, pero no digamos que estábamos borrachos. Estar borracho está muy bien a veces, pero no lo digamos demasiado alto o la gente dirá que organizamos borracheras, que estamos corrompidos por los comerciantes de vino o alimentamos a nuestros pacientes con alcohol.

Así es como la gente habla a la luz del día donde todo es ligero, donde todo está canalizado o va por el camino recto, mientras que abajo, en el crepúsculo, hay un pequeño hecho bonito y redondo, muy agradable, muy útil, incluso vital a veces, que tal vez nos salve la vida. Pero no debería ser organizado públicamente. De lo contrario, se volverá algo de mal gusto y será inmoral. Si tenemos un conflicto moral, resulta completamente inmoral resolverlo emborrachándonos; no podemos decir: «Es la clase de conflicto que, de acuerdo con los libros, se disuelve bebiendo una botella de vino recio, emborrachándome y vomitando después». Hablamos así arriba, pero en la siguiente capa inferior no hay algo así como prescripciones. Solo hay determinadas experiencias, determinados hechos que simplemente no soportan una luz escudriñadora excesiva. Estaría mal perturbar a esos gérmenes porque son los intentos de una nue-

va forma de vida que tal vez necesite siglos y siglos antes de que pueda llegar a ser más o menos organizada. Si la asumiéramos, y la convirtiéramos en un sistema, tendríamos la actual Alemania, lo que no es precisamente un buen ejemplo. Por ello, el hecho de la sangre resulta un problema muy molesto, porque manifiesta un orden de cosas que no es ningún orden y no puede ser convertido en un orden humano.

Naturalmente, todos pensamos en el *neuheidnische Bewegung* [movimiento neopagano] y allí vemos el error: no debería ser algo organizado. Si alguien tenía una experiencia de Wotan —y no dudo de que haya cosas así—, debería mantenerse completamente callado y pensar: «Bueno, este es un agradable desliz en los tiempos antiguos». Tal vez si algún dios gastara una broma a algún otro, no trataría de convertirlo en un sistema de acuerdo con el que los niños son bautizados y la gente se casa, ni debería llegar a ser el objeto de un credo particular. Todo es una fantasía individual; gérmenes, o débiles posibilidades, que pueden convertirse en algo en el curso de varios siglos, pero de momento resulta un desliz individual, tal vez incluso lamentable. Por supuesto, podríamos reconocer al mismo tiempo que una vida real y completa, que sale realmente de la sangre de la que debería proceder, resulta siempre un poco lamentable. Pues la culminación de la vida o el significado real de la vida no es la mayor cantidad de felicidad; solo la gente muy ingenua cree esas cosas. Si tuviéramos la máxima cantidad de felicidad, seríamos incapaces de apreciarla. Por ejemplo, los primitivos creen que tener la máxima cantidad de comida es el cielo, pero incluso un primitivo, si solo pudiera detenerse por un momento en su estado de deseo, se daría cuenta de que era un sinsentido. Sería como el cuento de hadas donde uno debe comer tarta durante tres semanas para entrar en un paraíso llamado Jauja[8], una tierra donde las palomas rellenas entran volando en nuestra boca, donde las fuentes manan vino, donde los árboles están cargados de salchichas y los cerdos asados corretean con cuchillo y tenedor en su costado, listos para que nos partamos una loncha. Sin duda, cualquiera se pondría malo al cabo de una hora.

La máxima cantidad de bien, de felicidad, sería un total sinsentido. La vida realmente buena es mitad felicidad y mitad sufrimiento[9]. Por ello, Dios creó para el hombre una vida completa un poco lamentable. Pero

8. En el «Cuento de los despropósitos» de los hermanos Grimm, la historia de *Schlaraffenland* habla de un país de ociosidad y placeres al alcance de la mano, como los de la Gran Roca de la Montaña de Caramelo.

9. Se supone que Jung piensa aquí —negativamente— en el eslogan utilitarista: «La máxima felicidad para la mayoría». Nietzsche también despreció esta filosofía, diciendo, por ejemplo: «Últimamente todos quieren que la moralidad *inglesa* resulte apropiada, porque esto sirve a la humanidad mejor, ¿o 'la utilidad general', o 'la felicidad del mayor número'? No, la felicidad de Inglaterra» (*Más allá del bien y del mal*, n.º 228).

todo está bien, sentimos que estamos realmente vivos: la belleza es bella y la fealdad es verdaderamente fea y todo está en su lugar. Como ven, esta organización, el nuevo paganismo, incluso si se debe principalmente a la influencia política, es sin embargo un hecho, pero un hecho destructivo. Como era de esperar, contiene muchos gérmenes, pero necesita gente sabia que haga uso de ellos y cuanto mayor es una organización, más idiotizada está. Podemos estar absolutamente seguros de que cuantos más partidarios se sumen a este nuevo movimiento, más absurdo resultará. Habría sido mucho mejor dejar la oveja a una iglesia bien organizada que al menos sea universal: es el único factor redentor en una iglesia. Sin embargo, una iglesia nacional, que tiene una especie de carácter pagano, no presagia nada bueno.

Sra. Sigg: Me gustaría saber si no sería una solución para nosotros que entendiéramos el significado de la antigua doctrina cristiana de que el hombre tenía que nacer de nuevo por el espíritu, el agua y la sangre juntos.

Dr. Jung: Bueno. Es una doctrina perfectamente sólida que no podamos ser redimidos sin haber experimentado la transformación en el proceso de iniciación. Por ello, es imposible empezar una nueva religión. La gente debe pasar primero por el rito de la transformación antes de haber aceptado un nuevo credo. Y eso es precisamente lo que no sucede en esos nuevos movimientos, ni siquiera es verdad de sus fundadores. Como ven, si fuéramos debidamente iniciados, seguramente perderíamos todo deseo de fundar una religión, porque entonces ya sabemos lo que la religión realmente es.

Prof. Fierz: He leído recientemente el informe del seminario de 1925, donde se discutía la diferencia entre el cristianismo alemán y el cristianismo francés[10]. Un señor norteamericano dijo entonces que, cuando el cristianismo llegó a Francia, fue absorbido por la cultura romana, de manera que la temprana iglesia católica en Francia en realidad procede en línea recta de Roma, lo que no ha cambiado. Mientras que en Alemania el paganismo tuvo que ser destruido y la nueva religión situada por encima de él, de manera que no tuvo fundación ni continuidad. Por eso, Lutero fue posible en Alemania, pero no en Francia.

Dr. Jung: Sí. Es un hecho histórico que no puede ser negado. El terreno fue cultivado para el cristianismo en Francia e Italia por la civilización romana y, por tanto, encajaba perfectamente y aún encaja; pero en Alemania no encajaba porque Alemania no estaba preparada. Obviamente, sería una razón adicional de que ahora tengamos esas dificultades y de que estallen precisamente en Alemania, aunque en realidad es-

10. Era el Seminario de Psicología Analítica, Zúrich, del 23 de marzo al 6 de julio de 1925.

tallan en el mundo entero de otras formas. Por ejemplo, la terrible ola de libertinaje en Estados Unidos después de la guerra fue la misma manifestación. Ahora bien,

> Quien escribe con sangre y con sentencias no quiere ser leído, sino aprendido de memoria.

He aquí otra cualidad del espíritu de la sangre trasladada al primer plano, a saber: si eliminamos el espíritu de la sangre, no solo quedamos atrapados por eso, sino que también quedamos atrapados en nuestras propias palabras. Nuestras palabras, nuestros pensamientos, adquieren tal importancia que nos volvemos intolerantes, autoritarios; decimos que la gente *debe* leernos, debe tragarnos sistemáticamente, estén con nosotros o contra nosotros. Naturalmente, esta intolerancia significa de nuevo la dificultad de entender la sangre ajena.

> En las montañas, el camino más rápido va de una cumbre a otra: pero para recorrerlo necesitas unas piernas largas. Las sentencias han de ser cumbres: y aquellos a quienes se habla, deberán ser grandes y fuertes.

Sería una especie de megalomanía: si estamos llenos de nuestra propia importancia, resulta imposible hablar a una multitud corriente. Nuestro público debería consistir en gigantes al menos; siempre deberíamos estar entre los dioses. Pero como nuestro ambiente no consiste exclusivamente en dioses y hay algunos seres humanos entre los nacidos nobles, tienen que ser mejorados *in situ.*

> El aire, ligero y puro, el peligro, cerca, y el espíritu, lleno de una malicia gozosa: estas cosas van bien juntas. [¡Efectivamente!]
>
> Quiero tener duendes a mi lado, pues soy valiente. El valor que ahuyenta a los fantasmas es el mismo que crea duendes, — el valor quiere reír.

Estos versos son de nuevo de muy mal gusto. Es en efecto megalomanía. Sin embargo, lo ve más o menos correctamente. Entiende que lo que sale de la sangre es un espíritu muy elevado y extrañamente distante y se necesita una actitud muy valiente para encontrarse con ello. Por otra parte, no podemos evitar observar que este espíritu está lleno de malicia gozosa, que hay una cualidad feliz al respecto: el *heureux paganisme*, siempre que tengamos la actitud correcta. Es como si dijera: «¡No seas tan serio, por Dios!». Si no lo tomáramos al pie de la letra..., es algo muy elevado y muy delicado y, sin embargo, debemos conservar una especie de semblante feliz en relación con esos profundos temas. Así tocaríamos la nota correcta. Por ejemplo, decir «quiero estar rodeado de duendes,

pues soy un valiente», está naturalmente mal expresado, pero es correcto; no quiere tener duendes a su alrededor porque no es tan valiente, sino que en realidad tiene miedo, pero desgraciadamente no es lo suficientemente valiente para admitir su temor. Sería mucho más valiente decir que tenemos miedo. Decir que somos unos valientes significa que somos prácticamente unos cobardes porque tememos nuestro propio temor. Si dijéramos que queremos tener duendes a nuestro alrededor, estaríamos mintiendo, porque tememos tener *solo* duendes a nuestro alrededor. Pero si solo tenemos duendes en la más absoluta soledad, entonces nuestra soledad cobra vida con los duendes, lo que resulta demasiado extraño. Habría dicho la verdad si dijera: «Tengo miedo. Veo que hay duendes a mi alrededor y no seres humanos. He ahuyentado a los seres humanos y ahora los fantasmas están por todas partes en mis caminos despoblados». Luego sigue diciendo que el valor quiere reír. Ahora bien, el valor que consiste en el temor no admitido necesita reír para llegar a ser soportable. Por tanto, tiene la visión correcta, pero queda distorsionada por el hecho de que su actitud no está a la altura de la visión. Por ello, tiene que retorcer la visión, que ya no es lo que era, ya no es útil, sino que se vuelve trágica. Como ven, esos duendes serían ya la locura. Si nuestro entorno comienza a cobrar vida y a hablarnos, significa la locura, pero si podemos sonreír cuando nos encontramos con un sapo o una ardilla o una hoja que nos dice algo divertido, y si no lo mencionamos, ni hacemos un sistema de ello, entonces hemos pasado una mañana muy buena en los bosques: estamos sanos y tenemos buen apetito y dormiremos muy bien. Estábamos rodeados de duendes y nuestra soledad era un hermoso jardín. Pero no lo digamos porque entonces los duendes desaparecen y en su lugar tenemos fantasmas.

SESIÓN IV

29 de mayo de 1935

Dr. Jung: Continuemos con nuestro texto:

> Ya no puedo sentir con vosotros: esa nube que veo por debajo de mí, esa negrura y esa pesadez de la que me río, — es precisamente vuestra nube de tormenta.

Aquí describe algo muy importante. Dice que la nube por debajo de él, la negrura y la pesantez, explican su peculiar actitud, el hecho de que se ría de ello. Se siente particularmente ligero porque está por encima de la negrura que derribará a otras personas, que sería una amezadora nube de tormenta para ellos. La temerían, y con razón. Pero él la vuelve ligera y eso no es natural. Seguramente se eleva demasiado alto, incluso se identifica con un dios bailarín, como Śiva el gran Creador y Destructor que a veces es representado como bailando en el cementerio sobre un cadáver. Por ello, dice:

> Os sentáis mirando hacia arriba cuando buscáis la elevación. Y yo miro hacia abajo porque estoy elevado.

Lleva a cabo una especie de movimiento compensatorio, haciendo ligero lo que es pesado. Se limita a ponerse en el otro lado y deja de identificarse con la negrura. Pero de ese modo se libra de su propia sombra y se vuelve una mera idea; deja atrás la pesantez y el temor y la oscuridad que le hacían humano y así se separa de la humanidad. Lo que lleva a una identificación con la deidad que resulta en la inflación: se vuelve idéntico al aire y a los fantasmas del aire, que son sus duendes. Aquí se preparaba para el desenlace inevitable: la locura. Es un momento muy decisivo. Como pueden comprobar, el capítulo sobre el pálido criminal

continúa en realidad aquí. No soporta la visión del criminal, lo que significa que él mismo es un pálido criminal, por lo que deja de identificarse y se eleva como un globo y de ese modo cae víctima de los duendes. Ahora continúa:

> ¿Quién entre vosotros puede reír y estar elevado al mismo tiempo?
>
> Quien escala las montañas más altas se ríe de las tragedias teatrales y de las tragedias reales.
>
> Valientes, despreocupados, irónicos, violentos — así nos quiere la sabiduría. Es una mujer y solo ama al guerrero.

En efecto, la sabiduría es una mujer, Sofía, que no ama sino al guerrero, pero el guerrero no es visto como un ser del aire, un bailarín en el cementerio. Está en medio de todos los peligros, peleando la batalla de la vida, no bailando en las nubes. Hay un paralelismo en la vida personal de Nietzsche: cuando escribió *Zaratustra*, se había retirado de su trabajo como profesor en la Universidad de Basilea porque sufría toda clase de problemas neuróticos y, sin disponer de medios propios, era mantenido por algunas personas adineradas de Basilea. Con ese dinero vivía por encima de las nubes en la Engadina donde escribió la mejor parte de *Zaratustra*. Así que incluso en su vida personal caminaba sobre las nubes y vivía de la benevolencia de otras personas sin darse cuenta de que no tenía los pies en la tierra. En realidad, no podemos saber cómo habría escrito *Zaratustra*, o si lo habría escrito, en el caso de que hubiera tenido los pies en la tierra. Siempre me lamento de que Cristo solo llegara a la edad de treinta y tres años, porque me gustaría saber lo que habría sido a los cincuenta o alrededor de los cincuenta, con esposa y media docena de hijos. Me pregunto cuál habría sido su enseñanza entonces. Me imagino que algunas cosas habrían sido totalmente diferentes. Como la vida humana normal dura más de treinta y tres años, y como la mayoría de la gente se casa y procrea y está en el campo de batalla de la vida o incluso en los cementerios, seguramente deben tener visiones diferentes de la vida de la gente que nunca nace enteramente en la oscuridad de la existencia. Nietzsche era en realidad descuidado, irónico y violento: todo eso es cierto de su vida personal. Como ven, podía permitirse ser así, ya que no había nacido enteramente, sino que seguía siendo una promesa humana, un intento que nunca tuvo éxito. Por ello, lo que enseña es lo que una pompa de jabón podría decir, o una mariposa, no, ni siquiera una mariposa, porque una mariposa es muy real. Una mariposa nunca sueña con viajar por encima de nubes de tormenta, sino que siempre está por debajo de las nubes en las inmediaciones de la tierra, entre las flores y los compañeros y cosas así.

> Me decís: «La vida es difícil de soportar». ¿Pero para qué tendríais vuestro orgullo a mediodía y vuestra sumisión por la tarde?
> La vida es difícil de soportar. ¡Pero no os pongáis tan delicados! Todos somos hermosos burros y burras de carga.

Eso sería justo lo que él no es, pero puede hablar así fácilmente. Al no meterse en la pelea, está fuera y por encima de ella.

> ¿Qué tenemos en común con el capullo de la rosa, que tirita porque se le posa en el cuerpo una gota de rocío?

Bueno, acaba de escaparse de ello.

> Es verdad: amamos la vida no porque estemos acostumbrados a la vida, sino porque estamos acostumbrados a amar.

Esta es una sentencia genial. Dice que estamos acostumbrados a amar, pero ¿qué? Supongamos que amar la vida; pero si amamos la vida, entonces algo debería salir de ella. Como ven, la vida quiere ser real. Cuando amamos la vida, queremos vivir realmente, no como una mera promesa que se cierne sobre las cosas. La vida nos sume inevitablemente en la realidad. La vida es de la naturaleza del agua: siempre busca el lugar más profundo que siempre está abajo en la oscuridad y la pesantez de la tierra. Por ello, lo que dice aquí es en realidad una pompa de jabón.

> Siempre hay algo de locura en el amor. Pero siempre hay algo de razón en la locura.

Es verdad, pero es una clase de discurso peligroso bajo esas condiciones.

> Y también a mí, que soy bueno con la vida, me parece que quienes más saben de la felicidad son las mariposas y las pompas de jabón y todo lo que, entre los hombres, es de su misma condición.

Desconfíamos de esa felicidad, especialmente si sabemos que todos esos éxtasis en *Zaratustra* se pagan caros con terribles días de dolores de cabeza y vómitos que Nietzsche nunca relacionó con la producción de su pensamiento.

> Ver revolotear a estas almas ligeras, locas, gráciles, ágiles — esto es lo que hace llorar y cantar a Zaratustra.
> Yo solo creería en un Dios que supiera bailar.

Conocemos a ese Dios, pero es llamado el destructor y desgraciadamente su baile tiene lugar en el cementerio.

> Y cuando vi a mi demonio, lo encontré serio, grave, profundo, solemne: era el espíritu de la pesadez, — él hace caer todas las cosas.

La tendencia tan normal, tan sana y tan inevitable de la vida a buscar los lugares más profundos le parecía el diablo. Pero ¿quién sería más serio o solemne o profundo que Zaratustra? Como ven, no consigue librarse de su demonio.

> No solo se mata con la ira, sino también con la risa. ¡Arriba, matemos el espíritu de la pesadez!
>
> He aprendido a andar: desde entonces, corro.

Pues cuanto más aprende a andar, más ligero se vuelve y más rápido corre: algo así como una avalancha.

> He aprendido a volar: desde entonces, no quiero que se me empuje para moverme de un lugar.
>
> Ahora soy ligero, ahora vuelo, ahora me veo por debajo de mí mismo, ahora baila un Dios a través de mí.
>
> Así habló Zaratustra.

Aquí en realidad muestra que el proceso psicológico continúa en él, la preparación para la demencia. Un síntoma muy frecuente al comienzo de determinadas formas de demencia es que las personas tienen una relación muy peculiar con su propio cuerpo. Por ejemplo, suelen tener la impresión de que el cuerpo carece de peso, de que no pueden escuchar su propia pisada. También creen que pueden volar e intentan volar, con lo cual se explica lo que se suponía que es suicidio en muchos casos; trepan de la cuarta planta y obviamente, conforme a la ley de la gravedad, aterrizan en la acera. Como no pueden explicar lo que intentaban en realidad, lo llamamos un caso de suicidio de un demente. Otras veces intentan andar sobre el agua y se ahogan.

Recuerdo un caso parecido de un condiscípulo en la universidad, un hombre muy inteligente que aprobó su examen médico al mismo tiempo que yo, y que era igual de bueno en ello, así que la gente pensaba que tendría una carrera prominente. Pero no volví a tener noticia de él hasta que, diez años después, me lo encontré en el servicio militar, y entonces me habló de su agitada vida entretanto. Tenía noticias de que se había ido a Egipto y pensaba que debería tener entre manos un asunto importante, así que le pregunté qué había hecho allí. «Bajé del tren en El Cairo». «¿Y dónde fuiste después?». «Caminé hasta Alejandría» «¡Cómo! ¿Caminas-

te hasta Alejandría? ¿Por qué?». «Para ver el país; hay perros muy malos allí». «¡Perros! ¿No viste nada más?». «Bueno, tuve un escarceo con la policía. Tuve que disparar a esos perros». «¿Y no viviste ninguna experiencia más en Egipto?». «Pero ¿qué podría haber visto allí? Es muy llano». Como ven, resultó ser su primer intento por sobrevolar la tierra; tenía la impresión de que se aproximaba a la divinidad y ahora debía recorrer los países, así que ¿por qué no Egipto? Al estar en Egipto, ¿por qué no el Delta? Sin ninguna relación con la tierra o el país, solo para recorrer los países de la tierra. Sin embargo, cuando después me dijo que había estado en un manicomio, empecé a entenderlo.

Después de su notable viaje a Egipto y su experiencia con los perros malos en los poblados del Delta, lo siguiente era que tenía grandes planes, una especie de planes faústicos, para producir vida por millones. Su idea más grandiosa era represar el cantón del Valais cerca de San Mauricio, en Suiza, formando de ese modo un gran lago en el interior del valle del Ródano; toda la población se ahogaría, pero se haría para producir electricidad para toda Europa. Mientras trabajaba en esos planes, realizó otros descubrimientos, por ejemplo, cómo disminuir la gravedad; tenía una pila de monedas de cinco francos y, jugando con ellas, descubrió que, al amontonarlas, y mediante un extraño proceso eléctrico, las monedas de un extremo de la pila se volvían más ligeras. Repitió el proceso varias veces y al fin se convenció de que podía producir un fenómeno similar en sí mismo y conseguir que su propio cuerpo perdiera peso. Para probarlo, salió a caminar sobre un puente donde su pisada le parecía completamente inaudible, de modo que concluyó que su cuerpo debía de haber perdido peso. Entonces dedujo con razón de este hecho que debía de haber perdido la cualidad de la materia, por lo que no reflejaría la luz y sería invisible. Lo comprobó haciendo eses alrededor de la gente en la calle durante un trecho considerable; aparentemente nadie se dio cuenta —o él no se dio cuenta de que se daban cuenta—, e incluso se rozó con alguien que no prestaba atención, de modo que decidió que era inmaterial. Pero como aún no estaba del todo seguro, se marchó a la estación principal y comenzó a dar vueltas alrededor de los grupos de gente; naturalmente, no le veían, de modo que decidió que era de verdad invisible y, mientras daba vueltas alrededor de cada árbol de una hilera de árboles frente a la estación, dijo: «De repente ese estúpido del policía me cogió y me metió en un manicomio, desbaratando mi experimento más serio». Siguió contándome que observó más adelante en la clínica que tenían ratones especialmente entrenados por el director a fin de probar si sería lo suficientemente estúpido para caer en sus trucos. Pero al final descubrió que no había ningún ratón —eran alucinaciones— y de ese modo se dio cuenta de que algo iba mal con él. Dije: «¿Y pudiste corregir todas tus ideas?». «Las corregí todas». «¿Incluso los ratones?» «Sí, todas eran alu-

cinaciones salvo una, que seguramente fue preparada por el director». Entonces era un doctor que continuaba su trabajo profesional, pero había retenido ese único hilo: sostenía una serie de ilusiones por la cola de ese único ratón que seguramente había sido entrenado por el director. Por supuesto, sabemos en ese caso que todo el asunto ha sido condensado en una especie de rincón, de modo que el campo está despejado de momento. Sin embargo, el agujero está abierto y todo podría retornar a la consciencia. Uno año más tarde fur inundado por esas ilusiones y terminó confinado de por vida. Como ven, es un caso muy similar.

Obviamente, aquí es una especie de metáfora —todavía no ha afectado a la consciencia hasta el punto de que Nietzsche en persona sienta una pérdida de gravedad—, pero esta extraña pérdida de conexión desempeña un gran papel con Nietzsche. Describe una sensación similar en un poema muy hermoso sobre el mistral, por ejemplo, donde se vuelve idéntico al viento[1]. Hay muchos pasajes en *Zaratustra* donde encontramos el mismo síntoma de demencia, pero en esa forma mitigada de metáfora del lenguaje que con demasiada facilidad se convierte en verdad para él. Sin embargo, de momento es solo una muestra de simbolismo psicológico, aunque muy significativo, que en la demencia describe la conexión perdida con la realidad. Este marcado fenómeno en la esquizofrenia, la pérdida del sentimiento de *rapport*, es lo mismo. Primero observamos una extraña decadencia de la relación sentimental; se exagera o se atrofia, ya no está en armonía con las circunstancias. Sería como si otra gente u otras condiciones hubieran perdido su valor psicológico específico de manera que la consciencia se queda desorientada. En esos casos, ya no saben cómo tratar con los objetos, los seres humanos o las situaciones objetivas; comienza a fallar la función que revela lo que esas cosas significan o lo que valen. Por ello, su conducta se vuelve inadecuada; primero advertimos el sentimiento inadecuado y entonces naturalmente el juicio también se extravía. Sería como la retirada de la psique de sus proyecciones y expectativas naturales. También podría ocurrir que la psique se retirara de los hechos naturales del cuerpo, de los instintos, por ejemplo. Hay gente que no siente hambre o dolor. No siente el peso del cuerpo ni percibe su condición, por lo que la psique se aísla más y más en sí misma y ya no sabemos lo que es de ella. Cuando decimos que están locos, no debemos olvidar que solo están locos en su *efecto*; no sabemos lo que hay en el interior de la psique. Hay casos donde, por medio de la observación atenta, vemos que algo en la psique funciona con normalidad, pero en el intento por transmitir a alguien más lo que sucede en el interior, todo se tuerce.

1. «Al mistral/Canción de baile», en «Canciones del príncipe Vogelfrei», *Poesía completa*, ed. y trad. L. Pérez Latorre, Trotta, Madrid, [5]2018, pp. 54-56. Se incluye una traducción en uno de los apéndices de *La gaya ciencia*.

Sería exactamente como algunos experimentos espiritistas. Desconozco si han leído ese libro tan interesante, *La ciencia y la vida futura*, de Hyslop, en el que cita sus experimentos con la señora Piper[2]. Ella tenía un ánimus extraordinariamente desarrollado al que llamaba «el grupo emperador», ¡lo que muestra claramente la cualidad de su ánimus! Pero lo consideraba como un grupo de espíritus reales que se comunicaban con ella. Hyslop realizó algunos descubrimientos muy interesantes: describe las dificultades de los fantasmas que quieren comunicarse con este mundo, por ejemplo. Cuando un fantasma se aproxima a la esfera humana, contacta con la psique del individuo al que desea hablar y enseguida se queda desorientado. Es influido por la esfera mental del individuo y olvida todo lo que iba a decir. Por ello, uno de los espíritus útiles del grupo emperador aconsejó a un espíritu inexperto que quería manifestar algo que lo aprendiera de memoria y se diera prisa en decirlo de inmediato, tan rápidamente como fuera posible, porque de lo contrario perdería la cabeza. Sería como si cuando entramos en una reunión donde queríamos decir algo determinado, temiéramos ser tan influidos por los pensamientos de los demás que olvidáramos los nuestros, y por eso lo aprendiéramos de memoria y nos diéramos prisa en librarnos de nuestra frase.

Lo mismo sucede en la demencia: la persona a veces lograba decir una o dos frases, o solo algunas palabras que siguen la línea correcta, y luego pierde de vista el resto. Obviamente, se trata de un fenómeno común incluso con gente normal. Cuántas veces he oído a un paciente decir: «Había decidido decirle algo la última vez, pero tan pronto como entré en su despacho, lo olvidé por completo». Recuerdo un caso en que era muy habitual; primero me acusó de tratar de hacerla callar, aunque yo no había dicho ni una palabra más que «¿Cómo está?» o «¿Qué me trae hoy?», y entonces perdió por completo la cabeza y habló de todo lo habido y por haber excepto de lo que quería decir. Así que le pedí que lo escribiera en un libro y me lo trajera. Prometió que lo escribiría, pero la siguiente vez continuó hablando frenéticamente hasta que dije: «Venga, escriba su libro». ¡Se había olvidado del libro! Como ven, sería como los fantasmas y los dementes: solo que con los dementes las cosas van un poco demasiado lejos. Tienen las intenciones correctas, hay algo que funciona como es debido, pero cuando quieren transmitir su pensamiento, en el intento por comunicar lo que realmente quieren decir, la cosa se tuerce de manera extraña y entonces se quedan desorientados y dicen cosas sin sentido.

Tuve el caso de una mujer que durante muchos años estuvo en un manicomio completamente loca, pero en ocasiones escuchaba voces que hablaban con toda normalidad. Siempre se quedaba atrapada en la ilusión y en esa clase artificial de lenguaje que tiene, y no podía expresarse *ella*

2. James Hyslop, *Science and a Future Life*, Boston, 1905.

misma; pero un día de repente agitó su cabeza con furia y dijo que alguien la había llamado por teléfono. Le pregunté lo que habían hablado y después de un largo titubeo sacó el tema: que alguien, un necio, le había hecho la observación: «Llevas al doctor de la nariz a través del bosque». En otra ocasión se quejaba de que no estaba loca y no debería estar en el manicomio; era de lo más injusto y todos los demás estaban locos, cuando el teléfono sonó y la voz dijo: «Pero es del todo evidente que tu sitio es el manicomio porque estás loca». Naturalmente, no tenía sentido para ella, pero me demostró que su normalidad se había retirado al reino de las voces, esto es, su demencia ya había inundado la esfera en la que había habido un yo normal. Ya no había vestigio de un yo normal excepto esa psique que se había retirado más aún y solo podía ser descubierta a través del teléfono.

Mientras esa normalidad exista, sabemos que hay en alguna parte un funcionamiento normal, una orientación normal. Lo que explicaría que bajo ciertas circunstancias, cuando gente así tiene una enfermedad física muy seria, por ejemplo, de repente se vuelvan normales. Había un hombre que no había dicho una palabra razonable durante años; siempre teníamos que mantenerle en la sala para casos excitables, pero cuando contrajo la fiebre tifoidea, se volvió totalmente normal, muy agradable y muy comprensivo. Durante seis semanas, mientras duró la fiebre, estuvo completamente bien. Nos habíamos acostumbrado a ello y pensamos que debía estar curado, pero una mañana en que me acerqué de nuevo a su cama, me saludó de la misma vieja manera, como uno de los perros y monos de acogida —siempre saludaba así a los doctores—, de modo que sabía que había vuelto a su viejo juego. Cuando se recuperó de la fiebre, volvió a caer en la demencia. ¿Adónde se había ido su normalidad? Se había retirado y dejado el campo a los duendes. Así que no tenemos justificación para asumir que los dementes están totalmente acabados. Lo último que hemos podido descubrir es que su psique normal se limita a retirarse y no está en el trabajo ni en la casa, a menos que tal vez esté en el sótano o en el ático. Tal vez podría estar afuera en alguna parte o solo ser capaz de llegar a casa por teléfono, de modo que el sí-mismo normal podría llamar a veces, pero el duende que habita en la casa se pone muy furioso si el anterior habitante le molesta.

Se ha dicho a menudo que había huellas de una retirada parecida en la demencia de Nietzsche, lo que no me sorprende. Aún hay gente que está convencida de que no era demencia real, sino un estado de *ekstasis* de una naturaleza muy misteriosa; que Nietzsche simplemente abandonó el nivel de la mente corriente y entró en una región superior sin retorno, y que nosotros éramos unos necios por no comprender lo que hizo. Lo único tangible que he escuchado alguna vez de su condición al respecto, que podría apuntar a esa peculiar retirada, es que, después de que

hubiera dejado las clínicas en Basilea y Jena y vivido con su hermana en Weimar, una vez le dijo a ella de repente en una voz muy sosegada, aparentemente muy tranquilo: «¿No se ha vuelto todo completamente diferente y no somos completamente felices ahora?». Pero al instante se había ido. Sería precisamente como si esa psique retirada hubiera regresado y se hubiera manifestado, como si pudiera usar el cable por un momento y luego las nubes volvieran y se hubiera ido de nuevo. Lo que sin embargo no tendría nada de extraordinario. Ya en siglos pasados era bien conocido de los doctores el hecho de que la enfermedad física curaba aparentemente la demencia, por lo que aplicaban determinados medios para provocar dolor o fiebre, habiendo observado que sus pacientes volvían así a la normalidad. Solían frotar un ungüento que provocaba la ulceración de la piel en las cabezas de los dementes, pues suponían que los malos humores o vapores o lo que fuera la causa de la demencia podían escapar de ese modo, y aquellos volvían a la normalidad. Había algo de verdad en ello.

Ahora continuaremos con el capítulo siguiente, «Del árbol de la montaña». He aquí la próxima imagen en la gran corriente de imágenes de lo inconsciente colectivo como se representan a sí mismas en forma cambiante para la percepción consciente: cada capítulo sería una nueva fase del desarrollo inconsciente. Hemos visto la relación entre «El pálido criminal» y el capítulo «Del leer y el escribir», y ahora debemos construir el puente para esta imagen de «Del árbol de la montaña». Para conocer la relación, deberíamos considerar las ideas principales aludidas en las últimas frases del capítulo anterior. ¿Qué idea sería la principal allí?

Srta. Hannah: Que no tiene peso.

Dr. Jung: Sí. Volar, moverse como un pájaro, como una brizna de aire o una nube.

Srta. Hannah: Entonces llega al árbol, algo arraigado que no puede moverse.

Dr. Jung: Exactamente. El árbol es algo vivo que es obligado a permanecer donde creció. No puede abandonar sus raíces porque son vitales, sino que solo puede vivir cuando hunde sus raíces en la tierra. De ahí que el árbol sea lo opuesto absoluto de un ser volador similar al aire, mucho más que un animal porque prácticamente todos los animales, incluso una serpiente, pueden moverse. ¿Entonces el árbol simboliza algo específico?

Sra. Crowley: Sería un símbolo de la vida psíquica.

Dr. Jung: Naturalmente, todo depende del modo en que definamos la vida psíquica, lo que no es cosa fácil.

Srta. Hannah: Normalmente la interpretamos como el símbolo de la vida impersonal, la vida por la que pasamos asimilando el otro lado de la psique.

Dr. Jung: Pero ¿por qué ningún animal puede representar la vida impersonal igual de bien?

Srta. Hannah: Porque un árbol es algo arraigado, mientras que un animal puede caminar.

Dr. Jung: Pero nosotros podemos en sentido impersonal tanto caminar como permanecer arraigados.

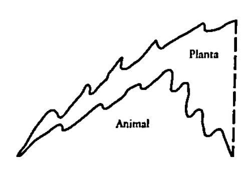
Sra. Baumann: La vida vegetal se desarrolla en una espiral y es antes vida animal. En los pasados seminarios se ha interpretado siempre así. En Oriente es un símbolo para el desarrollo.

Dr. Jung: Bueno. Como era de esperar, el árbol, que es una planta, representa una clase de vida muy diferente de un animal. Normalmente los animales de sangre caliente tienen, por ejemplo, sangre roja, de modo que la planta debería representar una vida que resulta completamente extraña a lo que llamaríamos vida. Como un símbolo así es usado y siempre ha sido usado por lo inconsciente colectivo, debemos suponer que tenemos alguna idea de una clase de vida en nosotros que no es vida animal. Evidentemente, sería una hipótesis muy atrevida, pero ¿qué sabemos, después de todo? Sabemos muy poco de la vida. Nuestra hipótesis es que nuestro inconsciente produce evidencia de los hechos, y nuestra hipótesis añade que podemos hacer uso de la evidencia producida por lo inconsciente para concluir hipotéticamente determinadas condiciones, digamos, que son absolutamente desconocidas para nosotros. Por ello, si lo inconsciente habla de un árbol, y rodea ese símbolo con toda clase de signos importantes —el árbol mágico, por ejemplo, el árbol que habla, o el árbol en el que viven los dioses—, podríamos plantear la hipótesis adicional de que este símbolo se refiere a un tipo particular de vida dentro de nuestra vida animal, una especie de vida absolutamente extraña para la nuestra, que con toda probabilidad puede ser expresada por la vida vegetal.

Ahora bien, si admitimos que la vida de lo inconsciente colectivo es la vida en general, no solo la vida de la especie humana, sino tal vez también de los animales, los monos, los caballos, los elefantes, e incluso las serpientes, entonces ¿por qué no ir más allá e incluir la vida de las plantas? ¿Por qué no admitir que en el mismo fundamento de nuestra vida hay engramas o arquetipos que también contienen la potencialidad de la vida vegetal? Pues seguramente nuestro planeta se caracteriza tanto por la vida vegetal como por la vida animal y hay incluso un gran número de animales que son alternativamente plantas y animales. Por ejemplo, consideremos el caso simple de las algas que encontramos en las fuentes o las charcas, la *spirogyra* verde que forma nubes en el agua. Se compone de hebras microscópicas y es indudablemente una planta, pero produce células, esporas jóvenes con una cola que se mueve como el órgano motor de las *Flagellata*, y tienen un pequeño ojo rojo, pero no están arraiga-

das. Nadan felizmente y se comportan exactamente como los animales. No podríamos decir que son plantas. Son animales y viajan en el agua y buscan un lugar para establecerse. Después de un tiempo, un nuevo instinto crece en ellos y se sientan sobre una roca y echan raíces y son plantas. Así que hay muchos animales que parecen plantas y están arraigados como plantas, como las anémonas de mar. Por tanto, la vida animal y la vida vegetal en sus etapas primitivas se compenetran. Lo que demuestra que no son absolutamente diferentes, a pesar del hecho de que los resultados de su larga diferenciación son absolutamente distintos unos de otros. Por ello, no resultaría inadmisible suponer que si hay arquetipos, hay también arquetipos de la vida vegetal. En todo caso, esos arquetipos siempre introducen la idea de una vida completamente diferente de la que no hemos tenido conocimiento, una vida que es en principio absolutamente diferente de la vida animal. Así que, después del capítulo sobre volar, el peligroso intento de saltar al cielo de la demencia, no resulta sorprendente que ahora tengamos la enantiodromía, un capítulo sobre el árbol que está arraigado en la tierra, lo opuesto absoluto.

Esa pérdida del sentido de la gravedad es, como he dicho, un síntoma muy alarmante. Una condición así sería una exageración de la vida animal, como si el animal abandonara la tierra, superando el cuerpo. Sería una condición extática absolutamente diferente a la vida de la planta, que cambia solo con las estaciones y es extraordinariamente lenta y estática.



La curva de la vida animal es una especie más inquieta de crecimiento, pero decrece y se vuelve estéril mucho tiempo antes de llegar a su fin; termina como el sol o el día o las estaciones. El carácter de la vida animal sería en realidad una curva, mientras que el crecimiento de la planta sería constante, cada vez mayor, y continúa floreciendo y dando fruto hasta que de repente se produce la muerte. En el último capítulo hemos visto que esas subidas y bajadas son peligrosamente crecientes. Cuando sube, prácticamente salta al cielo, de modo que podríamos esperar un movimiento contrario de lo inconsciente. Si no es algo totalmente destructivo, podríamos esperar casi con seguridad un sueño compensatorio que contenga los símbolos que deberían curar esta condición extática, que, por muy hermosa que parezca, resulta anormal. No se trata de la concepción filistea del éxtasis, sino que es un hecho: abandonar el cuerpo es siempre una empresa peligrosa, y convertirlo en un ideal o llamarlo con nombres bonitos significa cultivar un estado peligroso de irrealidad. Pero naturalmente tenemos muchas cosas en nuestra civilización que contribuyen a una actitud así. Suena realmente maravilloso, estupendo y grandioso. Como es normal, cuando nos

evaporamos, o destilamos, o sublimamos, podemos estar seguros de que todo el mundo está contento de que algún otro se evapore, porque entonces queda más espacio para ellos mismos. Schopenhauer dice que el egotismo humano es tan grande que uno podría asesinar a su hermano solo para untar sus botas con la grasa de su hermano[3], lo que resulta un modo muy cínico de expresarlo que, sin embargo, tiene algo. El hombre no es nada muy elegante. Pues bien, la primera frase del nuevo capítulo es:

> Los ojos de Zaratustra habían notado que un joven lo evitaba.

Sería una gota en una historia, como si Nietzsche hubiera descubierto una historia o un drama no reconocido en sí mismo y caído en medio de él. No hemos sabido nada de ese joven antes, ni que había una situación así. Nos hemos movido en una esfera de potencialidades casi completamente abstracta donde nada era tangible, y ahora de repente parece estar sobre la tierra y un joven lo evita.

> Y una tarde en que caminaba solo por las montañas que rodean la ciudad llamada «La Vaca Colorida», he aquí que se encontró en su camino a ese joven, sentado contra un árbol, contemplando el valle con mirada cansada. Zaratustra agarró el árbol en el que estaba sentado el joven y habló así:...

¿Quién sería ese joven sorprendente?

Sra. Sigg: Podría ser Nietzsche porque dice a Zaratustra en el mismo capítulo que es él quien lo ha destruido, o podría representar en cierto modo el ideal del ánimus de su madre y su hermana.

Dr. Jung: Recuerden eso. ¡No está tan mal!

Srta. Hannah: Yo pensaba que era su cuerpo real.

Dr. Jung: Bueno. Si nos atuviéramos a la antigua tradición de *pneumatikos*, *psychikos* y *hylikos* (el hombre material)[4], ¿dónde situaríamos al joven?

Srta. Hannah: Con el hombre material, el cuerpo.

Dr. Jung: ¿Y dónde situaríamos a Zaratustra?

Srta. Hannah: Tan alto como es posible.

Dr. Jung: Sí. Naturalmente, sería el *pneumatikos*.

Srta. Wolff: Creo que podría ser el joven normal que Nietzsche nunca vivió.

3. No es la primera vez que Jung cita así a Schopenhauer, pero la cita nunca ha sido localizada.

4. La tradición del sí-mismo tripartito se remonta al menos hasta Homero, que hablaba de *psyche*, *nous* y *thymos*, esto es (aproximadamente), espíritu, alma y cuerpo, que con la *República* de Platón había sido mejor diferenciado en lo apetitivo, lo espiritual y lo racional.

Dr. Jung: Probablemente sería algo de esa clase. Por ello, podemos bajarle enseguida a *hylikos*; vive en *mūlādhāra*, en este mundo.

Sra. Fierz: Pero ¿no podría ser también *psychikos*, el único que siente individualmente al respecto?, porque cuando Zaratustra se eleva tan alto, su propia alma, su propia vida se vuelve muy triste.

Dr. Jung: Los dos podrían sentirse tristes. El *hylikos* se sentirá triste porque es dejado atrás, siendo el primero en advertir que algo anda mal; mientras que el *psychikos* también se sentirá triste porque en otro plano siente la relación fallida con la vida, el entorno y los otros. Así que creo que podemos decir que son todas las partes inferiores, porque Zaratustra no solo abandona el cuerpo, sino que también abandona la esfera humana que sería el *psychikos*.

Prof. Fierz: Pero ¿por qué debería ser un joven?

Sra. Fierz: Sería joven porque es la vida no vivida.

Dr. Jung: La gente que no ha vivido permanece a menudo joven. Se considera que es una gran ventaja.

Sra. Sigg: Creo que si Zaratustra representa el padre en Nietzsche, el joven representa el hijo: hay dos arquetipos en él.

Dr. Jung: Sí. Pero Zaratustra, como arquetipo, no es percibido como si fuera el padre de Nietzsche. Nietzsche se identifica con él como el viejo sabio. Naturalmente, podríamos decir que este joven es el hijo y que Zaratustra lo considera de manera paternal, pero eso sería otra cosa. Zaratustra sería el arquetipo del viejo sabio, mientras que el joven, podríamos decir, sería el joven inexperto, el discípulo.

Sra. Sigg: La figura tiende a ser humana.

Dr. Jung: Sería lo humano que no ha sido vivido suficientemente, ni se ha desarrollado. Ahora veremos cómo se realiza en el texto. Zaratustra dice:

> Si yo quisiera sacudir este árbol con mis manos, no podría.
>
> Pero el viento, que no vemos, lo tortura y lo inclina hacia donde quiere. De peor manera, unas manos invisibles nos inclinan y torturan a nosotros.

¿Qué querría decir con esa observación más bien críptica?

Prof. Reichstein: Creo que describe su propia condición.

Dr. Jung: Exactamente. Ese sería justo su caso. El árbol, que es el árbol de la vida, representa lo que está arraigado en la vida, lo que no puede escapar del lugar donde ha sido situado, y esa vida es retorcida y maltratada por el viento, el *pneumatikos* Zaratustra. Sería la condición del *hylikos* atormentado por el *pneumatikos*. Pero ¿de dónde procede esa sentencia? Es casi una cita.

Sra. Baumann: De la Biblia. «El viento sopla hacia donde quiere» [Juan 3, 8].

Srta. von König: Antiguamente era traducida: *Der Geist geistet wo er will.*

Dr. Jung: Sí. Porque en el texto griego es *pneuma*, el Espíritu Santo, de modo que puede ser traducido como viento o espíritu. Serían en esencia lo mismo.

> Entonces el joven se levantó, perplejo, y dijo: «Oigo a Zaratustra y precisamente pensaba en él». Zaratustra respondió:
>
> «¿Te asustas por eso? — pero ocurre con el hombre lo mismo que con el árbol.
>
> Cuanto más quiere ascender hacia las alturas y la claridad, con más fuerza se hunden sus raíces en la tierra, hacia abajo, en lo oscuro, profundo, — en el mal».

Esto es precisamente de lo que hablamos: cuando el movimiento asciende demasiado, hay un movimiento compensatorio hacia abajo, hacia la tierra. Sería el tipo animal de vida que asciende, mientras que el tipo vegetal de vida se caracterizaría por adentrarse en lo oscuro, incluso en el mal. Lo que arroja una luz sobre el significado funcional del capítulo sobre el pálido criminal, así como sobre esa interesante alusión a la nube negra en el capítulo sobre leer y escribir.

Sra. Sigg: Nietzsche estaba en las profundidades del crimen en el capítulo sobre el pálido criminal y es un hecho extraño que, en su enfermedad real, Nietzsche se comportara en cierto modo como un árbol. En diciembre/enero [1888-1889] se puso enfermo. Entonces primero tuvo la sensación de ser muy ligero y a veces estaba en un estado de *ekstasis*, cuando en realidad bailaba como un dios; y su hermana dijo que durante cinco años Nietzsche siempre se ponía enfermo en diciembre/enero.

Dr. Jung: Podríamos observarlo también en otros casos. Cuando la energía del sol es más baja y la noche parece predominar es el tiempo de los fantasmas malvados. La proximidad de la Navidad está especialmente encantada y he visto casos que producían los sueños más horribles justo entonces. Todo lo que es característico de la noche, lo inconsciente, está más cerca de lo consciente y amenaza con abrumarlo. Lo que probablemente sucedió también en el caso de Nietzsche. Pero lo que yo querría señalar es que como el árbol compensa el *ekstasis* de Zaratustra, sus raíces deben hundirse mucho más para compensar esa altura. En el capítulo sobre el pálido criminal, comienza realmente a elevarse y a apartarse del crimen y del mal. Como es el *pálido* criminal, no puede soportar la visión del mal, de modo que trató de abandonar esa esfera. En el capítulo siguiente sobre el leer y el escribir, ya tiene esa esfera oscura bajos sus pies, la negra nube de tormenta que la gente teme. Así que sube en el aire y supera la negrura y la pesantez, que se alejan de él, y entonces surge el problema:

cuando subimos demasiado alto, seguirá el movimiento contrario. Ahora bien, seguro que recuerdan que al comienzo del libro nos ocupamos con un momento especialmente fatídico.

Sra. Baynes: ¿Se refiere al funámbulo?

Dr. Jung: Sí. «No se movió, y precisamente el cuerpo fue a parar junto a él». Sería el *ekstasis* que se eleva en el aire y después se estrella. El árbol aparece para transmitir el mensaje a Zaratustra de que cuanto más crezca, más profundas serán sus raíces. Si fuera como un árbol, no se elevaría en el aire porque pensaría en el mismo momento en echar sus raíces más profundamente. Si se elevara hasta el cielo, sus raíces tocarían el infierno. Eso es exactamente lo que debería saber y lo que no sabe. Además, el árbol lleva el mensaje de que está arraigado en la tierra y tiene que soportar cada tormenta, incluso la tormenta del espíritu que Zaratustra no soporta: bueno, aquí deberíamos decir «Nietzsche», aunque es idéntico a Zaratustra. Nietzsche no puede resistir la tormenta; es zarandeado de acá para allá como una hoja seca, lo que es precisamente el peligro. Pero el árbol, aunque muy atormentado y mutilado, la resiste. Por ello, el árbol dice a Zaratustra: «Deberías resistir todas las fuerzas cambiantes de la tierra y el aire para mantener tu posición». Pero ya saben que, cuando el espíritu nos mueve, pensamos que es especialmente bueno, muy respetable: todo el mundo desea ser movido por el espíritu. Podemos leer nuestra propia historia en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento. Sin embargo, no nos damos cuenta de que al mismo tiempo constituye un peligro. Es una fuerza elemental, después de todo. Por ello, el espíritu es viento y el viento es espíritu.

Sra. Sigg: ¿No sería el árbol el símbolo para la clase de objeto que toma su alimento tanto de la tierra como del aire?

Dr. Jung: Sí. El árbol establece una relación con dos mundos; las ramas arriba serían el crecimiento en el aire a través del aliento vivificante del espíritu arriba, mientras que las raíces son alimentadas con el jugo de la tierra, y absorben todos los minerales nutritivos y el agua. De modo que el árbol es un símbolo muy hermoso y completo. Pero debemos recordar que el árbol simboliza la vida que es absolutamente extraña para la mente animal. Cuando el símbolo del árbol aparece, significa que una nueva forma de vida aparece. Sería como si dentro de la vida animal del hombre comenzara un nuevo tipo de vida. Encontramos esa idea expresada en cada culto mistérico. La iniciación significa introducir a un hombre en otro tipo de vida que no ha conocido antes, y los primitivos consideran que el hombre es solo un hombre cuando adquiere ese conocimiento, cuando conoce también el otro lado. Esto se llama la vida del espíritu, pero no es solo espíritu, sino que también es la tierra. Sería una actitud completamente nueva hacia el cielo y la tierra, la relación del árbol que vive tanto del aire o la luz como a través de la tierra. Un

animal es un parásito de las plantas, pero la planta se alimenta de los elementos originales; un animal ya es un derivado, una especie de piojo que vive de las plantas, y nosotros los seres humanos, en la medida en que somos animales, también somos parásitos. Por ello, deberíamos conocer la segunda vida. En la nueva segunda vida regresaría a ese estado de existencia que asimila los elementos originales y puede alimentarse de la materia inorgánica. Es un punto de vista muy importante simbólicamente.

> «¡Sí, en el mal!, exclamó el joven. ¿Cómo es posible que descubrieras mi alma?».
> Zaratustra se rio y dijo: «Ciertas almas nunca serán descubiertas a no ser que primero se las invente».

¿Qué quiere decir con eso?

Sra. Sigg: Algo extremadamente importante porque en realidad lo que llamaríamos descubrir un alma solo podría hacerse inventando; nuestra individualidad es algo que en realidad debemos inventar. Nietzsche siempre era identificado con otros, con su padre, por ejemplo, y no inventó su propia individualidad.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Ya saben que la palabra *inventar* viene de la palabra latina *invenire*; *venire* significa venir e *invenire* significa entrar. Por tanto, inventar una nueva forma de vida significaría entrar en una nueva clase de vida. Sería como si esa nueva clase de vida no existiera en sí misma, al menos no para nosotros; es absolutamente extraña, una vida que no conocemos y con la que aparentemente no tenemos contacto. Estaría tan lejos que tenemos que encontrarla, *invenire*, inventarla; tenemos que entrar en ella para conocerla. Esta idea sería también expresada en las iniciaciones por la idea de la búsqueda, una especie de viaje de exploración o invención: buscamos para encontrar algo nuevo. Podría ser la búsqueda de un caballero errante en pos del Santo Sepulcro o del Santo Grial, o que busca peligros para desarrollar su coraje, o podría ser la búsqueda del tesoro oculto, o del modo de fabricar oro. Todas esas diferentes metáforas significan lo mismo, a saber: el camino de la invención, el camino del hallazgo, un hallazgo que consiste en inventar lo que aparentemente no ha existido todavía. Sin embargo, la propia palabra, *inventar*, significa entrar en ello. Cuando inventamos, entramos literalmente en algo que ya existe, aunque todavía no es visible. Sería como si entráramos en una casa que no hemos visto antes y así concluimos que la hemos inventado, pero estaba allí mucho antes de que naciéramos: simplemente la encontramos. La palabra alemana para inventar es *erfinden*, que significa el hallazgo *exhaustivo*; ya estaba allí y estaba solo para que la encontráramos; no la creamos, simplemente la encontramos. Por tanto,

la invención del alma significa que encontramos el alma, que entramos en ella, pero ya está allí.

Es a lo que Zaratustra alude aquí: que el alma, que significa la vida secreta del hombre, siempre tiene que ser inventada o no existiría. Una afirmación psicológica verdadera es que no hay contenidos psíquicos que no tengan que ser inventados, en la medida en que son inconscientes. Pues cuando no somos conscientes de algo, realmente no existe para nosotros, no está en nuestro mundo. Si queremos encontrarlo, tenemos que inventarlo y entonces existe. Pero ya existía. No podríamos inventar algo psíquico que no ha existido antes, sino solo entrar en ello. Tomemos, por ejemplo, el concepto de ánimus y ánima: siempre está ahí, todo el mundo puede verlo. Solo quienes están poseídos por él nunca lo han observado. Dicen: «Lo he inventado», lo que sería correcto. Yo he entrado en ello y tú has entrado en ello también. Pues primero debemos inventar algo para ver lo que es.

SESIÓN V

5 de junio de 1935

Dr. Jung: La señora Baumann pregunta cuál es la diferencia entre la figura del viejo sabio en el *Zaratustra* de Nietzsche y el viejo sabio en las fantasías de la mujer con las que nos ocupamos en un seminario anterior[1]. Evidentemente, hay una diferencia considerable entre la figura como aparece en el caso de la mujer y en el caso del hombre. En un hombre es por lo general el arquetipo típico, pero el Zaratustra de Nietzsche no es el viejo sabio típico; solo en algunos lugares es típico, lo que viene del hecho de que el propio Nietzsche se identifica con él, desdibujando de ese modo la imagen. Así que el arquetipo se confunde con los rasgos personales que ordinariamente no contiene. La figura del viejo sabio sería mucho más rara en una mujer y no tan típica, porque la sabiduría en su caso está habitualmente relacionada con la madre tierra arquetípica. En el caso particular al que se refiere la señora Baumann, el viejo sabio no era típico, sino que era falsificado, puesto que tuvimos que ocuparnos ahí con un ánimus más bien formidable que se oponía en gran medida a los instintos de la mujer e interfería en el lado femenino de su carácter. Había una tendencia masculina muy marcada que reforzaba la figura del ánimus. Esa es la razón de que aparezca el viejo sabio. Con una mujer muy femenina, el arquetipo de la sabiduría siempre está relacionado con la madre, mientras que la imagen del padre aparece en el ánimus. Por ello, considerar la figura del viejo sabio en cualquiera de esos dos casos como típica sería un error. Creo que podemos admitir con toda seguridad que el particular elemento de la sabiduría en el caso de una mujer está asociado al arquetipo de la madre, la madre tierra, mientras que en el caso de un hombre está asociado a la figura paterna, el viejo sabio típico. La

1. *The Visions Seminars*, invierno, 1931 (Zúrich, 1976). Véase en concreto el libro 2, pp. 268-273.

secuencia habitual de esas imágenes en una mujer, el modo en que aparecen empíricamente, sería en primer lugar el ánimus como una personificación de lo inconsciente y después la sabiduría en la forma de la madre. En un hombre sería justo lo contrario: el ánima aparece en primer lugar como una personificación de lo inconsciente y el elemento de la sabiduría, en la forma del viejo sabio. Por eso, cuando hablamos del viejo sabio, nos referimos normalmente a la figura como aparece en un hombre, pero cierta exageración del ánimus podría producir ese arquetipo en una mujer, como el arquetipo de la madre podría aparecer en un hombre. Por ejemplo, encontramos el motivo de la madre tierra en el mito nórdico de Wotan que se dirige a Erda para preguntar por el futuro, para conocer la sabiduría de la madre[2]. Pero la madre tierra es una especie de pálido arquetipo en un hombre que no funciona como funciona en una mujer. Y aunque el arquetipo del viejo sabio existe en una mujer, tiene poca importancia práctica. Ahora continuaremos con el capítulo titulado «Del árbol de la montaña»:

> «¡Sí, en el mal!», exclamó el joven. «¿Cómo es posible que descubrieras mi alma?».
>
> Zaratustra se rió y dijo: «Ciertas almas nunca serán descubiertas a no ser que primero se las invente».
>
> «Sí, en el mal», respondió el joven otra vez.
>
> «Dijiste la verdad, Zaratustra. Ya no confío en mí mismo desde que quiero ir a lo alto y nadie confía en mí, — ¿cómo ocurrió esto?
>
> Me transformo demasiado rápido: mi hoy contradice mi ayer. A menudo salto los peldaños cuando subo, — y no hay peldaño que me perdone esto.
>
> Si estoy arriba, siempre me encuentro solo. Nadie habla conmigo, el hielo de la soledad me hace tiritar. ¿Qué busco en lo alto?
>
> Mi desprecio y mi anhelo crecen el uno junto al otro; mientras más alto subo, más desprecio a quien sube. ¿Qué busca en lo alto?
>
> ¡Cómo me avergüenzo de mi ascensión y mis tropezones! ¡Cómo me burlo de mi fuerte resoplido! ¡Cómo odio a los que vuelan! ¡Qué cansado estoy en lo alto!».

¿Cuál sería el significado de esos párrafos? ¿De qué se queja el joven?

Sra. Baynes: Creo que se queja porque tiene la sensación de no llevar la totalidad de sí mismo cuando trata de subir.

Dr. Jung: Pero ¿qué le impresiona de manera evidente?

2. Bajo el gran árbol Yggdrasil está Urdr, una fuente sagrada de la sabiduría donde vivía Erda y los dioses a menudo buscaban consejo. Véase Snorri Sturluson (1179-1240), *The Prose Edda*, trad. A. G. Brodeur, Nueva York, 1916, p. 488.

Sra. Baynes: Que está completamente solo en especial, así como el hecho de que no está en armonía consigo mismo debido a la unilateralidad; solo está en el lado del *Geist*.

Dr. Jung: Sí. Ha subido demasiado y ha bailado sobre las nubes y aquí aparece el reconocimiento que es simbolizado por el joven. Pero ¿quién sería el joven?

Srta. Hannah: Nietzsche, supongo.

Dr. Jung: Bueno. Nietzsche es cada figura, como sabemos bien, de modo que solo podría ser una parte particular.

Prof. Reichstein: Sería la parte natural.

Dr. Jung: Sí. Muestra una reacción muy natural. Duda en gran medida sobre el salto de Zaratustra. Naturalmente, ha participado en ello, pero cuando Zaratustra bailaba sobre las nubes, no había ningún joven. Ahora bien, aparece bajo el símbolo del árbol y en realidad encarna la duda. Pero ¿qué simboliza el hecho de que es un joven?

Prof. Reichstein: Que todavía no está desarrollado, que es joven en contraste con Zaratustra.

Dr. Jung: Sí. Como el arquetipo del viejo sabio, Zaratustra siempre es viejo, pero a veces, cuando se confunde demasiado con Nietzsche, comienza a saltar como un gatito y resulta absolutamente ridículo. ¡Pensemos en Zaratustra, vestido con su largo hábito, bailando y haciendo tonterías así! Ya solo el mal gusto nos convence. Si fuera joven, sí, pero podemos imaginar a Zaratustra saltando tan poco como nos podemos imaginar a Zoroastro, el fundador de una religión: es obligado por su nombre a ser dignificado. Por ello, cuando comienza a bailar, resulta cómico. Sería una especie de elemento patológico. Como ven, si Nietzsche estuviera realmente loco cuando habla de esta manera ridícula, no apreciaríamos ninguna reacción, sino que sería reprimida. Cuando Zaratustra saltara, se quedaría en adelante atascado en el aire: permanecería allí y probablemente diría cosas muy elevadas, más y más antinaturales, más y más locas. Pero como Nietzsche no está todavía loco, una reacción natural surge dentro de él, indicada por el título de este capítulo, el árbol, que es precisamente el símbolo de lo opuesto, de lo que está arraigado. Si estuviera loco, el joven no existiría. Sin embargo, Nietzsche no puede negar la existencia de una figura opuesta. En oposición al viejo sabio, hay un joven que está afligido con esta situación patológica que Zaratustra ha provocado. Es como si refiriera la situación a sí mismo.

Como ven, el único que trataba de ir hacia lo alto era en realidad Zaratustra. El joven solo era tentado por Zaratustra a hacer algo que, para un joven, no habría sido tan malo. Cuando un joven se entusiasma y pierde el suelo bajo sus pies durante un tiempo, no resulta peligroso: se supone que debe hacerlo. Pero si Zaratustra salta en el aire, eso no tiene sentido. Como el joven es idéntico a Zaratustra, siente el mismo remor-

dimiento que siente Zaratustra. Como ven, Zaratustra dice: «Me transformo demasiado rápido», a saber: Zaratustra se encontró con el símbolo del árbol, la realización que contrasta con lo que ha existido antes, mientras que el joven habla como si fuera Zaratustra y asume la mala conciencia que Zaratustra debería tener por transformarse. Ayer bailaba sobre las nubes y hoy se contradice a sí mismo: «Mi hoy contradice mi ayer». Naturalmente, si Zaratustra se considerara un héroe, podría hacer todo lo que quisiera, pero un ser humano sería acusado de una conducta absurda, paradójica, irresponsable. Por ello, el joven sería esa parte de Nietzsche que es normal y que no está a la altura de Zaratustra. Es una nueva edición del pálido criminal. Como pueden comprobar, tan pronto como Zaratustra se excede, la figura del pálido criminal aparece, el único que no puede soportar la visión de sí mismo y es incapaz de permanecer a su propia altura porque está demasiado alto. Ahora Zaratustra, contemplando el árbol junto al que estaban, dijo:

> «Este árbol se yergue aquí solo, en las montañas; creció muy por encima de los hombres y los animales.
>
> Y si quisiera hablar no tendría a nadie que lo comprendiese: así de alto creció.
>
> Ahora espera y espera, — ¿pero a qué espera? Vive demasiado cerca de la sede de las nubes: ¿acaso espera al primer rayo?».

¿Qué significaría que Zaratustra subraye precisamente esta cualidad en particular, que el árbol se yergue solo en una montaña?

Dr. Schlegel: Sería la situación del propio Zaratustra.

Dr. Jung: Sí. En la medida en que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, sería la situación de Nietzsche. Como ven, se trata de un conflicto concreto. El joven sería el ser humano corriente que tiene sentido común y sabe muy bien que saltar por el aire significa descender de nuevo, que uno seguramente tendrá una reacción. Sin embargo, Zaratustra no es un ser humano corriente, sino algo inhumano o suprahumano. De ahí proviene la idea del superhombre. Pero el elemento que erige Zaratustra es una realidad viva en Nietzsche que le eleva muy alto por las nubes. En la medida en que Zaratustra es un hecho real en Nietzsche, es como el árbol que se yergue solo en la montaña muy por encima de la humanidad corriente. Por ello, aquí tiene lugar una especie de diferenciación; primero, Zaratustra trata de elevarse más y más y eso es criticado en este capítulo, que señala que esta es una conducta antinatural. Está próximo a la demencia.

Así que el hecho de saltar al aire contiene un núcleo de verdad. Se corresponde con la realidad en el propio Nietzsche. Hay un genio extraordinario en Nietzsche que podría ser comparado con un estar elevado muy por encima de la humanidad corriente. Pero esos cómicos saltos y sacu-

didas se deben al hecho de que el hombre corriente quiere saltar también y entonces se vuelve grotesco. Si ese hombre corriente tan solo pudiera permanecer quieto y quedarse abajo en el valle, sin tratar de imitar a Zaratustra, todo resultaría aceptable: sería la condición normal. El árbol puede erguirse allí porque es un árbol, no un símbolo humano, sino un símbolo del crecimiento, mientras que el ser humano está abajo en el valle. Pero como Nietzsche se identifica con Zaratustra, no puede ser un árbol; debe ser necesariamente un ser humano que se excede y en ese acto es como si Zaratustra bailara y caminara en el aire, lo que resulta absurdo. Es una consecuencia del hecho de que Nietzsche se identifica con Zaratustra, así como con el joven, que naturalmente es idéntico a Zaratustra y asume todo el remordimiento que Zaratustra debería sentir por la absurda conducta de antes. Se crea así una confusión general. Para restablecer la situación natural y humana, deberíamos diferenciar entre Nietzsche y Zaratustra, donde Nietzsche es el individuo humano y Zaratustra es el arquetipo que está arraigado en la humanidad desde la eternidad, y como tiene raíces, es como un árbol.

Hay árboles curiosos en la selva que crecen hasta una altura de sesenta o setenta metros y son considerados sagrados. Superan con mucho a los árboles corrientes y normalmente están encantados por fantasmas o demonios que tienen voces que deben ser obedecidas. En India se piensa que algunos árboles están habitados por la *trimūrti*, la Trinidad india; y normalmente tienen en las ciudades un árbol *aśvattha*, el árbol sagrado de Buddha, a veces con un agujero en el tronco supuestamente habitado por la deidad, o la deidad puede vivir en las ramas. Sería la misma idea que el alma de la selva, por supuesto con alguna diferencia. Se cree que las almas de los primitivos de la selva habitan algunos animales con los que están relacionados. Si el tigre contiene el alma selvática de un hombre, entonces ese hombre es el hermano del tigre, o la pitón, o el cocodrilo; y el alma selvática, bajo un aspecto diferente, vive en algunas plantas o piedras o ríos y entonces él es el hermano de ese río o lo que sea. Esto simplemente significa reconocer que una parte de la psique humana es esencialmente no humana. No es lo que los primitivos creen que es, sino que es un hecho que llamamos una proyección, pero ya no conocemos esa proyección; no somos conscientes de ella. Creo que nunca he conocido a un europeo que fuera consciente de tener un alma selvática, pero lo dudo un poco: hay casos que se aproximan. Entonces hay otro fenómeno del alma selvática que es muy característico en nosotros. ¿Sabrían cómo se tiene experiencia de él? Como ven, cuando los dioses desaparecen de los ríos, árboles, montañas y animales, se vuelven banales.

Sra. Fierz: ¿Podría ser *Die Tücke des Objekts*[3]?

3. Véase *supra*, p. 371, n. 7.

Srta. Wolff: ¿Sería cuando los objetos se vuelven animados, como en los fenómenos ocultos, por ejemplo?

Dr. Jung: Sí. Hay casos muy evidentes en que los muebles, algunos cuadros, etc., se comportan de un modo muy divertido. Podemos apreciarlo en la parapsicología y la forma inferior sería naturalmente la *Tücke des Objekts*, cuando los objetos nos gastan bromas. Otro ejemplo es nuestra dependencia de los objetos: somos muy infelices si carecemos de algunos objetos que son queridos para nosotros: a veces la gente está absolutamente perdida sin ellos. Ya conocen esa famosa historia sobre Kant: su alma selvática, fuera de él, que siempre le dirigía, era el botón superior del abrigo de uno de sus oyentes que asistía a sus lecciones regularmente año tras año. Solía caminar de un lado a otro sin perder de vista ese botón superior; desarrollaba todos sus pensamientos a partir de él, y en cierta ocasión en la que faltó, Kant no pudo dar su clase. Estaba totalmente desanimado porque el dios se había ausentado. Un primitivo se habría dado cuenta y habría dicho: «Este botón es sagrado, un fetiche, así que por favor preocúpese de traerlo siempre con usted para que me inspire o estaré perdido». Naturalmente, Kant nunca habría pensado en algo así, pero es la verdad. Puede asumir muchas otras formas. Corre la historia de que Schiller no podía escribir a menos que oliera el peculiar aroma de las manzanas podridas, por lo que siempre tenía manzanas en un cajón de su escritorio. Y hay hábitos extraños que pueden ocupar el lugar de un fetiche como ese. Menospreciamos esas cosas porque son absolutamente banales, pensamos que solo son curiosas, pero si las contemplamos desde el punto de vista funcional, observamos que desempeñan un papel importante en el funcionamiento de la psique de esas personas. Por ejemplo, si alguien del público de Kant se hubiera ausentado, o si en vez de tener cincuenta, tan solo hubiera tenido uno o dos oyentes, habría sido capaz de impartir la clase —y si hubiera estado enfermo, probablemente habría sido capaz de impartir la clase—, pero cuando le faltaba ese botón, no podía. También tenía otra alma selvática en la torre de la iglesia que veía desde la ventana de su estudio; siempre la miraba, pero cuando fue derribada, estuvo incapacitado durante meses porque no tenía un *point de repère*. Como el fenómeno del alma selvática es una especie de *point de repère*, los primitivos siempre tienen esas cosas —como un altar o la *tjurunga* de los aborígenes del centro de Australia, por ejemplo—, y en la medida en que funciona, creen con razón que está llena de vida, que tiene alma. Sería lo mismo cuando podemos desarrollar un problema con más facilidad hablando con alguien; incluso si nuestro interlocutor no comprendiera del todo el argumento, es suficiente que hablemos con alguien para que las cosas se vuelvan más claras. A veces la gente agradecida dice: «Cuando hablo con usted, siempre tengo una idea nueva», suponiendo que el interlocutor produce ese pensamiento o tiene cierto efecto en ellos.

Por ello, nuestro punto de vista respecto al árbol sería que Nietzsche tiene un alma selvática que es idéntica al arquetipo del viejo sabio, y este capítulo debería informarle del hecho de que el viejo sabio no es humano, sino que también es de la naturaleza del árbol y, por tanto, uno no puede identificarse con él. Los hindúes, por ejemplo, creen que los dioses son más o menos idénticos a los árboles o que viven en animales determinados, mostrando que no son humanos. Por lo que soñar con animales o plantas impresionantes significa soñar con la deidad, porque esas cosas no son humanas. Así que nada podría informar mejor a Nietzsche que esta identidad con el árbol; los pensamientos correctos están allí, pero las conclusiones son incorrectas. Es verdad que el árbol también es humano en la medida en que es Zaratustra quien es semejante a lo humano, quien representa la semejanza humana con la que Nietzsche está tentado de identificarse. Igual que los hombres piensan que pueden identificarse con el ánima que no es totalmente humana: ella es también una especie de alma selvática; un hombre poseído por el ánima es solo un pedazo de algo con lo que ya no podemos hablar. Cuando una mujer se identifica con el ánimus sin pensar, se identifica con el alma selvática y entonces no es totalmente humana y pierde el contacto humano. Todo discurso decente cesa de inmediato cuando el ánima o el ánimus entran en juego. Ahora bien, Zaratustra, en la medida en que no es idéntico a Nietzsche, se da cuenta aquí de su propia naturaleza. Este capítulo sería como un sueño en el que Nietzsche, el soñante, es informado de que Zaratustra es un árbol, pero si pudiera comprenderlo, ya no se identificaría y todos esos absurdos cesarían: su *conflicto* toca a su fin. Lo mejor sería asumir que él era el joven, pero no necesita descender tanto, porque ya no era el joven cuando escribió *Zaratustra*. Debía tener su propia edad, ni joven ni viejo, ni un embrión ni cinco mil años.

Prof. Reichstein: ¿No sería más natural si en vez del joven apareciera una figura de mujer?

Dr. Jung: Eso supondría una identificación con el ánima.

Prof. Reichstein: Sí. Pero el joven es una especie de compensación y la compensación real aquí sería el ánima.

Dr. Jung: No. Crearía un conflicto completamente diferente: entre el viejo sabio y el ánima. Pero, como ven, ese conflicto ha quedado resuelto, porque cuando el ánima es rescatada del burdel del mundo, sigue al viejo sabio como su *sibylla*, su *somnambule*. Si el ánima estuviera en el burdel, el viejo sabio, que solo puede aparecer cuando el ánima es liberada del burdel, no existiría. Naturalmente, ella sería lo completamente opuesto del viejo sabio mientras está en el burdel, pero entonces la oposición es tan completa que la otra parte sería invisible[4].

4. Se dice que Simón Mago, un exponente destacado de los primeros gnósticos, sacó de un burdel en Tiro a una chica en la que vio la encarnación de Helena de Troya y la ma-

Prof. Fierz: Me gustaría señalar otra cosa relacionada con el gran árbol. Las secuoyas en el valle de Yosemite, que son los árboles más grandes del mundo, son consideradas sagradas porque han sido alcanzadas muchas veces por los rayos. El guía nos dijo que los pieles rojas hacían sus fuegos junto a esos árboles durante la tormenta; creían que Manitu hablaba a los árboles en los destellos del rayo y que estaban protegidos. Decía que era una superstición muy natural porque los árboles eran tan grandes que deben de ser alcanzados a menudo por el rayo.

Dr. Jung: Bueno. Lo tiene en el párrafo siguiente: dice que esos árboles son alcanzados por el rayo. ¿Qué querría decir Zaratustra con eso?

Prof. Reichstein: Creo que se refiere a la inspiración.

Dr. Jung: Por un lado, sería la inspiración. Como el arquetipo del viejo sabio es un puente más a las profundidades de lo inconsciente, se supone que conoce los grandes secretos y tiene la inspiración divina que le llegaría en la forma del rayo. Normalmente el rayo resulta peligroso incluso para un gran árbol —puede matarlo—, pero si el árbol es lo bastante viejo y lo bastante grande, solo lo lastima un poco. Pero ¿podría el ser humano que es idéntico al arquetipo del viejo sabio soportar el rayo del cielo?

Sra. Fierz: No. Lo mataría.

Dr. Jung: Naturalmente. No deberíamos identificarnos con un viejo árbol semejante, pues en esa posición sería alcanzado fácilmente por el rayo, prácticamente como si hubiera de ser alcanzado. Incluso plantamos los árboles como una protección contra el rayo porque lo atraen; las copas de los árboles son excelentes conductores, auténticos cimientos de las corrientes eléctricas. La corriente de electricidad en la copa de un árbol durante una tormenta eléctrica es impresionante, y bajo ciertas condiciones podemos ver el fuego de san Telmo, el extraño fenómeno que a veces es observado en lo alto de los mástiles de los barcos[5]. No es más que la corriente que despide la parte superior de los objetos cuando están cargados de electricidad. Naturalmente, la salida de la corriente positiva de electricidad de la tierra constituye el punto de atracción para el rayo que desciende de las nubes. El peligro común de este arquetipo sería que la inspiración o la manifestación divina, el impulso creativo, golpea allí primero, por lo que hace falta la sabiduría donde hay tormentas eléctricas. La gente que no está expuesta a las tormentas no necesita la sabiduría —es totalmente superflua, un mero lujo—, pero un hombre como

nifestación de la Madre Divina de todos los seres, incluidos los ángeles. Véase Hans Jonas, *Gnosis und Spätantiker Geist*, vol. 1, Gotinga, 1934, pp. 353-358. [*La gnosis y el espíritu de la Antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*, trad. J. Navarro Pérez, Institución Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1999].

5. Descarga eléctrica causada por la proximidad de una nube a objetos puntiagudos como el mástil de un barco. San Telmo es el patrono de los marineros.

Nietzsche la necesita porque siempre está amenazado por las tormentas, al tener esa tremenda oposición en su naturaleza. Quien posee pares de opuestos tan separados estará en peligro de ser alcanzado por el rayo debido a las cargas eléctricas, y el rayo siempre le golpeará en el punto más alto. Así que el arquetipo del viejo sabio es animado porque la sabiduría debe acudir a nuestro rescate; de lo contrario, estaríamos insuficientemente protegidos. Ahora bien, ¿cuáles son los rasgos del rayo en nuestro lenguaje psicológico? Se ha mencionado la inspiración, pero la inspiración no es tan destructiva o dinámica como el rayo.

Sr. Allemann: Una explosión de lo inconsciente colectivo.

Dr. Jung: Pero ¿cómo aparecería empíricamente?

Sra. Fierz: Como pánico.

Dr. Jung: Sí. Un frenesí, o un repentino impulso muy peligroso, una obsesión o una posesión, o una certeza inmediata de lo que vamos a hacer. Cuando lo inconsciente colectivo aparece e irrumpe en nuestra vida, es como si fuera una nube de tormenta de la que salta el rayo. Lo que implica un tremendo impulso, una explosión dinámica en nuestro sistema; pero si carecemos de la sabiduría, experimentamos esa tensión con una caja cerebral demasiado pequeña que normalmente está aislada con respecto a la tierra; ¡entonces te fulmina! Por ello, si somos sabios, tendremos una amplia superficie y estaremos bien conectados con la tierra; estaremos razonablemente protegidos contra el peligro del rayo. Sin embargo, no siempre sucede así. Por lo que, como el señor Allemann ha subrayado correctamente, sería una condición, un asalto o una explosión inmediata en la que repetinamente somos abrumados por lo inconsciente colectivo. Llamarlo inspiración sería muy suave: no describe totalmente el peligro de un acontecimiento así.

> Cuando Zaratustra hubo dicho esto, el joven exclamó con fuerte gesto: «Sí, Zaratustra, dices la verdad. Cuando quería subir a lo alto, yo anhelaba mi caída, ¡y tú eres el rayo que yo esperaba! Mira, ¿qué soy todavía después de que hayas aparecido entre nosotros? ¡Es la *envidia* que te tengo lo que me ha destruido!». — Así habló el joven y lloró amargamente.

Este párrafo corroboraría lo que hemos dicho. El joven se identificaba con Zaratustra. Zaratustra era la tentación para él, aspiraba a ser como él y entonces Zaratustra se volvió su peligro: el arquetipo irrumpió en él. Como ven, el hombre corriente Nietzsche había ido demasiado lejos. He aquí de nuevo una especie de profecía de que en el futuro cercano lo inconsciente colectivo enviará este rayo para destruir a Nietzsche. Por eso, Zaratustra es comparado con la nube de tormenta.

Sra. Baumann: También dice: «Yo soy el rayo».

Dr. Jung: Sí. Lo que significa la peligrosa invasión. Como bien saben, el arquetipo en sí mismo no significa invasión y destrucción. Es eternamente pacífico a menos que sea constelado, provocado por la mala conducta del hombre. Si un hombre lleva demasiadas cosas a lo inconsciente y se ve metido en un apuro, el arquetipo comienza a moverse como si fuera en compensación. Entonces, si piensa en qué sujeto tan estupendo es por tener una idea tan buena, ¡ahí está él! Se identifica con la fuente de su idea y se hace demasiado grande. El rayo le ha alcanzado y está acabado. Como ven, el joven dice: «¡Es la *envidia* que te tengo lo que me ha destruido!». Resulta muy evidente: quería ser como Zaratustra, pero Zaratustra no le dejó seguir siendo normal. El joven no se dio cuenta del terrible peligro en que incurría al identificarse con el arquetipo.

Ahora una pregunta del señor Allemann: «El problema del ánima rescatada por el anciano del burdel del mundo ha suscitado en mí la cuestión del significado de la Sofía celestial. ¿Sería ella la identificación tanto del anciano como del ánima en el *hierosgamos?*».

La verdad es que la concepción de Sofía en ese tratado gnóstico, *Pistis Sophia*, es la identidad o la unión absoluta del viejo sabio con el ánima. Si estudiamos el problema del ánima, seguramente veremos el desarrollo de Ḥawwāh a Sofía, desarrollo que no puede existir sin la intervención del viejo sabio. Pero el viejo sabio no experimenta ese desarrollo: podríamos decir que no está incluido en el mundo, es estático; mientras que el ánima está muy implicada en el mundo. Sería la parte del hombre que es parcialmente de esta tierra: y podría ser *más* de esta tierra: podría estar en el burdel del *mūlādhāra*, *mūlādhāra* en su peor momento. Resulta incluso muy importante que el ánima sea proyectada en la tierra, que descienda muy abajo, porque de lo contrario su ascenso a la condición celestial en la forma de Sofía carecería de significado. No tiene ningún sentido. Es la que está arraigada en la tierra y en el cielo, tanto la raíz como la rama del árbol[6]. El arquetipo del viejo sabio, si lo contemplamos desde el lado del ánima, es siempre una figura secundaria que solo aparece como el resultado o como la intersección o la intervención divina en la vida y el desarrollo del ánima. Al final, en la medida en que el ánima se transforma en Sofía, ya no existe el viejo sabio o el ánima porque se han vuelto uno. Ese es el problema del hermafrodita en la alquimia, la unión de lo masculino y lo femenino.

6. *Pistis Sophia* (fe-sabiduría) es un importante texto gnóstico del siglo IV d. C., escrito en copto, una lengua vernácula egipcia (véase *supra*, p. 459, n. 2). Jung se ocupó en gran parte de las representaciones gnósticas/alquímicas: por ejemplo, del *hierosgamos* o el matrimonio sagrado de los opuestos. Ḥawwāh era una figura de la tierra, la progenitora de Eva y así a veces, en *mūlādhāra*, el cakra inferior. Y Sofía, de *El Cantar de los Cantares* en adelante, era la personificación femenina de la Sabiduría. Véase OC 10, § 361, para la discusión más completa de Jung de las «cuatro etapas del culto a Eros».

Sra. Sigg: Parece muy extraño que Zaratustra haga exactamente lo mismo que el ánima hace como Salomé. Es terrible que el viejo sabio tenga que ser como un bailarín femenino[7].

Dr. Jung: Sí. Sería una de esas perversiones. Es verdad. Todo procede del hecho de que no tenemos ánima en *Zaratustra*. Solo muy cerca del final las figuras del ánima aparecen en el poema erótico «Unter Töchtern der Wüste»[8]. Aquí tenemos el fenómeno más perverso, el viejo sabio que aparece como idéntico a Nietzsche sin el ánima. Por ello, resulta inevitable que Zaratustra muestre a veces síntomas de ser el bailarín, el ánima. Hace falta todo el desarrollo de *Zaratustra* para llamar la atención de Nietzsche respecto al hecho de que hay un ánima. Naturalmente, tiene mucho que ver con su vida personal y también es característico del hecho de que el problema del ánima solo llega tan lejos como el Rin. Al este del Rin aparece el problema tanto del viejo sabio como del Puer Aeternus. La revolución mental en Alemania es principalmente una actividad del Puer Aeternus, pero el viejo sabio está ausente allí. El *Zaratustra* de Nietzsche era un intento por prever y compensar el peligro de que su país fuera víctima del Puer Aeternus, el niño[9]. Ese mismo problema estaría en *Das Reich ohne Raum*, de Goetz, el reino interior —naturalmente no tiene nada que ver con el reino de los cielos cristiano—, donde hay una revolución de los niños[10]. Nietzsche era tan previsor que trató de compensar los acontecimientos futuros con un libro de sabiduría, pero naturalmente resultó inútil. Como ven, la única posibilidad para evitar una revolución del *Puer* sería el ánima. Sin el ánima resulta inevitable.

> Y cuando hubieron caminado un rato juntos, Zaratustra comenzó a hablar así:
>
> «Me destroza el corazón. Tus ojos me dicen tu peligro mucho mejor que tus palabras».

Aquí Zaratustra reconoce claramente la situación. Admite que tiene el mismo conflicto que el joven. El corazón de Zaratustra también está

7. Aunque no es mencionada por su nombre en los Evangelios, se suponía que Salomé era la única cuyo baile agradaba tanto a Herodes que le ofreció lo que quisiera. Ella pidió la cabeza de Juan el Bautista. Véase Mateo 14, 1-2.

8. «Entre las hijas del desierto», Parte IV, cap. 74.

9. La amplia nómina de pacientes de Jung, procedente de diversas nacionalidades, le convenció de que hay influencias culturales en la forma que toma una neurosis: así, Francia parecía producir más hombres que se identifican con el lado femenino del hombre, mientras que Alemania tendía más a quienes siguen siendo niños.

10. *Das Reich ohne Raum* (1919), de Bruno Goetz, fue interpretado en la conferencia impartida por Jung sobre Wotan en 1936 como un presagio de la Alemania nazi (OC 10, § 384). Jung escribió cierta vez a un amigo que había tenido carta de Goetz, al que se negó a ver: «El pueblo de señores (*Herrenvolk*) ha quedado obsoleto; el señor (*Herr*) Goetz aún no sabe eso» (*Letters*, vol. I, p. 445).

desgarrado: sabe lo que significa para el joven ser elevado a las alturas y no estar en armonía consigo mismo. Pues Zaratustra tampoco está en armonía consigo mismo en la medida en que es Nietzsche. El alfa y omega del problema con Nietzsche es que todo el tiempo es idéntico a sus figuras, de las que nunca se separa. Carece de toda crítica psicológica y de ese mdo no puede atribuirles su auténtico valor; no puede imaginar una existencia psicológica que no sea él mismo o su consciencia. Pero todo eso es una consecuencia de su tiempo. Si hubiera sido más moderno, si hubiera tenido la crítica psicológica, habría dicho: «Este espíritu de Zaratustra es un espíritu libre, pero un espíritu que me eleva al cielo y después me deja caer de nuevo no es seguramente yo mismo: es una fuerza elemental de la que he sido víctima».

Sra. Adler: ¿Cómo concordaría eso con la idea de la función de Nietzsche?

Dr. Jung: Zaratustra es la grandeza en Nietzsche, el demonio, y Nietzsche tiene la misión de escribir *Zaratustra* para compensar los acontecimientos futuros en esas personas. Pero la manera en que trata de compensar es absolutamente ineficaz debido al hecho de que se identifica con Zaratustra. El profeta que se identifica con Yahvé comete un error: puede afirmar que habla la palabra que le es dada por el Señor, pero debería diferenciar entre él mismo y el Señor. Cuando Nietzsche dice: «Así habló Zaratustra», quiere decir: «Así habló Nietzsche».

Sra. Sigg: En la biografía de Nietzsche he observado que el ministro en el funeral de su padre comparó a su padre con un árbol que ha perdido sus hojas: la familia había perdido todo. Parece que Nietzsche se identificaba desde el principio con su padre. Cuando era un niño de cuatro o cinco años, le llamaban el pequeño ministro porque siempre estaba predicando. Era muy serio y se comportaba como un anciano.

Dr. Jung: Sí. Era de esperar porque estaba afectado por ese arquetipo desde el principio y las circunstancias contribuían en gran medida a ello. No obstante, la dependencia extrema de la autoridad era una dificultad típicamente alemana. Ahora ha asumido una forma totalmente diferente y se dice que ya no existe, pero aún está allí en una forma diferente. Eso estaría en el fondo de todo el problema: aún se trata de la psicología de un niño que tiene un padre: por un momento agrada demasiado al padre y luego le desagrada por completo. Sería el mismo error: el problema es aún el padre, mientras que la madre no existe todavía. Por ello, no hay ánima en todo el juego, exactamente como en el caso de Nietzsche. Hay de cierto dos cosas en el mundo, el Yang y el Yin, el hombre y la mujer, y cuando la mujer no es tenida en cuenta, es un error. Se dice, por ejemplo, que la razón de que el culto mitraico no sobreviviera fue que las mujeres estaban excluidas de él; las mujeres cultivaban la Magna Mater y los hombres iban a las grutas mitraicas, lo que explica la decadencia.

Entretanto, el cristianismo venció porque el hombre y la mujer estaban juntos a pesar del hecho de que el cristianismo es fundamentalmente una religión masculina, una religión del padre, en la que el elemento femenino, al menos al principio, era poco tenido en cuenta. Más adelante, con el desarrollo de la iglesia católica se volvió mucho más prominente, pero el protestantismo lo ha eleminado de nuevo. Sin embargo, el protestantismo ha generado una filosofía secreta donde el elemento femenino era cultivado de nuevo, pero con una especie de hostilidad; el cuerpo principal de la tradición en la francmasonería se funda en el culto de la madre, de modo que resulta hostil a la iglesia.

Dr. Schlegel: ¿No estaría la concepción en la iglesia misma, la iglesia como la madre?

Dr. Jung: Sí. Pero eso es algo abstracto. La *iglesia* no tiene nada que decir, es gobernada por el papa: el papa y el colegio cardenalicio constituyen la iglesia.

Dr. Schlegel: Es verdad, pero en lo inconsciente la iglesia sería la madre.

Dr. Jung: Bueno. El pensamiento psicológico posterior, los católicos posteriores, fue el que introdujo el elemento femenino, incluso usando el símbolo de la filosofía secreta. La letanía de Loreto contiene todos los símbolos de la filosofía secreta, el *hortus conclusus*, la *rosa mystica* y el *vas insigne devotionis*, por ejemplo[11].

Dr. Schlegel: ¿No ha sido la iglesia representada como la esposa de Jesús?

Dr. Jung: Oh, sí. De ahí que hicieran uso del Cantar de los Cantares, que originalmente era una canción de amor ordinaria. Hay muchas canciones en la literatura universal del mismo estilo. Sin embargo, era interpretada como una relación mística entre el hombre y Dios o, principalmente, entre el hombre y Sofía. Primero se dio en las tradiciones secretas y después en la iglesia cristiana fue usada como un símbolo de la relación entre Jesús y la iglesia. Como ven, los símbolos se han usado, pero todos bajo el rótulo de la deidad masculina; María nunca entró en la Trinidad, el elemento femenino estaba excluido. Incluso el Espíritu Santo, a pesar del hecho de que es simbolizado por una paloma, es transformado en un neutro, un aliento que crea el padre y el hijo, pero no la madre, lo que fue refutado por la iglesia. La única excepción, el *Theotokos*, la idea de que la madre de Dios era idéntica a Sofía, es herética. Naturalmente, supone

11. «El jardín cerrado», «la rosa mística» y «el noble vaso de la devoción» son atributos de la Virgen en esta letanía traducida del *Rituale Romanum*. Jung discute a menudo la mariolatría y la consiguiente proclamación por el papa Pío XII de la ascensión corporal de María al cielo, que Jung consideraba un reconocimiento tardío del aspecto femenino de la divinidad.

una diferencia tremenda si el principio femenino gobierna o no. El principio femenino está siempre contenido —incluso en una religión masculina surge de manera lateral—, pero supone una diferencia tremenda si es realmente el principio rector. Si fuera el principio rector, o si hubiera al menos el condominio de ambos principios[12], produciría una forma religiosa que es completamente diferente de la religión que conocemos. Cuando estudiamos la psicología religiosa de Pablo, encontramos el principio femenino aún operante, como en la idea, por ejemplo, de que los redimidos por el amor están más allá de la ley[13]. También era la idea de Cristo y es típicamente femenina. El punto de vista masculino sería la Ley, pero el punto de vista del amor es por supuesto femenino. Uno es Logos y el otro es Eros. Ahora bien, aquí Zaratustra muestra claramente que entiende el peligro en que se encuentra el joven: el joven sería sin duda la parte de Nietzsche que no puede participar y que será destruida si este se identifica con Zaratustra. Dice:

> Aún no eres libre, aún *buscas* la libertad. Tu búsqueda te hizo insomne y demasiado despierto.
>
> Quieres llegar a las alturas libres, tu alma tiene sed de estrellas. Pero también tus malos instintos tienen sed de libertad.

Aquí, podríamos decir, comienza la tragedia de *Zaratustra*. El joven trata de identificarse con Zaratustra, de ser un habitante en las alturas y de estar libre de las cadenas de la tierra, pero si escapa de la ley de la tierra, se convertirá en un espíritu inhumano: será alcanzado por el rayo y destruido. Ahora bien, ¿por qué querría esa libertad? ¿Libertad de qué? Bueno. Obviamente, como dice Zaratustra, hay malos instintos abajo, los perros salvajes:

> Tus perros salvajes quieren alcanzar la libertad; ladran de placer en su sótano cuando tu espíritu anhela abrir todas las prisiones.

Si tuviéramos que elegir entre las hermosas alturas y la caseta llena de perros salvajes, seguramente entenderíamos la razón de que un hombre quiera escapar de la caseta y dirigirse a las alturas. Sería como si hubiera un mal olor allí abajo y buscara la luz pura, de modo que resulta muy comprensible que tratara de estar por encima de sí mismo. Pero entonces se identifica con Zaratustra —será alcanzado por el rayo—, por lo que si quisiera vivir, no debería buscar esa libertad. Pues si contiene perros

12. El significado de *condominio* como control conjunto por dos Estados está prácticamente olvidado hoy.

13. «El que ama al prójimo tiene cumplida la ley» (Romanos 13, 8).

salvajes, malos instintos en su sistema, entonces es parcialmente un perro salvaje y no debería tratar de escapar de su semejanza con el perro, sino que debería permanecer en su caseta. Si escapa del cuerpo, se descompondrá; simplemente escapa de la vida si escapa de la caseta. Ahora bien, lo más importante sería que Zaratustra asume alegremente que lo que hay abajo en el valle debe ser una caseta llena de perros salvajes, lo que no es en absoluto cierto. Podrían ser caballos, asnos, vacas, cosas absolutamente encantadoras, tal vez también unos cuantos cerdos, y todo constituye una granja perfectamente explotable, la mar de útil y muy bonita. ¿Por qué perros salvajes? ¿Por qué una afirmación histérica como esa? ¿Qué clase de psicología implica una suposición así?

Srta. Wolff: La cristiana.

Dr. Jung: Sí. Podría ser psicología cristiana tardía o psicología protestante ordinaria: allí está su padre. Para él el cuerpo sería naturalmente el mal: ni siquiera lo mira, sino que simplemente asume que son perros salvajes. Pero incluso si fuera verdad, esos perros serían una parte de la naturaleza como los lobos. Naturalmente, no son agradables —hay animales amables y animales que no lo son tanto—, sino que tal como son están bien; los lobos en ocasiones comen seres humanos cuando están muy hambrientos, pero nosotros también comemos animales, y millones de ellos, de modo que no tenemos absolutamente ningún motivo para culpar a esos animales por comerse a un hombre de vez en cuando. Por ello, no hay razón por la que deberíamos denostar nuestros instintos. Solo son los apetitos ordinarios, tan malos y tan buenos como los instintos de la naturaleza. Es ese protestantismo moralizador el que denosta los instintos y los hace inaceptables; se vuelven malos porque nosotros les inculcamos el demonio. Decimos que son demonios y no pueden ser tocados, y lógicamente serán malos porque los enviamos al infierno. La naturaleza no es buena ni mala, pero si juzgamos la naturaleza por nuestras estúpidas categorías, es como si la metiéramos en un cajón sucio que ensuciaría incluso la naturaleza más pura. Así que Zaratustra continúa:

> Aún me pareces un prisionero que se imagina la libertad:...

Lo que significa que él es el perro encarcelado en la caseta y ¡qué maravilloso es que quiera caminar sobre las nubes y no ser más esa cosa espantosa! Ahora bien, ¡vaya actitud hacia la vida! Es la moralidad protestante ordinaria, el veneno, y una completa contradicción con lo que Zaratustra predica en otros lugares.

> Ah, el alma se les vuelve perspicaz a esos prisioneros, pero también maliciosa y miserable.
>
> El liberado del espíritu aún debe purificarse.

No basta que tengamos un espíritu libre, tenemos que purificarnos del perro que hay en nosotros.

> Todavía queda en él mucha prisión y mucho moho: sus ojos aún deben volverse puros.

Los ojos significan su visión, el modo en que imagina las cosas y prevé los problemas. Ahora bien, eso no necesita estar libre de la mezcla de la tierra, pero sí de la mezcla del protestantismo.

> Sí, conozco tu peligro. Pero te conjuro por mi amor y por mi esperanza: ¡no arrojes tu amor y tu esperanza!
> Aún te sientes noble, y también te sienten noble aquellos otros que te guardan rencor y que te lanzan malas miradas. Has de saber que todos tienen un noble que les estorba.
> También los buenos tienen un noble estorbándoles: e incluso cuando lo llaman «bueno», lo que pretenden es quitarlo de en medio.

De nuevo Zaratustra aprecia la aspiración del joven a convertirse en un espíritu. Le deja sentir que su existencia en el cuerpo y en condiciones naturales es una lástima, pero si es noble, seguramente no abandonará su esperanza y su amor: en otras palabras, escapará de su existencia natural. Luego dice: «Has de saber que todos tienen un noble que los estorba». En efecto, quien trata de escapar de las condiciones humanas ordinarias y convertirse en un espíritu eterno es un zoquete que va pegando traspiés. Está bien que sea tenido por eso. Es realmente un fastidio y eso no está bien. De lo contrario, la conclusión razonable sería que lo único que debe hacerse por el mundo es que todos se suicidasen: entonces todos los problemas quedarían resueltos. Pero eso sería como curar el dolor de cabeza cortando la cabeza. No podemos eliminar el hombre vivo convirtiéndolo en espíritu —debe vivir aquí—, y deberíamos asumir que en la medida en que hay vida, tiene sentido, y que esa vida no es vivida de forma adecuada cuando negamos la mitad de la vida. Llama a la creencia en cierta tradición y a la vida del cuerpo en condiciones naturales el punto de vista de la gente buena, y supone que esa gente se opone a los héroes que quieren salir del cuerpo. Sí. Felizmente se oponen a ello. De lo contrario, todos se volverían unos lunáticos y huirían de la existencia humana.

> El noble creará algo nuevo y una nueva virtud. El bueno quiere lo viejo y que lo viejo se conserve.

Sería mucho mejor que las viejas cosas fueran conservadas que crear nuevas cosas que no se sostienen y flotan por allí como meros castillos en el aire. Es el problema de crear nuevas cosas, la necesidad de que vivan y

estén en la tierra al alcance del hombre. ¿Cuál sería la utilidad de crear fantasías que son meros efectos visuales en el aire?

Pero el peligro del noble no es que termine convirtiéndose en un hombre bueno, sino en un sinvergüenza, un burlador, un aniquilador.

Como era de esperar, el peligro de que se convirtiera en un hombre bueno corriente es lo que menos se tiene en cuenta, pero sería el mayor peligro para esta clase de héroe. Que se convierta en un insolente, un burlador y un aniquilador es un peligro menor, porque entonces sería fácil librarse de él.

Ah, yo conocí nobles que perdieron su más alta esperanza. Y entonces calumniaron todas las esperanzas altas.

Entonces vivieron desvergonzadamente, en medio de pequeños placeres, y durante el día apenas esbozaron ninguna meta más.

Lo que solo sucede porque tenían esa actitud, ya sea por encima de todo, sobre las nubes, ya en el fango, pero no en medio, como si no hubiera tierra verde donde las cosas eran perfectamente buenas, sanas y equilibradas.

«El espíritu también es voluptuosidad» —así dijeron.

Este sería el punto de vista de que el espíritu o la mente es o un dios, maravillosamente puro, a cincuenta o sesenta grados bajo cero en la estratosfera, o un criadero de vicios. Hemos visto todo eso, en primer lugar una tremenda exageración del espíritu, y después nada sino la voluptuosidad animal.

Entonces se le rompieron las alas a su espíritu:...

Bueno. Rompería sus alas excediéndose.

Desde entonces se arrastra por ahí y ensucia todo lo que muerde.

Hubo un tiempo en que pensaron en llegar a ser héroes:...

Habrían hecho mucho mejor en no pensar en eso.

Ahora son libertinos. Una tristeza y un horror les resulta el héroe.

Entonces serían precisamente lo opuesto de héroes, se convierten en cerdos viciosos. Pero entonces son simplemente héroes del fango.

Pero por mi amor y por mi esperanza te conjuro: ¡no arrojes tu héroe lejos de tu alma! ¡Conserva, sagrada, tu más alta esperanza! —
Así habló Zaratustra.

Naturalmente, suena muy bien, siempre que en realidad podamos cumplirlo. Pero si el precio fuera nuestro cuerpo, ¿cómo podríamos posponerlo? No podemos cumplirlo si hemos aniquilado nuestro cuerpo. Ese es el problema con el que termina aquí, y vemos en el título del capítulo siguiente, «De los predicadores de la muerte», lo que tiene que realizar.

SESIÓN VI

12 de junio de 1935

Dr. Jung: ¿Cuál sería la relación entre este capítulo, «De los predicadores de la muerte», y el anterior?

Sra. Baumann: Creo que el último también predica la muerte. Allí solo hay elección entre las alturas y la caseta de los perros y si uno se rinde, no tiene más vida en el cuerpo.

Dr. Jung: ¿Piensa en un pasaje concreto que corrobore su idea?

Sra. Baumann: Al final del capítulo dice: «Pero el peligro del noble no es que termine convirtiéndose en un bueno, sino en un sinvergüenza, un burlador, un aniquilador». Pero lo último es: «¡No arrojes tu héroe lejos de tu alma! ¡Conserva, sagrada, tu más alta esperanza!».

Prof. Reichstein: Yo diría que el joven estaba destinado a ser la vida y ahora viene el contraste: no puede vivir su vida.

Dr. Jung: ¿Cree que la relación es realmente una enantiodromía? Sí. La enantiodromía comienza donde el joven es alcanzado por el rayo. A lo largo del capítulo precedente, Zaratustra predica la actitud heroica, pero se da cuenta de que hay un joven que trata de seguirle y más adelante, en las montañas, el joven dice: «Cuando quería subir a lo alto, yo anhelaba mi caída, ¡y tú eres el rayo que yo esperaba!». Zaratustra sería la nube de tormenta de la que sale el rayo, lo que significa que no es humano, sino un espíritu, un demonio lleno de energía peligrosa, esto es, naturalmente, la cualidad de un ser abundante en pensamiento. En consecuencia, cuando el joven, que no es apto para esa tensión tan intensa, aparece ante Zaratustra, es como si fuera alcanzado por el rayo. Lo que significa la locura, la explosión repentina en la cabeza que describen varios casos de esquizofrenia. Al comienzo experimentan esas cosas y dicen que se ha roto algo en su cabeza, por ejemplo, o que ha habido una explosión como un disparo de pistola, y desde ese momento son diferentes. Hay un término especial para ello en francés, *le trouble cénesthésie*. *Cénesthésie*

viene del griego *koinos*, y significa «sensación general»[1]. Esos problemas están sobre todo en la cabeza. Son una especie de síntomas preliminares; la continuidad de la mente se divide en partes como una superficie de hielo o un espejo. Encontramos un síntoma característico en las imágenes que dibujan esas personas, las llamadas líneas de ruptura. Por ejemplo, dibujan un árbol y entonces alguna parte del árbol está partida y la sustituyen por una figura diferente, algo que no encaja. Sería como un corte que atraviesa en línea recta la imagen, como si un trozo se hubiera partido y otro trozo, una construcción completamente diferente, se hubiera unido allí. Esas personas tienen al menos una línea de ruptura, o incluso varias, en su condición mental. Lo que no significa que estén necesariamente locas, pues también les sucede a las personas que solo tienen una neurosis, por lo que son perfectamente capaces de mejoría.

Recuerdo el caso de una mujer que no estaba loca en absoluto, aunque tenía una hermana demente. Tenía una neurosis y dibujó una imagen que contenía muchas líneas de ruptura; me quedé totalmente conmocionado cuando la vi. Pero me explicó que lo había hecho en un momento de terrible emoción y que la caótica impresión que producía se debía a eso, aunque no podía describir la emoción que había sido. Como ven, eso demuestra que era el diagnóstico correcto; una línea de ruptura significa que hay una escisión y la gente con malas escisiones no puede explicarlo o llega a una conclusión absolutamente irracional. Sería como si no pudieran saltar por encima de esa escisión; solo pueden explicarlo hasta un punto y entonces los para una emoción desconocida. Pero esta mujer era capaz de explicar las líneas de ruptura como emoción. Así que le dije que haría mejor en tratar de manifestar esa emoción, en hacer otro dibujo que la expresara. Ahora bien, en la primera imagen había dibujado una figura humana, ella misma, pero completamente disuelta o explotada por las líneas de ruptura, un ojo aquí, una mano allá y un pie en otra parte, como un cadáver que ha explotado en muchas partes por un proyectil o un potente explosivo: las imágenes tan profundas hacen ese impresionante efecto como si un proyectil hubiera entrado en el cuerpo y lo hubiera explotado por completo. Mientras que en la siguiente imagen se representaba a sí misma como ilesa pero enfrentada a una serpiente terrible, que era la causa de su emoción: era la serpiente Kundalini. Pues cuando la serpiente levanta su cabeza, el siseo de la serpiente, tal como lo describen en el yoga tántrico, tiene el efecto de una conmoción tremenda. Lo que no siempre es verdad, pero en la gente con una constitución delicada, como ella, produce un efecto pasmoso. Sin embargo, el hecho de que después pueda producir una imagen que era totalmente compuesta, donde las fi-

1. En inglés, *coenesthesia*, que significa un estado de conciencia inmediata (*awarness*) indiferenciada del cuerpo.

guras estaban íntegras y eran lógicas, demostraba que podía salvar el abismo, que podía fortalecer las líneas de ruptura. Naturalmente, no siempre son indicadas de la misma manera; puede haber una imagen más o menos simétricamente compuesta y entonces en una esquina hay una intrusión que contiene algo más. Tal vez una parte de una figura humana (o un animal o lo que sea) es disuelta en cosas extrañas. Por ello, no siempre es como el cristal partido, sino que también puede ser como un crecimiento, un tumor, por ejemplo. Cuando observamos realmente un crecimiento así en el microscopio, vemos el tejido regular del cuerpo y entonces de repente se disuelve en un extraño cúmulo caótico de células que no deja rastro del tejido sano anterior. Así, podemos describirlo de diferentes maneras. Ahora bien, como ven, el rayo es el que destruye al joven que, comparado con la edad muy avanzada del arquetipo, es siempre un joven: el viejo sabio tiene al menos dos millones de años.

Sra. Baumann: Al final del último capítulo he entendido que había una demostración del cristianismo que Nietzsche no advirtió en absoluto, y simplemente me preguntaba si no sería el elemento perturbador, si podría ser lo que yo quería decir cuando lo he llamado muerte.

Dr. Jung: Oh, sí. Todo el capítulo precedente, «Del árbol de la montaña», se debe naturalmente a la sobrevaloración del espíritu, como en realidad el drama entero de *Zaratustra* está fundado en ese prejuicio. En el siglo en que vivió, no pudo evitar identificarse con sus figuras. En primer lugar, sufría de la actitud materialista y racionalista de su tiempo, que asumía que los pensamientos de uno eran uno mismo, sin objetividad, como las personas aún se identifican con sus pensamientos y creen que pueden manejarlos como quieran porque los sienten como algo totalmente subjetivo. Y además estaba la convicción cristiana. Era precisamente la paradoja del siglo XIX. Por un lado, tenían una actitud mecanicista muy racional y, por otro lado, eran capaces de ser buenos cristianos, donde el espíritu era todo. Durante la semana un profesor divulgaba una teoría mecanicista de la psicología y el domingo iba a la iglesia y creía Dios sabe qué. Tenían dos cajones: en uno una filosofía materialista y en el otro la creencia cristiana; de modo que aunque no creyeran sinceramente en el espíritu o el dogma cristianos, al menos en su vida práctica se atenían a la moralidad cristiana. Es algo que le puede suceder a las mentes más ilustradas. Por ejemplo, la gente adopta un credo oriental como el taoísmo o algún otro sistema oriental y entonces, incoherentemente con su convicción, viven una vida comun adecuada a la iglesia. Sin embargo, las dos cosas no funcionan juntas. El brahmanismo no está hecho para los buenos cristianos, ni la vida cristiana está hecha para el brahmanismo. Simplemente no encajan, como el aceite y el agua. Lo que podría provocar un conflicto tremendo, pero resulta extraordinario que algo así pueda permanecer totalmente inconsciente.

Como ven, Nietzsche ciertamente no cree en Dios: piensa que ha terminado con eso —Dios ha muerto— y aquí hay otra sobreestimación del espíritu tan buena como cualquier sobreestimación cristiana. Sin cuestionarse nada, se identifica con Zaratustra; lo personifica, lo llama con un nombre diferente. Nietzsche sabe que no es Zaratustra y, sin embargo, aun así se identifica en vez de tratar a Zaratustra como un demonio o, al menos, como un espíritu incorpóreo. Si tan solo hubiera creído que Zaratustra era en realidad el espíritu del antiguo Zaratustra de los tiempos de los persas, podría haber advertido que hablaba *él*, no él mismo, y entonces nunca habría subido a una montaña para conocer a Zaratustra, para ser alcanzado por el rayo. Pero era un hijo de su tiempo; no conocía la psicología. Si hubiera sabido lo que sabemos hoy en día, probablemente su caso habría sido mejor, lo desconozco. Sin embargo, debemos reconocer que no sabríamos lo que sabemos hoy si Nietzsche no hubiera vivido. Nietzsche nos ha enseñado mucho. Cuando leí *Zaratustra* por primera vez siendo un estudiante de veintitrés años, no lo entendí en absoluto, pero recibí una impresión tremenda. No puedo decir si era esto o aquello, aunque me impresionó la belleza poética de algunos de sus capítulos, pero sobre todo el *pensamiento* extraño se apoderó de mí. Me ayudó en muchos aspectos, como ha ayudado a mucha otra gente. Por ello, no podemos decir que debería haber hecho las cosas de otra manera. Solo deberíamos recordar, si es que lo aplicamos a nosotros mismos, que al leer *Zaratustra* debemos emplear una dosis de crítica, pues es evidente dónde Nietzsche siguió el camino equivocado. De lo contrario, seremos infectados por esa identificación porque todos sufrimos del prejuicio del espíritu. Naturalmente, sería maravilloso identificarse con algo que se vuelve espiritual, pero cuando estudiamos a Nietzsche críticamente, vemos los peligros.

Ahora bien, como su doctrina está imbuida de la identificación con el espíritu de Zaratustra, en realidad enseña algo que significaría una masacre total. Pues la inmensa mayoría de la gente no podría soportar una identificación así, como él mismo no podía soportarla y como nadie puede soportarla; puede soportarse por un tiempo, pero acaba siendo demasiado y nos colapsamos: nos volvemos locos. Sin embargo, ese tomar consciencia no pasa al primer plano. Nos hacemos una idea, como la señora Baumann ha señalado correctamente, en la última frase, donde conjura a su público: «Pero por mi amor y por mi esperanza te conjuro: ¡no arrojes tu héroe lejos de tu alma!». Debe de haber una razón muy poderosa para arrojar al héroe lejos; de lo contrario, no les aconsejaría que no lo hicieran así. En efecto, el héroe no debe ser arrojado. *Es* veneno cuando nos identificamos, pero no lo es si no lo hacemos. Pero Nietzsche no tenía ese punto de vista; simplemente no podía pensar en ello. Obviamente, su idea era que o bien somos filisteos o pequeños burgueses; esta-

mos gordos y comemos, bebemos y dormimos y todo lo demás, o debemos ser héroes, y teme, como es natural, que el hombre pierda el ideal del héroe al ser amenazado por tantos peligros. Por ello, a pesar de lo que podría ser dicho como contraargumento, dice, no renunciemos a esa esperanza, no renunciemos al ideal del héroe. En cierto modo, debido a su identificación con Zaratustra, es un predicador de la muerte. Poco a poco esa percepción le iluminó inconscientemente en el capítulo precedente y ahora debe decir algo sobre la gente que predica la muerte. Pero como ha sido un pensamiento inconsciente, lógicamente lo proyecta sobre otros. No sabe que él es uno de los principales.

Lo normal es que el pensamiento inconsciente sea proyectado, de modo que siempre lo descubrimos a nuestro alrededor. Por ejemplo, las pesonas que tienen fantasías eróticas de las que no son conscientes, seguramente llegan a ser conscientes de lo que deberían encontrar en sí mismas a través de sus proyecciones, como esas personas que se hacen miembro de la sociedad para la supresión de las imágenes pornográficas. Había un hombre inglés que era miembro de una sociedad como esa. Coleccionaba todas las fotografías pornográficas que podía hallar, evidentemente solo para destruirlas. Tenía cinco mil y entonces anunció en una reunión de la sociedad que, antes de que fueran destruidas, le gustaría que la sociedad se tomara la molestia de conocer el mal del mundo viéndolas. Todos pegaron sus cabezas para echar un vistazo a las cinco mil imágenes, de modo que se dieron un buen festín antes de la catástrofe final cuando las imágenes fueron quemadas. Naturalmente, nadie en su sano juicio creería que no lo disfrutaron. Más adelante tuvieron la voluptuosidad de creer que habían hecho algo bueno por el mundo, como si no hubieran contribuido al negocio pornográfico comprando toda esa mercancía y quemando todo ese material: muchas fábricas e imprentas se beneficiaron de esa suculenta operación. Pues bien, este capítulo comienza así:

> Hay predicadores de la muerte: y la tierra está llena de aquellos a quienes hay que predicar la renuncia a la vida.

¿Quiénes son esas personas a las que debería ser predicada la renuncia?

Prof. Reichstein: Creo que la relación es aquí con los perros salvajes en el sótano. Quiere matarlos, y si comienza a predicar la muerte, esa será la parte natural que hay que matar. Por ello, los hombres «a quienes hay que predicar la renuncia a la vida» serían los hombres simples.

Dr. Jung: Bueno. Obviamente, quiere decir que esas personas que no son capaces de vivir a la altura del ideal heroico harían mejor en desaparecer. Como es natural, son las personas corrientes que no tienen perros en el sótano. Pero *¿quién* tiene perros en el sótano? No una persona normal. Primero, atenta contra la simple decencia encerrar perros en el

sótano: nosotros no lo haríamos, sino que tendríamos los perros en nuestras habitaciones, en nuestro jardín. Son buenos compañeros para el hombre, muy amistosos, por lo que sería anormal encerrarlos en el sótano. Así que el ser humano normal y corriente tiene sus perros en la superficie; vive con ellos y hasta cierto punto el amo es igual al perro y el perro es igual al amo. A menudo observamos esa extraña semejanza entre un perro y su amo: adoptan la misma expresión y podemos comparar a los perros con algunos tipos humanos. Hay una relación interior entre el hombre y el perro. De ahí que el viejo cazador dijera que es bueno para los perros dormir con los cazadores. También el caballo es un amigo del hombre. Filóstrato, en su libro sobre Apolonio de Tiana[2], dice que a los elefantes les gusta mucho el hombre; les ha oído susurrando entre ellos en la noche y estaban muy tristes porque temían no haber agradado al hombre durante el día. Aspiraban a ser apreciados por él. He aquí un fragmento maravilloso de psicología animal, en la medida en que nuestra psicología es similar. Mucha gente se lamenta durante horas de noche por miedo de no haber estado a la altura de las expectativas de los demás, de no haber hecho lo correcto por ellos, de no haber mostrado suficiente amor. Como ven, el individuo normal corriente vive junto a los animales, de modo que no puede ni querrá excederse. Ahora bien, es la gente de la que Nietzsche dice que son demasiados. Son superfluos cuando se trata del ideal heroico.

> La tierra está llena de superfluos, la vida está corrompida por los demasiados. ¡Ojalá que, con la «vida eterna», se los lleven de esta vida!

Lo que supone naturalmente un ataque al cristianismo que predica la importancia de la vida eterna y la relativa insignificancia de la vida temporal. Dice que está muy bien que mueran, que pasen a la vida eterna porque no hacen nada en esta vida.

> «Amarillos»: así se llama a los predicadores de la muerte, o «negros». Pero yo aún os los quiero mostrar con otros colores.

¿Quiénes son esos amarillos?

Sr. Allemann: Serían los budistas.

Dr. Jung: Sí. Los que se visten de negro son normalmente los cristianos, tanto protestantes como católicos, porque el negro es el color oficial,

2. *The Life of Apollonius of Tyana*, trad. F. C. Conybeare, Londres/Nueva York, 1912 [*Vida de Apolonio de Tiana*, trad. A. Bernabé Pajares, Gredos, Madrid, 1992]. Filóstrato de Lemnos (n. *ca.* 170 d. C.) registró fielmente los dichos de Apolonio, que nació en 3 a. C. y vivió cien años. Viajero, hacedor de milagros, pitagórico, asceta, no supo de Jesús, pero fue una especie de rival suyo.

aunque en realidad se originó en Oriente, donde llevaban mantos negros. Los primeros monjes cristianos llevaban mantos negros, como aún hacen en la iglesia ortodoxa griega; *die Trauernden*, los dolientes, era el título oficial para los monjes en los siglos II, III y IV. Así que el negro, que significa luto, muerte, abnegación, se volvió característico de los sacerdotes. En las funciones oficiales usaban otros colores: el blanco, que expresa la inocencia, la pureza; el rojo, que expresa el amor; y el amarillo aparece también, pero creo que fue una invención posterior. El azul no es un color de la iglesia.

Sr. Allemann: ¿Y el violeta?

Dr. Jung: Sí. Pero el violeta, el púrpura y el carmesí aparecieron mucho más tarde. Los colores originales eran el blanco, el negro, el amarillo y el rojo. Curiosamente, eran los colores místicos de los cuatro elementos en la filosofía alquímica, que deben de estar relacionados con alguna concepción original. Serían los colores de las cuatro funciones. Lo que ahora llamamos funciones psicológicas eran originalmente elementos o temperamentos. Nuestras cuatro funciones son cuatro características de la consciencia[3], pero cuando no había psicología, cuando solo conocíamos las diferencias entre los seres humanos, hablábamos de temperamentos, en referencia a las diferencias emocionales, el temperamento melancólico, o sanguíneo, o colérico, o flemático. La persona flemática tiene humores lentos y fríos; la melancólica, una bilis muy negra y es muy depresiva; la colérica es una personalidad irritable o irascible, rápidamente inflamable o impulsiva; y la sanguínea es la persona optimista, alegre y tratable. Eran explicadas por una condición en particular del «humor», un fluido, la humedad o los jugos del cuerpo. Esta idea de los cuatro temperamentos es de origen antiguo, el primer intento por clasificar a las personas en lo horizontal, podríamos decir, pero no se le atribuía ningún valor. Otro intento de clasificación de los seres humanos en la Antigüedad era el sistema vertical: las tres etapas, *hylikos*, *psychikos* y *pneumatikos*: el hombre material, el hombre psíquico y el hombre espiritual. Los temperamentos estaban unidos a los cuatro elementos —el fuego, la tierra, el agua y el aire— y a menudo eran caracterizados por los cuatro colores.

3. «Todas esas funciones tendrían que aportar una contribución similar: el pensamiento tendría que posibilitarnos conocimientos y juicios; el sentimiento tendría que decirnos cuándo o hasta qué punto es importante o no una cosa para nosotros; la sensación tendría que comunicarnos la percepción de la realidad concreta a través de la vista, el oído, el tacto, etc.; y la intuición, por último, tendría que permitirnos adivinar las potencialidades más o menos ocultas y el trasfondo de una situación, porque unas y otro forman igualmente parte de la imagen global de una situación dada» (OC 6, § 900). Pero añadía: «De las cuatro funciones básicas solo una de ellas suele por lo general ser totalmente consciente y estar tan diferenciada como para podérsela manipular con libertad, mientras que las otras tres funciones son inconscientes en su totalidad o en parte» (OC 6, § 905).

En los mándalas orientales lamaístas, encontramos de nuevo los cuatro colores —el blanco, el rojo, el verde y el amarillo—, pero en Occidente el verde no es un color de la iglesia porque es el color de la vegetación, que no tiene nada que ver con la iglesia y el espíritu. Resulta curioso que el azul no fuera usado, pero simplemente no lo fue.

Sra. Baynes: El manto de la Virgen es casi siempre azul.

Dr. Jung: Sí. En el arte, pero eso no tiene nada que ver con los colores oficiales del ritual que se llaman colores de la iglesia, *Kirchenfarben*, y que coinciden con esos colores alquímicos tan antiguos. Hay un pasaje en uno de los escritos latinos pseudoherméticos donde se habla del buitre como el *spiritus volatilis* que surge de la madre negra: *Vultur in cacumine montis magna voce clamet; ego sum ater et albus, rubens et citrinus*, lo que significa: «El buitre en la cumbre de la montaña grita con voz fuerte: 'Soy blanco y negro y rojo y cetrino'». Esto es, sería el único que reúne las cuatro cualidades, que está por encima de los temperamentos, en el lenguaje de esos días. Para nosotros sería el único que no es pensamiento, sentimiento, sensación ni intuición, sino que está por encima de las cuatro funciones. El significado en la filosofía alquímica también era que las cuatro deberían juntarse en una, lo que trataron de expresar en el proceso químico material uniendo los cuatro elementos —fuego, tierra, agua y aire— o, más psíquicamente, uniendo los cuatros temperamentos en uno. Lo uno, lo central, era llamado por muchos nombres, *lapis philosophorum*, *aurum nostrum*, *nuestro* oro (que no era el oro corriente) y muchas otras metáforas. Evidentemente no era un cuerpo químico, pero tampoco podemos decir que era espiritual porque era tanto materia como espíritu. Era simbólico y ocupaba una posición central como, por ejemplo, el mándala lamaísta que no está en el cielo, sino que siempre está incrustado mitad en la tierra y mitad en el mundo superior.

Los que visten de amarillo serían seguramente los budistas porque el color oficial es el amarillo naranja de sus mantos. Originalmente era un color poco respetable llevado por las castas inferiores como un signo de humildad y abnegación. Los judíos eran siempre caracterizados por el amarillo en la Edad Media; eran obligados a llevar tanto sombreros amarillos como cintas amarillas y en Basilea, en época tan tardía como 1865, los judíos tenían que mostrar una tarjeta de identificación amarilla en las puertas de la ciudad si querían entrar. Así que la bandera de cuarentena es amarilla, lo que significa contagio, ¡cuidado! Pero continuemos:

> Ahí están los seres espantosos, que llevan dentro de sí al animal de rapiña y que no tienen más elección que entre los placeres y la autolaceración. Y hasta sus placeres son autolaceración.

¿A quién se refiere aquí? Como saben, Nietzsche tenía un gran conocimiento histórico.

Sra. Baynes: ¿Podría referirse a esos cristianos que primero eran promiscuos y después iban al desierto y mortificaban la carne?

Dr. Jung: Exactamente. Podría referirse a hombres como Ramon Llull o Ignacio de Loyola o san Agustín o Tertuliano, que en un primer momento llevaron vidas salvajes y después se rebelaron de repente contra sí mismos, recurriendo a la autolaceración[4]. Era el mismo salvajismo de los instintos, solo que con un propósito espiritual.

> Ni siquiera han llegado a ser hombres, estos seres espantosos: ¡ojalá prediquen la renuncia a la vida y ellos mismos transiten a la otra!

Resulta muy curioso, pero hombres como Ignacio de Loyola eran realmente héroes. Loyola murió entre los musulmanes como un misionero, tuvo la muerte de un mártir y los mártires eran héroes: solo con el propósito del espíritu eran héroes. Aquí Nietzsche ve con toda claridad a dónde conduce el heroísmo. Dice que hagamos un dios de nuestros siete demonios. También obtiene la dulzura de su crueldad, transforma el salvajismo en otro propósito. Sin embargo, solo lo ve en los demás y piensa que hay ahí algo completamente diferente. Pero ya sea un Nietzsche o un Ignacio de Loyola o cualquier otro quien se rebele y se sacrifique o se lacere para su propósito, tiene una actitud heroica. Nadie llega a ser un héroe sin rebelarse contra sí mismo hasta cierto punto, porque todo el mundo tiene un corazón cobarde en su interior que se defiende hasta el final contra la actitud del héroe. Si tan solo tuviéramos una idea del heroísmo, sentiríamos en gran medida cómo tenemos que rebelarnos contra nosotros mismos. De lo contrario, no llegamos a ninguna parte. Este reproche en particular, que ni siquiera han llegado a ser hombres, demuestra que Nietzsche ve la inhumanidad claramente, pero identificarse con Zaratustra sería igual de inhumano.

> Ahí están los tuberculosos del alma: apenas nacen y ya empiezan a morir y anhelan ardientemente doctrinas de cansancio y renuncia.
>
> ¡Les encantaría estar muertos, y nosotros deberíamos corresponder a su deseo! ¡Guardémonos de despertar a esos muertos y de dañar esos ataúdes vivientes!
>
> Si se encuentran con un enfermo, con un anciano, o con un cadáver, enseguida exclaman: «¡La vida está refutada!».

4. Autolaceradores: Raimundo Lulio o Ramon Llull (1235-1315), Ignacio de Loyola (1491-1556), Agustín de Hipona (354-430), Tertuliano (¿160?-230). Las conferencias de Jung sobre Loyola, que tuvieron lugar en el Instituto Politécnico Federal, fueron publicadas parcialmente, traducidas en *Spring* (1977, 1978).

> Pero solo ellos están refutados, y sus ojos, que solo ven *un único* rostro en la existencia.
> Envueltos en una densa melancolía y hambrientos de esas pequeñas casualidades que traen la muerte: así esperan, apretando los dientes.
> O también: quieren coger golosinas, burlándose al mismo tiempo de su niñería. Cuelgan de esa caña que es su vida y se burlan de seguir todavía colgados de una caña.
> Su sabiduría dice: «¡Un loco es el que sigue viviendo y así de tontos somos! ¡Y esto es precisamente lo más tonto de la vida!».

¿A qué se referirá con el hecho de coger golosinas? Debe ser un caso diferente. Seguramente no se refiere a ningún sistema religioso.

Sra. Baumann: Come, bebe y sé feliz porque mañana has de morir.

Dr. Jung: Sí. El punto de vista epicúreo, la perspectiva irónica mundana, que es con mucho la forma más frecuente de filosofía. Su idea es que resulta estúpido vivir en general, pero ay, vivimos y lo hacemos lo mejor que podemos. Existir no significa nada, es solo una especie de hábito amistoso. Se trata de una filosofía absolutamente práctica que tiene muchos seguidores.

> «La vida es solo sufrimiento» — así dicen otros y no mienten: ¡Así que procurad acabar *vosotros*! ¡Procurad que termine la vida que solo es sufrimiento!
> Y así diga la doctrina de vuestra virtud: «¡Deberías matarte a ti mismo! ¡Deberías quitarte tú mismo de en medio!».

¿A quién se refiere aquí?

Sra. Crowley: A Schopenhauer.

Dr. Jung: Evidentemente. Nietzsche era un gran admirador de Schopenhauer, pero más tarde se convirtió en su oponente. El punto de vista de Schopenhauer llegó a ser anatema para él porque resultaba muy budista. A Schopenhauer lo pudo una gran compasión hacia la humanidad y el sufrimiento innegable de la vida, por lo que dijo que deberíamos dejar de querer la vida para poner fin a toda esta fantasmagoría de la existencia[5].

> «La voluptuosidad es pecado, — así dicen los unos, que predican la muerte — ¡dejad que nos apartemos sin engendrar hijos!».
> «Dar a luz es cansado, — dicen los otros — ¿para qué seguir dando a luz? ¡Solo se engendra infelices!». Y también ellos son predicadores de la muerte.

5. Nietzsche se fue rebelando contra el menosprecio occidental de la voluntad de Schopenhauer como fuente de toda miseria, en la creciente convicción de que la voluntad de poder es lo mejor, lo esencial que pasa con el hombre.

¿A qué hombre famoso apuntaría aquí?

Sra. Baynes: Podría ser Tólstoi. Esa era su doctrina.

Dr. Elliot: No en tiempos de Nietzsche. Tólstoi no tenía una filosofía cuando era joven[6].

Sra. Sigg: ¿A Malthus?

Dr. Jung: Sí. El hombre del control de la natalidad, escribió antes de la mitad del siglo XIX, creo que entre 1840 y 1850, y armó un ruido enorme en toda Europa. Naturalmente, Nietzsche estaba muy impresionado por Malthus porque todo el mundo estaba impresionado entonces[7].

> «La compasión es necesaria — dicen los terceros. ¡Tomad lo que tengo! ¡Tomad lo que soy! ¡Menos me ata así la vida!».
>
> Si verdaderamente fueran compasivos, le quitarían la vida a su prójimo. Ser malos — esa sería su verdadera bondad.
>
> Pero ellos quieren huir de la vida: ¡qué les importa que aten a otros más fuertemente aún con sus cadenas y sus regalos! —

Ahora, ¿a quién se refiere esto? «¡Tomad lo que tengo! ¡Tomad lo que soy!».

Sra. Crowley: Podría referirse a los monjes.

Dr. Jung: Oh, no. Nunca dicen tomar lo que poseen. Nunca han sido rápidos en dar.

Sra. Crowley: Creía que lo donaban todo al monasterio.

Dr. Jung: Sí. Pero tenían unas bodegas excelentes.

Srta. Hannah: Suena cristiano. Cristo mismo lo predicaba.

Dr. Jung: Él no es lo suficientemente moderno y Nietzsche ya ha asestado a los cristianos un duro golpe. Después de Malthus deberíamos esperar alguien un poco más moderno.

Sr. Allemann: A Marx.

Dr. Jung: Sí. La teoría y las ideas comunistas, que se originaron en la segunda mitad del siglo.

> Y vosotros también, para quienes la vida es trabajo salvaje y desasosiego: ¿no estáis muy cansados de la vida? ¿No estáis muy maduros para la prédica de la muerte?

6. Después de consolidar su reputación con las grandiosas novelas *Guerra y paz* (1859) y *Ana Karenina* (1877), la mezcla elaborada por Tólstoi de francmasonería y cristianismo se hizo con los años más perentoria.

7. El argumento de Thomas Robert Malthus (1766-1834) era que como la población *crece en proporción geométrica*, mientras que la provisión de alimentos crece nada más que en proporción aritmética, la población debía ser reducida por la guerra, el hambre y las plagas, o por medidas preventivas como el aborto, el infanticidio o el control de la natalidad. Su influyente *Essay on the Principle of Population* apareció en 1798 [*Primer ensayo sobre la población*, trad. J. Vergara Doncel y P. de Azcárate Diz, Alianza, Madrid [illegible]].

Todos vosotros, que amáis el trabajo salvaje y lo rápido, nuevo, desconocido, — os soportáis mal a vosotros mismos, vuestra diligencia es huida y voluntad de olvidarse a sí mismo.

Si creyerais más en la vida, os arrojaríais menos al instante. ¡Pero no tenéis suficiente capacidad en vosotros para la espera — y ni siquiera para la pereza!

¿Qué significa?

Sra. Baynes: Se refiere al cansado hombre de negocios.

Dr. Jung: Sí. Se refiere a la característica principal de la segunda mitad del siglo XIX, la industria, la vida empresarial y el cansado hombre de negocios.

Por todas partes suena la voz de aquellos que predican la muerte, y la tierra está llena de aquellos a quienes ha de ser predicada la muerte.

O «la vida eterna»: me da lo mismo, — ¡con tal de que transiten rápidamente a ella!

Aniquila prácticamente toda la generación de los hombres. Solo quedan algunos y serán matados por el rayo. Lo que resulta muy radical: coge la esponja y borra todo lo que se ha escrito en la pizarra de la historia, un remedio exhaustivo. Esto es importante. Transmite la idea de que todo lo que existe debe ser eliminado porque no merece la pena continuar. ¿Qué implicaría eso?

Sra. Sigg: Crear un nuevo comienzo.

Dr. Jung: Sí. Eliminar la totalidad de la humanidad presente, produciendo una completa revolución, a fin de preparar el terreno para un nuevo mundo.

Sra. Adler: A mí me parece que es muy divertido y compensatorio porque Nietzsche no tenía en realidad absolutamente ningún interés en la vida. Se imagina esas cosas, pero las personas que están muy próximas a la vida son más cuidadosas y conservadoras.

Dr. Jung: Sí. Pero no habla Nietzsche. Nietzsche es un joven que ha sido alcanzado por el rayo. Zaratustra, el espíritu, es el que habla. Y el espíritu es como un fenómeno muy elemental que aparece cuando quiere y destruye lo que le apetece. Como ven, el espíritu no preguntaba si estamos preparados para un nuevo siglo o un nuevo mundo, sino que se limita a aparecer cuando está preparado y destruye todo lo que se resiste. Así que a Nietzsche no lo mueven consideraciones humanas, sino que solo sigue las indicaciones del espíritu de Zaratustra.

Ahora llegamos al capítulo siguiente, «De la guerra y del pueblo guerrero». ¿Cuál sería la secuencia lógica entre este título y el anterior, «De los predicadores de la muerte»?

Sra. Baumann: ¿Sería la guerra para destruir el mundo?

Dr. Jung: Sí. La guerra siempre ha sido el medio de destrucción y eso es lo que predica, obviamente. Como es lógico, la pregunta sería qué forma toma la destrucción, pero lo inconsciente ya prepara la respuesta. Significa la guerra o una actitud similar a la guerra que está lista para golpear y destruir, una disposición absolutamente imprudente, incluso. Ahora bien, aquí debo hablar de nuevo sobre las peculiares cualidades proféticas de esos dos capítulos. Como ven, podríamos decir que no era lógico: simplemente sale de él y tiene la cualidad del pensamiento y la imaginación y, sin embargo, es tanto como un hecho, porque el espíritu de Zaratustra es, podríamos decir, el espejo del curso de los acontecimientos que son hechos potenciales, aunque todavía no existen. Nuestro inconsciente tiene dos aspectos: uno es el pasado o los restos del pasado y el otro es el futuro o las señales del futuro. Lo inconsciente puede emerger en una especie de flujo retrógrado, hacia las cosas que pertenecen al pasado mucho más allá de una existencia individual. Como saben, podemos retroceder en el tiempo miles de años o podemos avanzar. Zaratustra se dirige a las cosas que están por llegar. El pasado solo llega en la medida en que es la construcción material de un nuevo futuro. Refleja las imágenes de las potencialidades de lo inconsciente colectivo —lo que probablemente será—, de modo que cuando habla de la muerte y de los predicadores de la muerte, no son solo palabras. Podríamos designar eso como un hecho potencial, lo que lo inconsciente guarda para los tiempos futuros. Cuando alguien habla directamente desde lo inconsciente, siempre debemos recordar que son hechos reflejados y verdaderamente proféticos: un verdadero profeta refleja el flujo de los hechos potenciales.

Por ello, esos capítulos están llenos del futuro. Ilustran lo que ocurre en nuestros días, por ejemplo; hemos tenido aniquilación a mansalva y parece que no hemos acabado aún. Dice: «La vida está corrompida por los demasiados» y, como saben, la gente habla mucho hoy en día de la superpoblación, y es evidente que Europa Central está superpoblada. Estamos profundamente impresionados en Suiza por el hecho de que posiblemente no podamos alimentar a nuestra población de cinco millones; solo podríamos producir comida suficiente para dos millones, pero ¿qué pasaría con los otros tres millones si, por ejemplo, debemos cerrar nuestras fronteras, si no pudiéramos comprar? Es obvio que serían arrojados por la borda. Italia tiene una población abundante y predican la muerte enviando división tras división a Abisinia para alimentar a los mosquitos de allí, un serio intento por producir un baño de sangre. Por tanto, para la idea de la aniquilación, la guerra es un objeto de discusión en nuestro inconsciente como uno de los medios de destrucción más adecuados. Nuestro inconsciente está lleno de planes destructivos. Es un hecho. Naturalmente, no se trata tanto de lo inconsciente personal, sino que cuando profundizamos un poco más en las capas verdaderamente colectivas,

encontramos esa tendencia. Por ello, se extiende sobre Europa un velo de temor generalizado a un futuro amenazador y muy oscuro. Cada país está armado hasta los dientes a fin de estar preparado para la paz. Debido a ese temor, incluso la gente más pacífica piensa en armas y fortalezas. Una clara expresión de esto la tenemos en Francia; la mentalidad francesa está aterrada. El día que Hitler introdujo el servicio militar universal, los franceses ni siquiera acudieron a sus queridos cafés. Desertaron de sus lugares habituales en los bulevares porque pensaban que de inmediato las bombas caerían sobre París. Es algo característico. La atmósfera está cargada de electricidad por el temor y las posibilidades de guerra. En realidad, esos dos capítulos muestran la preparación inconsciente del futuro.

Sra. Baumann: Me gustaría preguntar si observa en los sueños o fantasías de sus pacientes imágenes de condiciones generales, y si los ve, ¿cómo distingue entre lo personal y lo político?

Dr. Jung: Por lo general no observo esas cosas porque la mayoría de mis pacientes no se preocupan del bienestar del mundo. Están mucho más preocupados por su bienestar personal, de modo que producen imágenes que tienen un significado mucho más personal. Los sueños proféticos son raros; las profecías que son para el día siguiente resultan muy frecuentes, pero son poco importantes o solo de una importancia subjetiva. La profecía real siempre exige *tamaño* y no todo el mundo puede jactarse de tener esa cualidad. Como ven, Nietzsche era un sujeto así.

Sra. Jung: A mí me parece que no es solo destrucción lo que vemos aquí, sino que también podría representar una actitud hacia la vida, al unirla de nuevo al espíritu del héroe que ha elogiado antes. Por eso, creo que también es algo positivo, una actitud positiva hacia la vida y no necesariamente destructiva.

Dr. Jung: Es verdad. Pero *aquí* es en realidad destructiva y después, a lo largo del capítulo, tiene lugar la enantiodromía que prepara el capítulo siguiente, «Del nuevo ídolo», donde llega a la idea del remedio. Pues lo inconsciente nunca se atiene a la destrucción absoluta. Lo inconsciente es el espíritu de la vida, la corriente de acontecimientos que siguen y siguen. Lo inconsciente no conoce la muerte o la completa destrucción, sino que solo conoce el cambio y normalmente el cambio de acuerdo con la ley de la enantiodromía. Por ello, siempre se trata de una destrucción relativa, aunque creo que aquí se refiere a una destrucción relativamente de gran alcance. Si tan solo fuera del mismo alcance que la guerra mundial, ¡ya sería de buen tamaño! Pero lo inconsciente imagina catástrofes que incluso exceden la guerra mundial.

Sra. Sigg: Yo pienso que esta frase: «Debéis ser para mí aquellos cuyos ojos buscan siempre un enemigo — *vuestro* enemigo», podría ser considerada como una profecía de la psicología moderna.

Dr. Jung: Sí. ¡Pero espere a que lleguemos a ella!

Sra. Adler: En su conferencia en la Universidad sobre el ánima, habló de un hombre que oía voces. En ese caso, supongo que la profecía era hablada; se manifestaba a través de las voces[8].

Dr. Jung: En ese caso, la voz tenía fundamentalmente que ver con cosas personales. Había algunas sugerencias generales y, sin embargo, con una aplicación muy personal que no tenía nada que ver con los acontecimientos mundiales. Siempre se trataba de la actitud personal hacia un posible cambio en el entorno. Pero el objeto no era cambiado en el entorno, solo el cambio de la actitud personal, de modo que había poco material profético incluso allí.

Sra. Adler: Pero ¿no encuentra en muchos casos de histeria, por ejemplo, un gran sufrimiento en lo inconsciente colectivo?

Dr. Jung: Sí, es verdad. Pero lo encontramos en todas partes. La situación general se refleja en cada caso de neurosis. Como todo el mundo tiene un aspecto colectivo, todo el mundo sufre en sus transacciones financieras, por ejemplo, de la actual crisis mundial. Lo que llega más hondo en muchos casos. Todo el mundo se ve mentalmente afectado por los acontecimientos actuales y la situación general. Tal vez podríamos decir que hoy en día una cuarta parte de la población suiza padece alguna enfermedad mental. La demencia se extiende. Predominan en Europa condiciones mentales muy anormales, y todo el mundo se ve más o menos afectado por ello. Pero lo característico para el neurótico corriente sería que para él en primer lugar está el sufrimiento personal. Como ven, tan pronto como alguien es amenazado con una pérdida, incluso si la pérdida es universal y todo el mundo se preocupa de ella, esa persona se implica personalmente y lo trata como si fuera su propio caso y no uno general. Por ejemplo, siempre es una enorme revelación para algunos pacientes cuando pasan de su análisis a escucharme hablar sobre otros casos. Entones descubren que hay otra gente con síntomas similares cuando habían pensado que eran los únicos en este mundo de Dios que habían tenido esas experiencias. Resulta sorprendente hasta qué punto la gente, en particular a través del sufrimiento, se preocupa de sí misma. Se vuelven autoeróticos a la enésima potencia y se olvidan del resto de la humanidad que podría estar sufriendo exactamente el mismo mal que el suyo. Pero es verdad que, como dice Goethe en *Fausto*:

Los domingos y las fiestas lo que adoro
Es hablar de guerras y temores,

8. No ha aparecido de este período ninguna conferencia separada sobre el ánima, por lo que es probable que la referencia corresponda a alguna parte del seminario sobre sueños infantiles en el Instituto Federal de Tecnología (ETH).

Mientras a lo lejos en Turquía el pueblo extranjero
Continúa luchando igual que antes.
Uno se sienta junto a la ventana, sorbiendo del vaso,
Viendo las barcas engalanadas que se deslizan río abajo.
Cuando cae la noche, está contento de regresar
A casa, bendiciendo la paz y nuestra era para siempre[9].

Pero si ese mismo sujeto fuera alcanzado por una bala, entonces el mundo entero desaparecería. Solo es algo humano y muy universal. Pero continuemos con nuestro texto:

> No queremos ser perdonados por nuestros mejores enemigos, ni tampoco por aquellos a quienes amamos del todo. ¡Así que dejadme deciros la verdad!
>
> ¡Hermanos míos en la guerra! Yo os amo del todo, soy y fui vuestro igual. Y soy también vuestro mejor enemigo. ¡Así que dejadme deciros la verdad!
>
> Conozco el odio y la envidia de vuestro corazón. No sois lo bastante grandes como para desconocer el odio y la envidia. ¡Así que sed al menos lo bastante grandes para no avergonzaros de ellos!

¿Qué revela aquí? Siempre, al comienzo de un capítulo así, un pensamiento que ha sido inconsciente antes sale a la luz del día. Como ven, cuando escuchamos a alguien hablar de una aniquilación general, le apartamos con seguridad a un lado y le preguntamos por qué quiere aniquilar a esas personas, cuál es su motivo personal. Seguro que recuerdan que Nietzsche era un profesor jubilado que vivía de la benevolencia y la bondad de los muy amables ciudadanos de Basilea. Yo mismo conocí a una anciana que gastaba miles de francos al año para mantener al profesor Nietzsche. Y cuando vivía en la Engadina, hacía mucho hincapié en lo hermoso que era estar a seis mil pies de altura por encima de lo normal. Luego ¿qué revela aquí? Sería muy mezquino apuntar a ello.

Sr. Allemann: Su propio odio y mezquindad contra los demás.

Dr. Jung: Bueno. Su propio odio y envidia de quienes vivían en el *hecho*, de quienes pueden hacer frente a este mundo. Como ven, no hay hombre, incluso si es un genio con dotes extraordinarias, que esté totalmente libre de esa envidia normal del bienestar común. Nietzsche nunca se sintió bien. Estaba completamente solo. Nadie le entendía. Todos sus amigos le miraban con una profunda aprensión porque se preguntaban qué sería lo siguiente. Le temían y ya advertían la locura en las cosas que escribía. Así que estaba en una posición que no podría llamarse agradable. Nada resultaría más natural que el hecho de que odiara y envi-

9. Jung cita aquí la traducción de Alice Raphael con leves retoques (acto I, escena 2).

diara a esas personas que podían hacer frente a la vida ordinaria. Lo apreciamos cada día en los neuróticos que son obligados por su condición a vivir un tipo de vida que no es, ni puede ser, el tipo corriente. ¡Cómo envidian a quienes pueden vivir una vida ordinaria dentro de las convenciones y con expectativas ordinarias! Por ejemplo, las personas que pueden disfrutar de los placeres ordinarios y las diversiones de otros, que consideran un placer especial sentarse al lado de sus familiares cada domingo, o estar en una sociedad donde el único vínculo es que todos han nacido el mismo año o que caminan detrás de una bandera con una banda, sumamente felices y muy serios, disfrutando de su placer. Las personas que están aisladas por un destino particular siempre sienten odio y envidia hacia quienes pueden vivir la vida que encuentran. Por ello, resultaría más natural si, en vez de decir: «Conozco el odio y la envidia de vuestro corazón», dijera: «Conozco el odio y la envidia de *mi* corazón». Pero como es Zaratustra el que habla —no tiene un corazón humano—, en consecuencia, es una proyección. Para Zaratustra son ellos quienes sienten envidia. Como espíritu, no siente odio ni envidia, sino solo sabiduría. Por otra parte, Nietzsche sentía que pertenecía a esas personas. «No sois lo bastante grandes como para desconocer el odio y la envidia», lo que significa que no es lo bastante demonio para no sentir odio y envidia.

> Y si no podéis ser los santos del conocimiento, sed al menos sus guerreros. Ellos son los guías y los precursores de esa santidad.

Aquí apreciamos lo que entiende por guerreros. No están más allá del odio y de la envidia, y no necesitan ser grandes, pero pueden ser al menos los guerreros del conocimiento, incluso si no son los santos. Ahora bien, ¿de qué conocimiento deberían ser guerreros?

Srta. Wolff: Tal vez de la verdad, porque dice: «Así que dejadme deciros la verdad».

Dr. Jung: Pero ¿cuál sería esa verdad?

Sra. Crowley: ¿Implicaría el conocimiento profético, esos hechos que Zaratustra siente, que percibe en el futuro?

Dr. Jung: Sí. Se refiere al conocimiento que predica, el conocimiento del superhombre. Como ven, a pesar de que no son santos ni perfectos, están sujetos a los mismos motivos humanos y personales del odio y la envidia; pueden ser guerreros. Podemos ganar una batalla incluso con malos soldados.

> Veo muchos soldados: ¡me gustaría ver muchos guerreros! «Uni-forme» se llama a lo que llevan: ¡ojalá no sea «uni-formidad» lo que esconden debajo!

¿Qué significa esto?

Sra. Baumann: Quiere que sean individuos en vez de un grupo colectivo.

Dr. Jung: Sí. Al hablar de guerreros, naturalmente piensa de inmediato en soldados, pero los soldados llevan uniforme, lo que hace referencia a algo absolutamente colectivo sin acepción de personalidades. No son responsables hombre a hombre sino solo como un cuerpo. El peligro de esas organizaciones es que el individuo es domado hasta tal punto que pierde la personalidad. Ya lo llamamos en Alemania, antes de la guerra, *Kadavergehorsam*, que significa la obediencia ciega del cadáver. En realidad, no existen. Solo obedecen imágenes. Por ello, aquí sugiere la idea de la individuación; no deberían ir uniformados. Deberían ser ellos mismos.

> Debéis ser para mí aquellos cuyos ojos buscan siempre un enemigo — *vuestro* enemigo. Y entre algunos de vosotros hay un odio a primera vista.

¿Qué quiere decir con eso? Sí, señora Sigg.

Sra. Sigg: Me inclino a pensar que lo importante en el capítulo anterior era que Nietzsche mismo no ve su propio enemigo individual porque lo ha proyectado: no ve su propia hostilidad contra la vida.

Dr. Jung: Bueno. La idea sería que nuestro peor enemigo es siempre nuestro propio enemigo, el enemigo que albergamos dentro de nuestro propio sistema y al que deberíamos encontrar y dar la oportunidad de luchar contra nosotros. Está en gran medida a favor de los enemigos iguales, no uno que sea despreciado, sino realmente odiado. Así, «*vuestro* enemigo» significa que deberíamos buscar el conflicto en nuestro interior, donde la guerra asume un nuevo aspecto. Estábamos inclinados a pensar en esta guerra como un fenómeno universal general, pero antes hace una pausa y todo lo que parecía estar en el exterior, una guerra política, se transforma en una guerra en el interior del individuo. No es *el* enemigo al que debéis buscar, sino *vuestro* enemigo, lo que da un aspecto completamente diferente a la cuestión de la guerra y los guerreros. Prácticamente podríamos decir que este es el lugar, como la señora Sigg ha señalado correctamente, donde comienza la psicología moderna. Comienza con una especie de autocrítica, con la pregunta: «¿Qué está contra mí?». Si no puedo hacer lo que me gusta, entonces debe haber algo contra mí y debe ser algo fuerte, al menos tan fuerte como yo mismo, tal vez más fuerte porque puede impedirme hacer lo que quiero hacer. Ese enemigo no estaría en ninguna parte en el exterior.

Por supuesto, todas las neurosis comienzan con la ilusión de que eso ocurre en el exterior. Alguien en el exterior les está jugando una mala pasada; las personas por encima o por debajo de ellos tienen una especie de rayos eléctricos que les hacen saltar; piensan que los jesuitas están con-

tra ellos, o la institución internacional de camareros o porteros, como pensaba otro paciente mío. Todo neurótico tiene una *bête noire* en alguna parte, la madre o el padre, esta o aquella persona con malas intenciones. Tal vez si no hubieran sucedido algunas cosas, si las circunstancias fueran diferentes, todo estaría bien. Pero al situarlos en diferentes entornos, todo vuelve a empezar porque llevan al enemigo en el interior. Podrían ir donde les apeteciera, pero el enemigo estará siempre en ellos. Descubrirlo requiere un par de meses o incluso un año en un nuevo entorno, puesto que tienen la sensación de que en nuevas condiciones todo será diferente: todas las viejas preocupaciones quedarán atrás. Pero entonces las cosas van mal y descubren dónde están los demonios y no pueden entender cómo la gente conocía sus secretos y piensan que deben haber estado en relación con sus antiguos conocidos.

Por ejemplo, el paciente que he mencionado era un abogado, un hombre muy inteligente, que era perseguido por los camareros en los cafés; siempre pegaban sus cabezas y se reían, y él sabía que se hacían determinadas ideas de él. Evidentemente, era *él* quien se hacía alguna idea: que era homosexual. Así que se fue para la estación y compró un billete a un pequeño lugar llamado Brugg, cerca de Zúrich, y después se echó a andar por la montaña a través de los bosques hacia otra estación de la misma línea donde sacó un billete a Basilea. A través de caminos sinuosos, cruzó la ciudad de Basilea hacia la estación alemana, donde sacó un billete para Friburgo. Allí se ocultó y diez horas después cogió un tren a Hamburgo y después supo que había *dépisté* a sus enemigos y todo estaba bien: había huido de ellos. Pero en apenas medio año se dio cuenta de que un camarero le hizo un guiño a otro cuando entraba en un café. Naturalmente, se puso a pensar enfurecido cómo podían haber dado con su paradero. Especulaba sobre cómo podían haberlo descubierto y al final llegó a la conclusión de que debía de haber una revista internacional para camareros en la que estos intercambian noticias y habían publicado un documento secreto que era una especie de *signalement* de las personas que querían perseguir. Pero nunca pudo encontrar ese documento. Eso les sucede a los neuróticos. Normalmente después de un tiempo de incubación, todos los problemas comienzan en un nuevo lugar. Esa es la razón de que tanta gente se mueva continuamente. He conocido a una señora que había viajado tres veces alrededor del mundo para huir de las circunstancias, pero siempre iba a parar a un mundo donde aún había circunstancias.

SESIÓN VII

19 de junio de 1935

Dr. Jung: Continuemos con nuestro texto.

> ¡Debéis buscar a vuestro enemigo, llevar a cabo vuestra guerra y hacerlo por vuestras ideas!

Aquí Zaratustra menciona una idea que parece hacerse realidad en la psicología moderna, tal como dijimos la semana pasada.

> ¡Y si vuestro pensamiento es derrotado, que vuestra honestidad cante victoria por ello!
>
> Debéis amar la paz como medio para nuevas guerras. Y más la paz breve que la larga.
>
> No es trabajo lo que os aconsejo, sino lucha. No es paz lo que os aconsejo, sino victoria. ¡Que vuestro trabajo sea una lucha, que vuestra paz sea una victoria!
>
> Cuando uno tiene flechas y arco, lo único que puede hacer es callar y permanecer sentado: de lo contrario, solo hay parloteo y riñas. ¡Que vuestra paz sea una victoria!
>
> ¿Decís que una buena causa es la que santifica incluso la guerra? Yo os digo: la buena guerra es la que santifica cualquier causa.
>
> La guerra y el valor han hecho cosas más grandes que el amor al prójimo. No es vuestra compasión, sino vuestra valentía, la que salvó hasta ahora a quienes estaban en peligro.

Una buena parte de esto suena más bien familiar: podemos leer cosas similares en los periódicos y en cierta literatura moderna. Ahora bien, en la medida en que esa doctrina es entendida como la educación de una nación, resulta de un valor muy dudoso, pero entendida como una doctrina educativa para un individuo es algo completamente diferente: ense-

ña la importancia del conflicto. La guerra en el plano objetivo sería lo que normalmente se tiene por guerra, pero la guerra en un plano subjetivo significa el conflicto en el interior del individuo. Lo que es bueno en el interior no es necesariamente bueno en el exterior, a pesar del hecho de que Heráclito dijera que la guerra es el padre de todas las cosas[1], un padre muy indeciso: bueno, los padres son a menudo indecisos. Aquí el sermón de Nietzsche resulta ambiguo. No sabemos si predica una actitud beligerante que se muestra en la política de los estados, o si predica el conflicto individual. Si fuera este último, debo suscribirlo porque nadie llega a ninguna parte sin conflicto: necesitamos el conflicto y la buena disposición para aceptarlo. Pues el conflicto es el origen de nuestra energía psíquica. No puede haber energía sin él. Debemos tener conflicto. De lo contrario, no vivimos.

Podemos suponer que Nietzsche oculta en este párrafo la intuición de la individuación. Pues el conflicto es absolutamente indispensable para la individuación. No podemos individuar en tanto que somos idénticos a nuestros objetivos y actividades porque son solo un aspecto, pero si nos identificamos con solo un aspecto de nosotros mismos, somos una función autónoma, un aspecto autónomo de nosotros mismos. Sin embargo, si aceptamos el conflicto entre dos o más aspectos de la personalidad, tenemos la oportunidad de individuar porque necesitamos un centro entre las dos tendencias conflictivas. Entonces la individuación tiene sentido. Si somos idénticos con solo un aspecto de nosotros mismos, estamos en contra de lo inconsciente y parece como si nuestro enemigo estuviera fuera de nosotros: al menos no entendemos el motivo de que nos opongamos desde dentro porque solo vemos la única tendencia a la que somos idénticos y no las tendencias opuestas[2]. Así que proyectamos nuestros aspectos en otra gente que se convierte en nuestra *bête noire*. Parecen ser la causa de nuestro fracaso o nuestra neurosis. Preferimos acusar al padre y a la madre o a una mala educación o a los enemigos para justificar nuestro propio fracaso. Como ven, si aquí Nietzsche se refiere realmente al individuo, es un buen consejo, pero si solo arenga a una multitud políticamente excitada, es demasiado gratuito, nada bueno, el pobre relleno de las columnas de los periódicos.

1. Heráclito (fl. *ca.* 500), el filósofo presocrático favorito de Jung en virtud de la importancia que aquel atribuía al proceso y a la oposición, sostenía en uno de sus dichos oscuros, gnómicos: «La guerra es tanto el padre como el rey de todo; a unos los ha manifestado como dioses y a otros como hombres, a unos los ha hecho esclavos y a otros libres» (frag. 25).

2. Jung eligió el nombre de *complejo* para esas partes de la psique que se separan y tratan de representarse a sí mismas como el todo. Véase «Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos» (OC 8).

> «¿Qué es bueno?», preguntáis. Bueno es ser valiente. Dejad decir a las muchachitas: «Ser bueno es ser, al mismo tiempo, hermoso y conmovedor».

Creo que este «¿Qué es bueno?, preguntáis» se debe a un sentimiento de ambigüedad e incertidumbre. Se pregunta a sí mismo: «¿Es este sermón que estoy predicando algo realmente bueno?». Por lo que no se refiere a las verdaderas muchachitas que son hermosas y patéticas. El texto alemán resulta inequívoco: significa que lo bueno es algo hermoso y patético, lo que implica un punto de vista demasiado inofensivo. Aquí se refiere a que es bueno ser valiente. Como he dicho, está indeciso, de modo que extrae la idea de ser valiente de su sermón como algo que tiene que ver con la guerra; el guerrero es al menos valiente. Naturalmente, también podríamos aplicarlo de nuevo al individuo y entonces este pequeño pasaje significa: es bueno enfrentarnos a nuestros problemas, a nuestro conflicto, lo que no tiene nada que ver con una especie de dulce punto de vista sobre la moralidad, una moralidad que es sencillamente hermosa y patética. Aquí mi palabra *patética* no tiene nada que ver con el alemán *pathetish*; significa conmovedor, *rührend.*

> Se dice que no tenéis corazón: pero vuestro corazón es auténtico, y yo amo el rubor de vuestra cordialidad. Os avergonzáis de vuestra pleamar y otros se avergüenzan de su bajamar.
>
> ¿Sois feos? ¡Bien, hermanos míos! ¡Envolveos en lo sublime, el manto de lo feo!

Ahora bien, esto parece ser un muy buen consejo: cubrirse con lo sublime o lo austero para ocultar lo feo. ¡Ojalá fuera posible! En la historia contemporánea vemos muchos casos parecidos donde se ha intentado envolver en el manto de lo sublime las cosas que son realmente feas. Sin embargo, si consideramos la aplicación subjetiva de este sermón, podemos ver lo imposible que sería un consejo así. No funcionaría ocultar nuestra fealdad con el manto de lo sublime porque demasiadas personas pueden ver las orejas o las pezuñas de asno que asoman bajo la piel de león.

> Y si vuestra alma crece, se vuelve altanera, y en vuestra sublimidad hay maldad [*wickedness*][3]. Yo os conozco.

Resulta de nuevo algo gracioso en Nietzsche. En ocasiones coquetea —como una anciana, ya saben— con su propia maldad. Cuando leo

3. La traducción del texto de Nietzsche del seminario dice *malice*, «malicia», y Jung añade entre corchetes *wickedness*, que podría significar «crueldad» antes que «iniquidad» o incluso «perversidad». Véase la siguiente n. 6. [*N. del T.*]

un pasaje como ese, pienso en el busto de Voltaire, obra de Houdon, en el vestíbulo de la Comédie Française: ese aspecto extremadamente malicioso e irónico. Se necesita a un francés —justo a *Monsieur* Voltaire— para tener esa maldad y, sin embargo, Nietzsche siempre coquetea con ella, aunque es demasiado ingenuo. Cuando leemos, por ejemplo, las *Novelas y cuentos filosóficos* de Voltaire, sabemos lo que es la maldad. Es maravilloso en ese aspecto. O cuando leemos las numerosas anécdotas de su vida: incluso en su lecho de muerte tuvo la malicia divina que Nietzsche quiso tener. Como ven, en este caso debía *ser* malicioso[4].

Prof. Reichstein: Me preguntaba si puede considerarse que el manto de la fealdad sería lo sublime. Podría referirse solo a cubrir lo feo, pero en el texto alemán también puede significar lo contrario, que el manto es lo feo, solo por conservarlo a nuestro alrededor.

Dr. Jung: Gramaticalmente, sí, tiene razón, pero dudo un poco de ese significado.

Prof. Reichstein: Si fuéramos feos, decir simplemente que somos feos y no ocultarlo es lo mejor que podríamos hacer. Tendría más sentido con toda la lucha: no intentar convertir la fealdad en algo bonito, sino tomarla como es. Entonces sería sublime.

Sra. Crowley: Lo que también parece encajar con el verso siguiente.

Dr. Jung: Pero no se corresponde totalmente con el tenor general de *Zaratustra*. Como pueden comprobar, usa esa idea más adelante en su concepto del más feo de los hombres. Allí habla de la fealdad y, como bien saben, rechaza al más feo de los hombres: no hay nada sublime en él. Por ello, creo más bien —junto a la duda «¿qué es bueno?»— que significaría: «Ahora bien, ¿qué es feo? ¿Pensáis que sois feos, o aparecéis como feos? Bueno, envolveos en lo sublime aceptando vuestra fealdad». Por ejemplo, el pálido criminal es el único que no acepta por completo el hecho de que es un criminal: si pudiera aceptarlo, no sería pálido y sería en cierto modo sublime. Por tanto, si aceptaran la fealdad, podrían poseer la austeridad. Algunas personas son tan feas que son austeras. ¿Han visto alguna vez el retrato de la fea duquesa tirolesa? Era la mujer más fea de la historia, la más fea que haya sido retratada. No dudo de que ha habido otros monstruos. Era simplemente un monstruo, muy interesante, y podría añadir que sublime en su fealdad, una verdadera obra maestra de la fealdad. Así que, como ven, lo consideraría del mismo modo en que interpretamos el pálido criminal; hasta donde alcanzo a verlo, lo austero o lo sublime es un refugio para la fealdad. Me complace aceptar su idea, pero es lo que me parece. Este verso: «Y si vuestra alma crece», etc., significaría, pues, que el alma no se oculta más y eso es la sublimi-

4. Cuando el cura de su parroquia le pidió a Voltaire, en su lecho de muerte, que reconociera la divinidad de Jesús, él se giró diciendo: «Dejadme morir en paz», y murió.

dad, la austeridad. Como ven, volverse orgulloso o *übermütig*[5] sería como una inflación, y una persona inflada seguramente no ocultará su luz de los demás, sino que mostrará su mano, se manifestará para que pueda ser vista. Está tan lleno de la idea de sí mismo que a sus propios ojos es perfecto o grandioso y piensa que los demás le verán como se ve a sí mismo. Por ello, su fealdad pasa al primer plano y puede ser llamada sublime. Hay una austeridad al respecto y, sin embargo, Nietzsche dice que la austeridad es mala.

Ahora bien, en qué medida esa austeridad es mala no es algo fácil de ver. Como ven, Nietzsche tiene una especie divertida de actitud hacia lo austero o sublime, prácticamente como si lo temiera. Suena demasiado bueno, como la austeridad de alguien que ha renunciado a la vida o se ha superado a sí mismo, como la perfección que tiene mal olor y tenía mal olor en sus días. Por tanto, le resulta prácticamente necesario poner un punto en esa sublimidad que la hace menos moral o menos hermosa. No puede admitirla o reconocerla completamente sin añadirle cierto aguijón, cierto resentimiento que sería esta maldad. Por ello, debe llamarla mala, una *Bosheit*[6], una especie de broma, como Voltaire seguramente habría hecho. Como saben, cuando *Monsieur* Arouet de Voltaire, el padre de la Ilustración francesa, la peor boca en Europa, estaba a punto de morir y el *abbé* que vino a confesarle le preguntó si se arrepentía de todos sus pecados, respondió: «Mais oui, je regrette tous mes péchés, surtout ceux que je n'ai pas commis» [Pues claro que me arrepiento de todos mis pecados, sobre todo de los que no cometí]. Eso es malicia, lo sublime y lo ridículo en uno. He aquí el *pathos* de Voltaire, que hasta el final, con su último aliento, es malicioso. Sin embargo, Nietzsche no lo es, es *pathetisch*, un actor expresivo de su propia tragedia.

Sra. Sigg: ¿No sería esta la manera en que Zaratustra trató a los judíos antes? Adoptaba una actitud sublime, pero era muy malo con ellos.

Dr. Jung: No, no es malo. Habla de ello, pero es sentimental.

Sra. Sigg: Es *Bosheit* [maldad].

Dr. Jung: No. Lean a Voltaire. En realidad se trata de una picadura venenosa, pero Nietzsche carece de ese refinamiento, por así decir.

Sra. Baynes: Nietzsche es demasiado serio.

Dr. Jung: Sí. Pero la malicia nunca es seria.

Sra. Fierz: ¿Tendría esa malicia un ligero parecido con su idea del bailarín?

5. Lo común es «altanero». Otras posibilidades son «exultante», «travieso» e incluso «despiadado».

6. Para *Bosheit*, Hollingdale* también dice «crueldad» (*wickdness*), y Kaufmann*, «sarcasmo» (*sarcasm*). Otra posibilidad es «maldad» (*badness*).

Dr. Jung: Exactamente. La idea de bailar sería también aligerar las cosas que en realidad son muy pesadas. Nietzsche está muy impresionado por el peso de las cosas, es tremendamente serio, y de ese modo las aligera. Pero él no siente la ligereza. Por así decir, no hemos despegado nunca nuestros pies del suelo y nos hemos elevado. Hay demasiado *pathos* en ello, es demasiado pesado y sentimental. Mientras que si leemos una buena broma en Voltaire, nos reímos, no podemos evitarlo. Es ligera, libre. Nietzsche era un gran admirador del francés, así como de los aforistas franceses que habían desarrollado este arte de darle la vuelta a la situación solo con una palabra, pero él no fue capaz de hacer lo mismo. Es, en efecto, un maestro del lenguaje, hace muchas bromas buenas, pero es demasiado alemán, demasiado serio.

Sra. Sigg: A mí me parece que no hay ninguna palabra en la lengua alemana que tenga exactamente el significado de malicia.

Dr. Jung: Por supuesto que no. *Bosheit* pesa diez toneladas, no es ligera: no tiene la picadura de una avispa. La francesa *malicieux* es una palabra latina; simplemente no es alemana, designa algo que no puede traducirse, como no puede ser traducida la palabra alemana *gemütlich*. El equivalente del francés para *gemütlich* sería un café con mesas de mármol en un bulevar, o un salón donde el *Gemüt* se moriría de frío.

Sra. Crowley: ¿Se debe a una ausencia de sentimiento real en el alemán?

Dr. Jung: No. Solo sería la capacidad del alemán para reunir muchas cosas en su sentimiento, un museo completo de realidades. *Gemütlichkeit* es cualquier cosa que va del tocino y la cerveza a una guitarra: es inimitable. Así que su idea de que en la sublimidad hay malicia sería un intento por convertir la sublimidad en algo ligero, un poco irreal, pero no tuvo éxito. Si quieren saber cómo se puede convertir algo serio en ligero, lean *Cándido* de Voltaire, lean su conversación con Panglosse, el filósofo, que sufre de una enfermedad poco respetable sobre la que es muy optimista a fin de hacerla más ligera. Vean cómo Voltaire trata ese asunto y comprobarán lo que es la malicia y lo que podría ser convertir algo difícil en ligero. Entonces también comprenderán que la lengua alemana es absolutamente incapaz de producir una palabra así. Las simples palabras en francés son tan independientes, tan abstractas, tan refinadas y tan definidas, que podemos identificar una cosa por oposición con otra. Pero las palabras alemanas para designar algo emocional o sentimental están tan llenas de tierra que resultan pesadas. Lo más ligero que podemos encontrar en alemán serían determinados sentimientos ligeros —un vals alemán, por ejemplo, es ligero—, pero no es la ligereza de Francia. Se trata aún de un sentimiento con sangre en él y un poco de tierra. Sí, es un baile, pero vemos el peso del sentimiento en el baile. No tiene nada que ver con el *sentiment* francés.

Así que Nietzsche dice que en la sublimidad hay malicia —espera que haya malicia—, que lo sublime no es tan tremendamente sublime. Si llegara en realidad a la etapa más elevada, tendría gancho. De hecho, lo tiene. Cuando alguien es sublime, acaba siendo con seguridad víctima de ello. ¿Qué podría hacer? No es sino sublime. Y si alguien fuera realmente bueno, ¿qué podría hacer contra eso? No es sino bueno y acaba siendo víctima de ello, porque sin algo malo ha perdido su libertad. Por eso, siempre lucho con los teólogos cuando afirman que Dios es bueno. El Maestro Eckhart dice que Dios no es bueno porque, si fuera bueno, podría ser mejor. Es verdad. Además, yo añadiría que pierde su libertad porque está destinado a ser bueno, no puede hacer nada que no sea bueno, lo que resulta una grave limitación para su omnipotencia y seguramente no es querido. Por ello, la sublimidad tiene una desventaja en alguna parte debido a su unilateralidad. Si tuviéramos algo que ver con la gente sublime, sentiríamos la malicia. Es un hecho que son víctimas de la sublimidad y por eso son horrorosamente pesados. Pero es una malignidad del destino. Sería algo maligno y no exactamente malicioso, algo malo porque es demasiado perfecto. La sombra y el mal son suprimidos y expulsados en alguna otra parte. Nada resulta más aburrido y más destructivo para nuestra moralidad que una relación con la Buena Gente sin tacha: es desastroso. Los hijos de esa gente tan buena han de llegar a ser moralmente deficientes para compensar esa bondad, y lo sublime debe ser compensado inmediatamente por los desgraciados jugadores en liza. He aquí la auténtica malicia en la perfecta sublimidad. Quien puede compensar su propia sublimidad con un gancho o con un defecto, digamos, nunca es totalmente sublime. Así que no podemos tener ambos. En realidad, aspira a una libertad sobrenatural porque es humanamente imposible tener ambas cosas al mismo tiempo.

> En la maldad se encuentran el altanero y el blando. Pero se malentienden entre sí. Yo os conozco.
>
> Solo os es permitido tener enemigos para odiarlos, pero no enemigos para despreciar. Debéis estar orgullosos de vuestro enemigo: en ese caso, los éxitos de vuestro enemigo serán también vuestros éxitos.
>
> Rebelión — esa es la nobleza del esclavo. ¡Sea la obediencia vuestra nobleza! ¡Que incluso cuando deis órdenes, obedezcáis!

De nuevo, si esto va dirigido a la multitud, apenas merece la pena escucharlo, pero si está destinado al individuo, es otra cosa y tiene sentido. Por ejemplo, que no deberíamos tener enemigos a los que despreciemos significa que no deberíamos despreciar al enemigo en nosotros mismos; podemos odiarlo, pero no debemos despreciarlo, pues entonces nos despreciaríamos a nosotros mismos. Pero cuando odiamos algo

en nosotros, hay un conflicto real. Por otra parte, podemos estar orgullosos de nuestro enemigo porque podemos concluir qué hay de nuestras propias cualidades si conocemos a nuestro enemigo. Si tenemos en nosotros mismos un enemigo muy malo, tenemos algo muy bueno por otra parte. De ahí también: «Rebelión — esa es la nobleza del esclavo. ¡Sea la obediencia vuestra nobleza!». Si lo aplicamos al individuo, tendría sentido; de lo contrario, no. Que nuestra propia orden sea la obediencia significa que hemos de obedecernos a nosotros mismos.

> Para un verdadero guerrero, «debes» suena mucho más agradable que «quiero». Y todo lo que os es amado debéis dejar primero que os dé órdenes.

También sería una idea excelente si la aplicáramos al individuo. Si decimos «quiero», se produce normalmente una inflación porque no lo queremos, pero si lo sentimos como «debes», resulta en cierto modo más fácil de aceptar y más sincero porque el sí-mismo no es idéntico al yo. El yo dice «quiero», mientras que el sí-mismo dice «debes». Por tanto, el yo siente como si alguien dijera «debes», lo que resulta sincero: en todos los aspectos, resulta más sincero que «quiero», y más eficiente. En ese sentido, todo el mundo debería ser consciente del guerrero en su propio sí-mismo y aceptar su percepción superior como un «debes» y no como un «quiero». Si este último fuera sincero, correríamos el riesgo de una inflación porque solo podemos cargar con esa responsabilidad hasta donde llega nuestro yo. No podemos cargar con ella hasta donde llega nuestro sí-mismo, porque está más allá de nuestra responsabilidad. Nuestra responsabilidad es un aspecto, una función del sí-mismo, pero este tiene otros aspectos. La irresponsabilidad también es otro aspecto del sí-mismo. Nietzsche quiere decir algo así cuando habla de lo que está más allá del bien y del mal. El superhombre está más allá del bien y del mal porque el superhombre es el sí-mismo.

> ¡Que vuestro amor a la vida sea amor a vuestra más alta esperanza: y que vuestra más alta esperanza sea el pensamiento más alto de la vida!

Aquí Nietzsche dice algo que es realmente el fundamento de una nueva moralidad, podríamos decir. Antiguamente, la idea era que todo lo que agradaba a los dioses era bueno. Un jefe primitivo diría que lo que era bueno para él mismo era bueno y que lo que era bueno para el otro y malo para él mismo era necesariamente malo; no tiene otro punto de vista. Más adelante, como he explicado, la idea sería que la palabra de Dios nos dice lo que es bueno, y somos malos si no la cumplimos; no debemos oponernos a ese punto de vista. Ahora bien, en la medida en que esos con-

ceptos metafísicos han desaparecido, necesitamos un nuevo fundamento. Pero ¿cuál podría ser el criterio para decir si algo es bueno? Deberíamos tener una especie de medida. Ahora bien, la vida sería ese criterio: por ejemplo, todo lo que es vital es moralmente importante.

Naturalmente, evitaríamos usar la palabra *bueno* allí porque ha adquirido una cualidad particular en la historia de la moralidad; y es que saben muy bien que lo vital no es solo bueno tal como entendemos esa palabra. Pero no podemos negar que es vital, ni tampoco negar, siendo ese el caso, que nos parece que hubiera algo bueno al respecto, algo valioso. Tal vez diríamos que decidir algo de tal y tal manera sería bueno y moral, pero entonces veríamos que no es vital decidirlo de esa manera, por lo que deberíamos buscar una solución más vital, dejando que la vida sea vivida. Sin embargo, no podemos llamarlo bueno, a pesar del hecho de que sentimos que es más valioso que buscar una solución moral. También podemos llamar buenas a muchas cosas que han perdido por completo su vitalidad y ya no son valiosas ni viven. Hay otras cosas que nunca han sido llamadas particularmente buenas, pero que en efecto transmiten más vida: no son solo vitales en sí mismas, sino que también proporcionan un fundamento mucho mejor para vivir. Ofrecen formas o posibilidades que enriquecen la vida. Tenemos muchas ideas morales que empobrecen la vida y creemos que es incluso bueno que se haga así, pero entonces descubrimos que no lo hacemos por ninguna razón moral, sino por pura cobardía, todo cobardía y pretexto; ocultamos nuestra cobardía detrás de las leyes morales, lo que no ayuda mucho a creer en su validez. En los tiempos modernos, nos hemos vuelto indecisos sobre los criterios morales y la idea de que algo es bueno o malo. La única cuestión sería: «¿Es vital? ¿Contribuye a la vida?». Como ven, ahora hemos aprendido a pensar en la vida como un hecho, no como un asunto deliberadamente arbitrario de individuos determinados. La vida en sí misma es un gran hecho y asumimos que tiene sus leyes sin consideración de nuestros códigos de moralidad. Sentimos más y más que nuestro código moral resulta inadecuado para tratar con la vida.

Sin embargo, ese punto de vista no es completamente moderno, sino que ya lo encontramos en la gnosis mandea de Juan el Bautista, el iniciador de Cristo, que era uno de los representantes de la doctrina secreta. En el Libro de Juan nos quedamos asombrados al encontrar al final de cada capítulo esa frase prácticamente épica: «Y la Vida sea alabada, victoriosa era la Vida». Tenían la idea de que el «conocimiento de la vida» era el salvador: su salvador era la *Mandâ d'hayyê*[7], la gnosis de la vida. Creían que el conocimiento de la vida era el conocimiento supremo, que la de-

7. *Mandâ*: gnosis, conocimiento, en el apócrifo *Libro de Juan*; véase G. R. S. Mead, *The Gnostic John the Baptizer*, Londres, 1924. Véase *Dream Sem.*, pp. 240 y 520.

ción última sobre la acción humana era dada a través de la vida misma. Por ello, según esta visión, el conjunto de la historia era una cuestión de si la vida sería victoriosa o no, una especie de grito de triunfo de que la vida era de nuevo victoriosa. Curiosamente, hay el mismo final épico en un libro de Zola, que no podía haber conocido el Libro de Juan porque ha sido traducido recientemente. Fue escrito en el arameo del sur de Babilonia, una lengua perdida que incluso los seguidores de esa creencia eran incapaces de leer. Un erudito alemán la ha descifrado recientemente y, sin embargo, en uno de los libros de Zola, creo que es *Fécondité*, encontramos exactamente el mismo final para los capítulos: «Y victoriosa era la vida»[8]. Ahora bien, Nietzsche dice: «¡Y que vuestra más alta esperanza sea el pensamiento más alto de la vida!». También podríamos decir: «¡Y que la vida sea vuestro pensamiento más alto de la esperanza!». De este modo, no ponemos nada por encima del hecho de la vida, pero Nietzsche pone algo sobre y por encima de la vida, una esperanza y un concepto de la vida. Pero la propia vida debe decidir, como siempre hace en realidad. Desde la perspectiva de nuestra consideración filosófica, no podemos ocultar más tiempo el hecho de que la vida finalmente decide y de que esas son las decisiones que son válidas y siempre se hacen realidad, a pesar de todos los intentos del hombre por restringir la vida, canalizarla y organizarla: al final la vida atravesará todas las barreras.

> Pero debéis permitirme que yo os ordene vuestro pensamiento más alto — y dice así: el hombre es algo que debe ser superado.

¿Tienen algún argumento contra esta frase?

Sr. Allemann: Que el hombre debe ser superado sería destructivo para la vida. El hombre está vivo, el hombre es la idea más alta.

Dr. Jung: Sí. Si el hombre no viviera, ¿qué más habría?

Sra. Sigg: No siento simpatía por esa frase, que él ordenará.

Sra. Adler: Lo lógico sería que si *él* ordena, *nuestra* idea no fuera más alta, lo que resulta inaceptable.

Dr. Jung: Sí. Sería un concepto en el lugar de la vida. Eso es en lo que no estamos de acuerdo.

Sra. Baynes: A mí no me parece destructivo decir que el hombre debe ser superado, lo que no significa que la humanidad debería ser asesinada, sino que debería seguir creciendo.

Srta. Wolff: Creo que Nietzsche quiere decir que el hombre debe ser superado para llegar a ser el superhombre.

8. *Fecundidad*, trad. Augusto Rivera, Taifa, Barcelona, 1985.

Dr. Jung: Sí. No puede ser tomado tan literalmente. Sin embargo, la primera parte de la frase: «Pero debéis permitirme que yo os ordene vuestro pensamiento más alto...» necesita mucha interpretación. Esta oración solo resultaría aceptable si asumiéramos que Zaratustra representaba al superhombre como si fuera el sí-mismo de todo el mundo. Si ese fuera el caso, entonces podríamos aceptar cualquier cosa que sea ordenada porque, como he dicho, sería verdad. Lo que se corresponde con el hecho psicológico real cuando aceptamos la orden del sí-mismo como un «debes», pues el sí-mismo no es idéntico al yo. Así que si consideramos que Zaratustra es el sí-mismo de todo el mundo, ese sí-mismo puede ordenarnos y cualquier cosa que nos ordene sería el pensamiento más alto. Pero no me gusta esa palabra *concepto* allí; un concepto ya es una abstracción de la vida. Si en su lugar la frase fuera: «Aceptaréis *vuestra* vida como yo os ordene», podría aceptarla, suponiendo que Zaratustra sea el sí-mismo de todo el mundo.

Sra. Jung: En el texto alemán pone *Gedanke*, que no es lo mismo que concepto, sino algo más vivo. ¿Podría ser mejor traducirlo como «idea»?

Dr. Jung: Es verdad. *Gedanke* es más suave; *concepto* es mucho más afilado, demasiado definido. Resulta menos ofensivo en el texto alemán; podemos dejarlo como está. *Gedanke* es suficientemente amplio. Como ven, *conceptus* significa algo que es completamente captado, un concepto, una cosa que hemos aprehendido, mientras que *Gedanke* no lo sería necesariamente: podemos tener *Gedanken*, ideas, que no hemos aprehendido; por lo general nuestras ideas son como pájaros que vuelan libremente por el aire, que aún no hemos captado o aprehendido.

Sra. Crowley: En esta traducción es «pensamiento». «Vuestro pensamiento más alto» [*Your highest thought*] sería el equivalente.

Dr. Jung: Sí. «Pensamiento» sería aceptable.

Sra. Crowley: Me gustaría preguntar lo que quiere decir con que Zaratustra es el sí-mismo de todo el mundo. ¿No lo convierte eso en colectivo?

Dr. Jung: Bueno. En la medida en que Zaratustra es el superhombre de Nietzsche, o el sí-mismo de Nietzsche, y en la medida en que aceptamos la idea de que el hombre tiene un sí-mismo y de que «Zaratustra» es una expresión adecuada para el sí-mismo, podemos decir que «Zaratustra» simboliza el sí-mismo de todo el mundo. Por ejemplo, en vez de llamar a Zaratustra el sí-mismo, podrían llamarlo el genio de Nietzsche, o dios. Por ello, en tanto que aceptamos la posibilidad de que todo el mundo tiene una relación con Dios, podemos decir que él es el Dios de todo el mundo.

Sra. Crowley: Sí. Podría verlo así, pero no en la forma de una orden.

Dr. Jung: Bueno. Si hay un dios, será bajo una orden. De lo contrario, no sería un dios. Por eso, si aceptamos la idea del sí-mismo, es-

taremos bajo la orden del sí-mismo, puesto que nuestro yo es solo una parte.

Sra. Crowley: Quiere decir *un* sí-mismo, no *el* sí-mismo. ¿Cómo podría estar todo el mundo bajo la orden del único sí-mismo?

Dr. Jung: La cuestión sería que desconocemos el alcance de ese sí-mismo. En la medida en que Zaratustra es muy moderno y vital, podemos dudar de si «Zaratustra» no expresa, al menos hasta cierto punto, el sí-mismo bajo cuya orden vivimos en realidad. Las últimas frases son mera retórica:

> ¡Así pues, vivid vuestra vida de obediencia y de guerra! ¡Qué importa la larga vida! ¡Qué guerrero quiere ser perdonado!
>
> ¡Yo no os perdono, yo os amo del todo, hermanos míos en la guerra! —

Ahora llegamos al capítulo titulado, «Del nuevo ídolo», y el nuevo ídolo, como veremos en el primer verso, es el estado. ¿Cuál sería la transición? ¿Cómo lleva el capítulo sobre la guerra y los guerreros al nuevo ídolo, el estado? Como ven, solo seguimos los pasos de la historia.

Sra. Baumann: Si el capítulo que acabamos de terminar se ocupa del individo, como parece ser, entonces el siguiente será probablemente una consideración colectiva.

Dr. Jung: Sí, *si* se ocupara de individuos, pero me temo que no solo se ocupa de individuos. Los dos aspectos se confunden. Como ven, la intuición de Nietzsche era correcta cuando la aplicaba al individuo, pero a través de la identificación del individuo humano Nietzsche con el arquetipo Zaratustra, se generaliza y tiene también un aspecto colectivo. Por ello, anticipa la posibilidad, que para nosotros ya es un hecho histórico, de que lo que debería tener lugar en el individuo tiene lugar colectivamente en una nación, y no solo en una nación, sino en varias. Sería como si el proceso de individuación, que es ahora constelado, sucediera en una historia inferior, en la historia inferior de la colectividad, donde no se trata de la empresa de un individuo, sino de la empresa de un grupo entero. Ya hemos hablado de ello. Sería una especie de compromiso entre el individuo y la humanidad. Como ven, la humanidad es universal, ni siquiera una cuestión de grupo, pero lo que en realidad sucede es evidentemente una cuestión de grupos nacionales, a saber: la idea de *autarkia*, la autonomía y la autosuficiencia de las naciones. Lo que ha resultado ser la idea principal en vez de la individuación. Sería como si Dios se dividiera de una existencia universal en una existencia nacional, de modo que hay un dios de Francia, un dios de Italia, un dios de Alemania o un dios de Inglaterra. Nietzsche dice que Dios mismo se ha vuelto judío, pero nosotros podríamos decir que Dios se ha vuelto ale-

mán o italiano. Es algo expresado por un líder, que le llamemos *Duce* o *Führer* da exactamente igual.

Srta. Wolff: La guerra siempre se hace por un estado o un monarca y los guerreros son el ejército, por lo que en la idea de la guerra está implícito el estado.

Dr. Jung: Es verdad: la idea de los guerreros, o de los soldados, presupone una *voluntad general* sobre ellos, un monarca, un general o un estado. Esa sería la causa de la existencia de los guerreros, pero la cuestión es cómo progresamos de la idea de los guerreros y la guerra al estado.

Sra. Fierz: Cuando la clase de individuación que describe aquí tiene lugar en la colectividad, el estado es una especie de *persona*, la encarnación de su individuación, y el cambio que tiene lugar será descrito como si se produjera dentro de esa forma o esa personalidad, la colectividad individualizadora.

Dr. Jung: Sí. Pero todo eso ya está expresado en mi interpretación del capítulo sobre los guerreros. Lo que quiero saber es cómo podríamos llevar a cabo la transición en el lenguaje de Nietzsche, y ya hemos visto que el final del capítulo precedente es en realidad una respuesta al tema principal.

Dr. Elliot: Uno tiene la sensación de que, hablando de los guerreros, no está claro cómo va a suceder la guerra, si será individual o colectiva. Si fuera colectiva, tendría que seguir el estado.

Dr. Jung: Pero ¿por qué tendría que seguir el estado? ¿Por qué no otra cosa? El estado sería el nuevo ídolo, lo que va en cabeza, pero ¿por qué solo el estado?

Sra. Jung: La guerra y los guerreros significan una explosión de libido primitiva que reclama el orden y la ley, que sería lo que el estado representa.

Dr. Jung: Sí. Queda claro al final del capítulo que hace falta alguna especie de autoridad. Pero ¿por qué?

Sra. Jung: Porque se ha despertado los instintos.

Dr. Jung: Exactamente. El capítulo trata de la guerra y los guerreros, de la gente que participa en la guerra y la guerra es desorden, un trastorno salvaje de los instintos, lo que lógicamente llama al orden. Si es colectivo, debe ser una organización colectiva. Si fuera individual, ¿qué se necesitaría?

Sra. Crowley: La individuación.

Dr. Jung: Bueno. La individuación como una condición del orden, pero ¿cómo podría expresarse?

Sra. Jung: En la limitación.

Dr. Jung: Bueno. Sí. Ese sería un resultado. Pero ¿cómo se expresa?

Dr. Strong: A través del símbolo.

Dr. Jung: Sí, la forma simbólica. La expresión a través del símbolo es la vía de la individuación. Es algo indispensable: siempre se expresa

en un símbolo, lo que trae de nuevo la ambigüedad. Por ello, Nietzsche no titula el capítulo siguiente «Sobre el estado» sino «Del nuevo ídolo». Así, lo que realmente quiere decir es que la situación de la guerra y los guerreros, de los instintos, el desorden, las conflagraciones y las catástrofes, todo eso necesita una respuesta, digamos, un principio de orden o control. Necesitaría un ídolo. Pero ¿qué es un ídolo? Un ídolo es un símbolo que posee autoridad, que es mana. En el caso individual, si se tratara de la individuación, el símbolo crea el orden. Pero cuando se trata de acontecimientos colectivos, debe ser una organización y entonces ya no es un símbolo. Por tanto, el símbolo se convierte en ídolo. Pues solo usamos la palabra *ídolo* para despreciar el símbolo; en la medida en que una imagen o un monumento es un símbolo, funciona, vive, pero cuando se convierte en un ídolo, está muerto. Un símbolo que está muerto es llamado ídolo y su adoración es idolatría. Sin embargo, nunca llamaríamos a su uso simbólico idolatría porque funciona a través de él, vive. Esa es precisamente la diferencia entre un símbolo vivo y un ídolo muerto. En este título podemos apreciar que la ambigüedad continúa. Sería como si Zaratustra o Nietzsche percibieran lo correcto, que debería ser un símbolo y no un ídolo. Por ello, el Nuevo Ídolo significaría el nuevo viejo error, siempre eso colectivo llamado símbolo que no es sino un ídolo. Y entonces, en vez de lo que teníamos antes, tenemos un estado.

Experimentamos la historia en nuestro tiempo: vivimos realmente la historia, y eso no es poca cosa. Antes la gente leía la historia, ahora la vive. Naturalmente, siempre teníamos un estado en el cristianismo, la iglesia, pero no vivíamos cuando la iglesia era *el* ídolo. Entonces la iglesia tenía el derecho totalitario, era la autoridad suprema, sin otra autoridad más allá. Como sabemos, la iglesia católica tiene más autoridad que las Sagradas Escrituras porque había una iglesia mucho antes de que fueran escritos los Evangelios. San Pablo, por ejemplo, vivió cuando los Evangelios aún no eran considerados los libros de la revelación. Incluso después de su tiempo, solo fueron considerados libros muy útiles. Por lo que la iglesia, como es más antigua, declara que es la única intérprete competente de las Escrituras. El poder mundano siempre ha intentado librarse de la pretensión totalitaria de la iglesia y ahora la iglesia ha perdido su prestigio hasta tal punto que la pretensión ha sido obligada a cambiar de residencia. Como ven, la pretensión totalitaria siempre existe. Sería la necesidad del símbolo, o el ídolo: en alguna parte debemos tener esa autoridad suprema. Durante un tiempo fue invisible y la buscamos en todas partes. Teníamos la ilusión de que la gente necesitaba un ídolo supremo, pero la ciencia comenzó a flirtear en secreto con la idea de que la ciencia o el racionalismo eran el ídolo. H. G. Wells acaba de publicar cuatro artículos en el *Manchester Guardian* sobre su reciente viaje a los Estados Unidos, de modo que si quieren leer la historia de un auténtico

partidario del ídolo de la ciencia y el racionalismo, lean a H. G. Wells[9]. Cree que si tuviéramos una ciencia del dinero y la propiedad, si hubiera mejores universidades, y si solo hablaran algunos eruditos, el mundo sería mejor. Sería como pensar que si solo escucháramos la palabra de Dios, todo estaría bien, como creían antiguamente. Ahora podemos comprobar que la pretensión de totalidad, después de un breve flirteo con la ciencia, ha aparecido, no con demasiada gloria, sobre la escena mundial en la afirmación totalitaria del estado, primero en Rusia para espanto del mundo, después en Italia, luego en Alemania, y tal vez irá más allá.

Sra. Volkhardt: Se oye hablar del *Totalitätsanspruch*, la «pretensión de totalidad», todos los días en la calle en Alemania.

Dr. Jung: Bueno, el hecho es que esta pretensión era la prerrogativa de la iglesia en tiempos medievales. Más adelante, durante la época de la Ilustración, comenzó a desvanecerse, después de varios intentos por identificarse con la ciencia. La Ilustración se fundaba en la *déesse raison* —la pretensión de totalidad de la razón—, y más adelante se esperaba que la ciencia sería la autoridad suprema[10]. Pero vean, aparece el estado, ese monstruo, que dice que *es* la totalidad, que él sí va en serio. Ahora bien, Nietzsche tiene claro que despertar el conflicto —los instintos salvajes, predicando la guerra, el coraje y la abnegación— llevaría a una condición anárquica que necesita una autoridad suprema. En el fondo, sabe que debería ser un símbolo. Debe ser el *eidos*, el símbolo. Sin embargo, en la medida en que la conflagración es colectiva, tendrá lugar en el nivel de la colectividad y será la individuación no de un individuo sino de un grupo —probablemente un grupo nacional o una tribu—, y a continuación esa tribu tendrá una autoridad suprema. Por tanto, como no hay nada parecido a una organización espiritual —ya que Dios mismo, el rey invisible de la iglesia, ha muerto—, la idea del dios tribal llevará a una organización humana llamada estado. Con eso regresamos a una especie de organización tribal sin el elemento espiritual. Pero adorarán al estado como antes adoraban a Dios: si algo era el decreto de Dios, es que era definitivo, sin nada más allá. Antes decían que Dios debería ayudarnos, pero ahora hablamos del subsidio a los desempleados por el estado. El estado se ocupará de todo. Pero ¿qué es el estado? Es algo ridículo y eso es lo que Nietzsche sentía.

Sra. Sigg: ¿No sería realmente un ideal protestante que solo el Dios individual debería tener la pretensión de totalidad?

9. El interés de Wells en Estados Unidos data al menos de 1906, cuando publicó *The Future in America*. Para su fascinación por la ciencia, véase *The War of the Worlds* (1898), *The Time Machine* (1895) y otros. [*La máquina del tiempo y otros relatos*, trad. R. Santervás, Valdemar, Madrid, 2002].

10. Véase el 6 de junio de 1934, n. 5, sobre la Diosa Razón.

Dr. Jung: Bueno. La pretensión de totalidad ha experimentado muchos cambios con el curso del tiempo. Primero fue la iglesia, pero en el protestantismo ya no era así. Lutero trató de convertir la iglesia en la autoridad suprema, pero pronto resultó evidente que, después de quebrantar su autoridad una vez, no podría volver a convertirla en suprema. Por ello, le gustaba conservar la ilusión de que su iglesia luterana estaba relacionada con la iglesia católica. Los luteranos creían en la sucesión apostólica, en la transubstanciación, en que solo la iglesia podía administrar el *pharmakon athanasias*, la comunión; y no le gustó nada a Lutero cuando la iglesia lo repudió. Trataba de salvar una especie de autoridad, pero ya saben de lo poco que eso sirvió, una vez que la autoridad hubo sido quebrantada. Por ello, la autoridad dentro del protestantismo tuvo que ser Dios y la Biblia, que es un sustitutivo muy malo de la autoridad, pues es demasiado contradictoria. Como saben, está en el Índice en la iglesia católica, y con razón.

Sra. Sigg: Pero creo que Lutero trató de educar a los protestantes para tener su propio Dios individual como autoridad suprema.

Dr. Jung: No un Dios individual, sino el Dios universal. El error está precisamente en eso: se trata de una relación individual con el dios, pero el dios es universal. La autoridad invisible a la que siempre podemos recurrir sería la Biblia, la palabra de Dios, una autoridad muy dudosa, ya que ha sido creada por el hombre. Suponían que había sido creada por Dios mismo y, sin embargo, Dios se contradecía visiblemente varias veces y decía cosas muy divertidas, de modo que, a fin de cuentas, no constituía una autoridad fiable. Lo que se descubrió pronto en la crítica científica de las Escrituras. La ciencia fue el instrumento formidable por el que la Biblia fue socavada, como lo fue el credo protestante al mismo tiempo: la ciencia dio completamente al traste con él. Por ello, los últimos restos de la pretensión de totalidad desaparecieron y deben aparecer de nuevo en otra parte. Nietzsche lo previó claramente: no en vano era hijo de un pastor. Que el nuevo ídolo sería el estado era una intuición tremenda.

Sra. Crowley: ¿No lo habría percibido también históricamente a través de Karl Marx? Era la disolución del viejo sistema, en cualquier caso.

Dr. Jung: Sí. Naturalmente, sentía la tremenda necesidad de la autoridad en Alemania. Era un hecho. Era inevitable. No digo que fuera una gran profecía, sino que era una intuición muy sincera: previó de manera natural el curso que tomarían los acontecimientos. En el momento en que escribía *Zaratustra*, el estado socialista ya era muy discutido y allí el estado era la autoridad suprema. En la última parte del siglo XIX, el estado se hizo personificado y se perdió más y más de vista el hecho de que era una abstracción, como por ejemplo la ciencia natural perdió la comprensión del hecho de que la energía es un concepto. Solo recientemente hemos descubierto que la materia es un concepto. Siempre pensamos que era algo

sustancial, pero solo es un concepto. Por ello, aún creemos, y el hombre de la calle cree, que el estado es algo. Pero no es nada, una mera ilusión, una convención: es más sutil que el aire; todos hablan de él como si fuera el sujeto, pero solo es el objeto ilusorio de todo el mundo.

Sra. Sigg: A mí me parece que algo característico de la psicología de los filósofos sería que escriben libros sobre el estado, lo que también parece ser verdad de Nietzsche. Por eso, pensaba que puede ser una especie de acción simbólica. Se han preocupado del mundo exterior cuando en realidad el mundo interior era más importante, cuando había una necesidad de organización interior, de individuación.

Dr. Jung: Oh, bueno. No podría afirmar tal cosa. Por ejemplo, Platón seguramente no escribió su libro sobre la Nueva República por alguna necesidad de individuación. Es algo que está fuera de duda. Solo podemos hablar de individuación en un caso como Nietzsche cuyo padre espiritual era Schopenhauer, que ya habla del *principium individuationis* y se ocupa de ello extensamente. Toda su filosofía se fundaba en eso[11], Se necesitaba toda esa preparación. No podemos encontrar algo así en los filósofos antiguos porque estaban en paz con dios; el mundo estaba tranquilo y solo se hacían unas pocas enmiendas al orden divino. Ahora creo que comenzaremos este nuevo capítulo:

> En algún lugar aún sigue habiendo pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos míos: aquí hay estados.
>
> ¿Estado? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos para mí, pues ahora os diré mi palabra sobre la muerte de los pueblos.
>
> Estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos.

Es un lenguaje muy fuerte. Como saben, Nietzsche es un gran amigo de la vida. Tiene una idea muy astuta de la realidad de la vida, como si fuera lo único real. Por eso, sospecha de los conceptos. Todos los conceptos que se han vuelto personificados, concretizados, son demasiado venenosos y una de las concretizaciones más venenosas y peligrosas sería seguramente el estado, porque no es más que la hipóstasis de una convención. Pero si un concepto o una idea son concretizadas o personificadas, siempre hay una analogía fatal con algún acontecimiento histórico famoso, del que Nietzsche diría que hay que desconfiar. ¿Cuál sería este?

Sra. Sigg: La Palabra que se hizo carne.

11. Schopenhauer invocó el «principio de individuación» escolástico para señalar el modo en que la voluntad universal, en cuanto tal (como lo inconsciente para Jung) individual e indiferenciada a través de sus localizaciones espaciales y temporales, es traducida a una multiplicidad de individuos. [Véase *El mundo como voluntad y representación*, vol. I, libro II, § 23, trad., introd. y notas P. López de Santa María, Trotta, Madrid, ³2016].

Dr. Jung: Obviamente. La Palabra apareció en el mundo. Como ven, si la palabra de Dios se hace carne, podremos hacerle frente: tiene sentido, ya que todo lo que existe ha sido dicho por Dios. Que Dios ha dicho el mundo es una verdad antiquísima con la que estamos muy familiarizados. Así es como debería ser. Pero cuando las palabras del hombre se hacen realidad, al menos dudamos y las cosas se vuelven más críticas. Por ejemplo, ¿confiarían en alguno de los líderes vivos del mundo por decir palabras creativas? Supongamos que el señor Roosevelt, por ejemplo, estuviera pertrechado con la palabra de poder y que lo que diga deba ser. ¿Nos someteríamos a ella?

Sra. Baynes: ¡No!

Dr. Jung: Por supuesto, no lo haríamos aunque fuéramos norteamericanos, porque no confiamos a un solo ser humano la autoridad, la competencia de decir *la* palabra que merece la pena ser concretizada. Pero ¿por quién es dicha esa palabra, el estado? Ni siquiera por un individuo decente: es dicha por los periódicos y ya ven lo que Nietzsche dice sobre los periódicos un poco más abajo. El estado es una concretización terrible, pero cuando esas cosas comienzan a concretizarse, se vuelven auténticamente endiabladas, tal como Nietzsche lo percibe. Como ven, se trata de seguir con su propio desarrollo: dice «Dios ha muerto», sea lo que sea lo que habla, es el hombre. Ni siquiera tiene en cuenta que no es el superhombre, habla con la voz del rayo como Zaratustra, asumiendo que él es Zaratustra. Zaratustra sería la palabra sí; *sus* palabras pueden concretizarse porque es un ángel de Dios, podríamos decir. Pero sin duda el estado no es la palabra de Dios. Es la invención de los demasiados y, por tanto, es venenoso y peligroso, una invención diabólica que reemplaza el plan eterno de Dios que debería gobernar el mundo. Es el hombre en vez de la capacidad divina, la mente limitada en vez de la mente infinita, las cosas fundadas en suposiciones temporales en vez de en verdades eternas. Entonces podemos entender por qué Nietzsche llamaría al estado el más frío de todos los monstruos fríos. Si aún creyera en el diablo, diría que era la invención del diablo, como un teólogo con el que una vez traté. Había sufrido antes de la guerra una neurosis muy difícil y grave, pero cuando me encontré con él después de la guerra y le pregunté cómo le iba, me dijo que todo estaba bajo control. Entonces le pregunté lo que hacía con la iglesia y me respondió con sangre fría: «Oh, la iglesia es una invención del diablo, pero si vives en este mundo, debes tratar con el diablo». La iglesia es una invención del diablo en la medida en que es la obra del hombre, porque el hombre es siempre un individuo solitario y aislado y no el hombre universal, sino solo un hombre temporal y muy local, de modo que todo lo que conoce sería solo local y temporalmente verdadero. Si inventara algo de un carácter universal, está claro que sería malo porque va en contra de tal o cual verdad eterna.

SESIÓN VIII

26 de junio de 1935

Dr. Jung: La última vez empezamos el capítulo titulado «Del nuevo ídolo». Continúa así:

> Estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos. También miente con frialdad, y esa mentira se desliza de su boca: «Yo, el estado, soy el pueblo».

Que el estado es el pueblo sería una consideración moderna. Como ven, si el estado es el pueblo, entonces el pueblo es el estado. No podemos separar a los dos. Sin embargo, Nietzsche trata de hacerlo y el pueblo lo intenta a menudo en nuestros días.

> ¡Eso es mentira! Creadores fueron quienes crearon a los pueblos y pusieron sobre ellos una fe y un amor: así sirvieron a la vida.

Obviamente, esto es grandioso. Los grandes creadores han creado pueblos a los que han impuesto —o han tratado de imponer— una fe y un amor. ¿Podrían ponerme un ejemplo?

Sr. Allemann: Moisés.

Sra. Baynes: Mahoma.

Dr. Jung: Son ejemplos excelentes.

Sra. Adler: En China, los antiguos reyes.

Dr. Jung: Oh, no. Eran legendarios y no crearon pueblos en China, sino que seguían los principios del *Wu Wei*[1].

1. *Wu Wei*, el principio de inacción, de dejar que las cosas sucedan, ocupa un lugar especialmente prominente en el *Zhuangzi*, considerado la obra taoísta de fecha más temprana.

Sr. Allemann: ¿Y las viejas teocracias como Egipto o los incas en Perú?

Dr. Jung: Pero eran impersonales. La teocracia egipcia era un cuerpo completamente autónomo. Podríamos decir que incluso el faraón, con su poder absoluto, o cualquier tirano oriental, era una figura anónima, el hijo del sol, un ser divino y, como tal, anónimo.

Sr. Allemann: ¿Y Zoroastro?

Dr. Jung: Bueno. No está del todo claro. No podemos decir que haya creado un estado, aunque se convirtió en algo así en el curso de los siglos.

Sra. Baynes: ¿Y los papas en el Sacro Imperio Romano?

Dr. Jung: El papa también es anónimo. No importa la clase de señor que sea el papa. Debería ser un líder personal.

Sra. Fierz: ¿Y Napoleón?

Dr. Strong: ¿Lenin?

Sra. Sigg: ¿Hitler?

Dr. Jung: Sí. Esos son creadores, crearon pueblos y les impusieron una fe, pero ¿qué hay del amor? Uno se pregunta si hay tanto amor en ello. Aparentemente, Nietzsche se da cuenta de que su afirmación es demasiado unilateral y, por tanto, continúa:

> Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y las llaman estado: ponen sobre ellos una espada [podríamos decir *una* espada] y cientos de apetitos [lujuria que significa deseos].

Aquí tenemos una imagen totalmente diferente, lo contrario de la que mostró en primer lugar. Ahora bien, es un hecho que los seres humanos no son perfectos; pueden tener propósitos maravillosos e idealistas, pero no pueden crear nada sin incluir la sustancia negra. Todo aquel que crea luz debe crear sombra, y todo aquel que crea sombra debe crear también luz. Todo lo creado debe tener dos caras: una es positiva y otra, negativa. Por ejemplo, si no creyéramos en el islam viviendo en un país mahometano, tendríamos una historia que contar, si es que aún estamos vivos para contarla. Lo mismo sucedería en Italia si no fuéramos fascistas. En la medida en que somos fascistas o nacionalsocialistas, podemos estar entusiasmados, tenemos una fe y un amor, pero si nos desviamos de ese principio, sentiremos que es una espada y cientos de deseos. Ahora bien, ¿a qué se refiere aquí con los cientos de deseos?

Sra. Fierz: A todas las cosas que la gente exigiría del estado si se volviera dependiente.

Dr. Jung: Sí. En un estado comunista, todos los deseos inferiores del hombre, su avaricia por ejemplo, son estimulados y se convierten en la fuerza motriz. También podemos apreciarlo en la historia reciente de Ale-

mania y en Italia. Y no podremos imaginar que los conquistadores islámicos estuvieran motivados por razones completamente idealistas para hacer que el mundo se familiarizara con la fe de Alá, sino que estaban motivados por la lujuria ordinaria de toda especie. Robaban y asesinaban, destruían y conquistaban países, esclavizando a todas las naciones. Esa sería la verdad que vemos, de modo que los dos aspectos separados de lo creado son realmente el mismo: todo lo creado tiene un lado oscuro y un lado brillante y no deberíamos hacernos ilusiones al respecto. Si es en cierto modo bueno e ideal, es bueno e ideal solo para algunas personas; para otras sería el infierno. No podemos decir que el estado es el pueblo y después darle la vuelta y decir que el pueblo es el estado. Tal vez hayan leído en los periódicos que Goebbels ha pronunciado recientemente un discurso en el que decía que no era el estado por lo que se preocupaban, sino el pueblo. Pero ¿qué es el pueblo? El pueblo es el estado. Los dos son intrínsecamente lo mismo. Solo cuando un estado contiene varios pueblos diferentes es de otra manera. En este caso, un pueblo crea el estado, de modo que decimos con razón que el pueblo es el estado; pero en este caso el estado es también el pueblo, de modo que la primera frase es verdadera o puede ser verdadera. Naturalmente, tampoco es verdad que el hecho de que el pueblo sea el estado tenga un aspecto totalmente positivo; si le diéramos la vuelta y dijéramos que el estado es el pueblo, entonces la segunda parte de lo que Nietzsche dice sería verdadera porque el estado es un monstruo absolutamente desalmado. Sin embargo, en la medida en que el estado y el pueblo son idénticos, ambas afirmaciones son verdaderas y válidas. Como es natural, son solo relativamente verdaderas; si algo es brillante y oscuro, solo es relativamente brillante y relativamente oscuro. Por ello, lo considero un intento insuficiente por argumentar a favor del pueblo. Nietzsche proporciona a los fascistas, a los nacionalsocialistas o a los comunistas un poderoso argumento para la excelencia de sus ideas, pero también proporciona un argumento extraordinariamente poderoso a favor del punto de vista opuesto, que el pueblo es el estado. Ambas afirmaciones son de hecho verdaderas y, por tanto, el resultado es solo una verdad relativa. Cada palabra que Nietzsche dice en este capítulo puede ser usada, en efecto, a favor de un estado fascista, nacionalsocialista o comunista, así como puede ser usada como el mejor argumento contra todas esas creaciones.

> Esta señal os doy: cada pueblo habla su propia lengua del bien y del mal: el vecino no la comprende. Inventó su propio lenguaje en las costumbres y derechos.

Sería el nacionalismo, como las pretensiones de los nacionalistas alemanes o latinos, las costumbres y derechos del pueblo, el *sacro egoísmo* y

las diferencias de todos los demás pueblos. Han dividido incluso el universo metafísico: Dios es ahora tanto alemán como francés o italiano y hay un nuevo credo alemán. Podemos hablar de un credo yugoslavo o serbio o turco, pero el mundo entero se reiría si habláramos de un credo suizo o un dios especial suizo.

> Pero el estado miente en todas las lenguas del bien y del mal; y no importa lo que diga, miente — y no importa lo que tenga, lo ha robado.

Es verdad. Pero en la medida en que el estado es el pueblo, también es verdad del pueblo.

> Todo es falso en él; muerde con dientes robados, ese mordedor. Hasta sus entrañas son falsas.
>
> Confusión de lenguas del bien y del mal: este signo os doy, como signo del estado. ¡En verdad, este signo significa la voluntad de muerte! ¡En verdad, hace señas a los predicadores de la muerte!

Lo que sería verdad si realmente consideráramos el estado como absoluto, separado del pueblo, pero como el pueblo es el estado, también es verdad del pueblo y cada pueblo es una confusión de lenguas del bien y del mal. Colectivamente, en sí mismo, sería un mal; una colectividad sin mal es imposible; incluso la mejor colectividad que pudiéramos imaginar es viciosa: en todo caso, tremendamente aburrida, y el aburrimiento es equivalente al mal. Es el menor, podría decirse, de los vicios positivos. ¡Miremos las grandes organizaciones y su moralidad! Teníamos tres grandes organizaciones antes de la guerra, la famosa trinidad: el ejército alemán, la Standard Oil Company y la iglesia católica. Cada una se considera una organización perfectamente moral. Por ejemplo, el señor Rockefeller una vez me dijo que los austriacos eran un pueblo muy malo, de modo que pensé que debía de tener algunas fantasías sobre Viena, pero no era así, pues prosiguió: «Tal vez ya conozca, doctor, mi idea de que se fije un precio normalizado a favor de la Standard Oil; ya ve la gran ventaja que supone pagar el mismo precio por el petróleo en todo el mundo —es por el bien de la gente—, pero los austriacos han firmado por su cuenta un contrato con los rumanos. Son muy mala gente». Como ven, cuando una gran cantidad de gente se acumula en una especie de organización, su moralidad se deteriora; prevalece la psicología de la multitud y todo lo que la multitud no quiere, se destruye. Incluso si una persona lucha por el más noble de los motivos contra una organización, no importa: es el enemigo y debe ser eliminado. Toda gran organización es un monstruo destructivo tan pronto como nos oponemos a ella, sin importar nuestro carácter y motivos, y seremos destruidos.

Sabemos por la historia que muchos de los mejores caracteres fueron eliminados por esas organizaciones, cientos de seres humanos decentes han sido destruidos por la Standard Oil, como sabemos que muchas de las mejores personas han sido eliminadas por la iglesia. Pues una gran organización tiene que rebajar su moralidad para hacer frente a las masas; no podemos hacer frente a las masas sin hacer de nuestra moralidad una moralidad de orden inferior, más ambigua e hipócrita. Hay muchos ejemplos en la iglesia católica. De ahí proviene el antiguo dicho de que la iglesia tiene buen estómago. Puede digerir cualquier cosa, todo vicio bajo el sol, siempre que no vaya contra su credo. En la medida en que pertenecemos a la iglesia, todo puede darse, todo puede ser condonado, exceptuando el pecado contra esa organización. Por supuesto, eso es lo que llamaría una moralidad inferior, primitiva. Aquí Nietzsche concluye que el estado es un gran mal, pero no puede evitar reconocer que no podemos arreglárnoslas sin él. Tan pronto como un pueblo vive en calidad de cuerpo organizado, debe haber algo así como un estado, y allí está el diablo. Por ello, continúa:

> Demasiados nacen: ¡para los superfluos fue creado el estado!

Sí. Desgraciadamente nacen y son de ese modo superfluos y necesitamos un estado para ellos.

> ¡Pero mirad cómo atrae hacia sí a los demasiados! ¡Cómo los engulle y los mastica y los rumia!

Es exactamente lo que esperaríamos de un estado decente: mastica a los demasiados y los mete en cierta forma. Deberíamos estar agradecidos de que haya una máquina así que devora a esas masas anodinas que, de otro modo, serían una peste. Por ello, sería extremadamente importante tener algo así como la iglesia católica con un estómago capaz de digerir incluso a la gente más indigerible. Podemos darle todas las vueltas que queramos, pero siempre necesitaremos algo así como un estado con normas policiales para hacer frente a las masas. Las cosas buenas son solo para los pocos. Ahora bien, el estado dice:

> «Nada hay más grande que yo en la tierra: soy el dedo ordenador de Dios» — así ruge el monstruo. ¡Y no solo se postran ante él quienes tienen largas orejas y ojos débiles!

Naturalmente, se postrarán porque hay una gran verdad en lo que él dice, no en lo que el estado dice. Después de todo, el estado es una gran organización, un elemento de orden; es un monstruo, aunque la humanidad es también monstruosa y un pueblo es un monstruo. Veinte personas

juntas ya son monstruosas porque su psicología ya no es humana, sino que se aproxima al animal. Nuestra virtud no es lo que se amontona en una multitud, sino lo que es comúnmente humano, el hombre inferior. Nuestra moralidad queda reducida. Entre una multitud de varios cientos de personas seríamos capaces de cometer un horrible crimen sin sentirlo: no sabemos lo que hacemos, sino que simplemente lo llevamos a cabo por el entusiasmo que nos rodea, y nuestra moralidad ha desaparecido completamente. Bajo el contagio mental de la multitud somos un animal de rebaño. Ahora bien, ese gran monstruo, el pueblo, solo puede ser mantenido en orden por otro monstruo, igual que un elefante salvaje no puede ser tratado por separado, sino únicamente con la ayuda de otros elefantes. Así que ante el monstruo del pueblo tenemos el monstruo del estado, que resulta un mal necesario. No hay otros medios. No podemos gobernar un pueblo por medios decentes porque ese monstruo lucha contra nosotros con las formas más indecentes de un animal astuto. No podemos mantenerlo en orden con buenas intenciones y palabras compasivas y hechos agradables, porque no serán apreciados. El pueblo solo lo aprecia cuando golpea o es golpeado. Es un hecho que resulta totalmente ridículo, pensar en gobernar al pueblo por medio de la amabilidad y la sabiduría: no sería más que aire.

Sra. Volkhardt: Corre el rumor de que Italia hace la guerra a Abisinia para ocuparse de los desempleados, como un buen medio de emplearlos y librarse de ellos.

Dr. Jung: Sí. La malaria es un medio excelente para librarse de los demasiados. Sería una muestra del arte de gobernar, ¡si tiene éxito!

Srta. Hannah: Entonces ¿por qué Mussolini premia a las familias numerosas?

Dr. Jung: Bueno. ¡Ahí lo tiene! He aquí esta inconsciencia animal. Si hay muchos seres humanos, tiene un gran ejército. Entonces Italia es grande y poderosa y todos están orgullosos de tener un estado así; creen en él y de ese modo se los puede mantener en orden. Pero cuando tenemos demasiados, debemos destruirlos, debemos inventar una guerra colonial en un país especialmente pestilente donde hay una posibilidad razonable de que sean aniquilados miles y miles de personas. Lo que es de todo punto necesario porque deben ir a alguna parte. Sería como los japoneses que ahora tratan de conquistar China, que no es un país especialmente pernicioso en cuanto a la malaria, pero el clima de Manchuria es un poco duro con los japoneses. Supongo que enviarán a millones de personas a ese país con la secreta esperanza de que el clima dará cuenta de ellos. ¿Por qué no? Naturalmente, no podemos decir que lo hagan solo para aniquilarlos; si pueden vivir allí, mejor para ellos. También podemos decir que Mussolini no trata de asesinar a esas personas; debe hacerlo en una medida razonable. Podría hacerlo mucho mejor promoviendo una guerra contra

Francia, por ejemplo. Francia está bien equipada para destruir, de modo que Mussolini podría contar con un millón de muertos. En estos tiempos modernos ni siquiera la población civil se librará. Las ciudades serán bombardeadas con gas venenoso y una gran cantidad de mujeres y niños será también aniquilada. Sería una empresa a gran escala, pero dañaría al estado, de modo que solo puede arriesgar una pérdida razonable de sangre, una guerra contra un estado como Abisinia. Esas cosas son inevitables en la medida en que existe la humanidad y el estado. El estado es artificial; es la psicología de un pueblo. El estado es el orden que el pueblo crea para sí mismo, pero cuando lleva a asuntos como la guerra o la masacre total..., bueno, es eso lo que el pueblo busca. Como no pueden ayudarse a sí mismos de manera razonable, debe hacerse de manera irrazonable.

Como ven, en nuestra psicología de las masas —que ahora llamamos psicología nacional— aún somos exactamente como animales. Seguro que recuerdan la historia de los *lemmings*, esos roedores que pueblan el norte de Suecia y Noruega: son animales tímidos y solitarios cuyo número, sin embargo, aumenta de vez en cuando hasta tal punto que contituyen una organización, un estado, y emigran al oeste a través de pueblos y ciudades, comiéndolo todo, hasta que al final se adentran en el mar y se ahogan. El mismo fenómeno ocurre con una especie de pájaro en Canadá: es una criatura agradable y cortés, raramente vive en gran número, pero en ocasiones su número aumenta hasta tal punto que también emigran al oeste y se ahogan en el Pacífico. Es la psicología humana: la gente emigra al oeste si es posible, pero si no hay sitio allí, se marchan al este para exterminar su población sobrante. Por ejemplo, los escandinavos no habrían hecho excursiones a África si no hubiera habido un aumento de población y un deseo de hacer algo al respecto. Una vez en marcha, la gente pone cierto orden, como en un desfile, y tienen líderes que les muestran el camino. Así empieza. En las tribus primitivas no tienen líderes militares excepto en tiempos de guerra. Entonces crean una clase especial de líder con poder absoluto al que todos se someten y constituyen una especie de estado, de modo que se crea un orden que lleva a cierta destrucción. Naturalmente, con sus armas primitivas nunca podrían llevar a cabo una masacre total como podemos nosotros; cuando comienza a llover, abandonan la guerra y se marchan a casa, como los antiguos chinos, porque aparentemente los dioses no eran favorables a una empresa como la guerra en ese momento. Pero el hombre blanco ha desarrollado su consciencia y su energía hasta tal punto que puede producir maravillas que el mundo no ha visto antes, catástrofes enormes. Tampoco en Suiza tenemos un líder militar cuando reina la paz; en tiempos de guerra el Consejo Federal elige a un general, que es el único líder que Suiza tiene alguna vez, pero es solo rey durante el tiempo de guerra y, cuando esta

ha terminado, se marcha a su casa y vuelve a ser un ciudadano. Así es como sucedia con las tribus primitivas y el estado moderno ha creado esa necesidad de nuevo.

Sra. Baumann: ¿Cómo es que China pudo gobernar por medio del *Wu Wei*? ¿Podríamos llamarla también un monstruo?

Dr. Jung: No. Porque los chinos estaban firmemente plantados en el suelo como los árboles. La antigua China se componía de campos y casas y gente que vivía en casas elegidas para ellos por los astrólogos y adivinos y todo el mundo vivía para sí mismo y por sí mismo. Es algo que ha sido hermosamente retratado en *House of Exile*[2]; esa gente no hace la guerra ni crea el estado. Por ejemplo, si un señor en un consejo político expresa una opinión que no es escuchada o apreciada, se marcha a su casa: es todo lo que se necesita. ¡Imaginen un delegado en el Consejo Federal o en la *Chambre de Députés* cuyo consejo no sea escuchado! Sin embargo, un chino no gritaría ni maldeciría, sino que simplemente se marcharía a casa. Por tanto, si toda la *Chambre de Députés* se marchara a sus respectivas casas, Francia prosperaría, *tous les polissons* [todos los pillos] se irían a casa —Monsieur Doumergue, o Briand, o Laval, o el caballero que sea, representa una agradable figura en casa con su pequeña barriga y su vino noble— y Francia estaría en paz. China no es un estado, sino un pueblo —bueno, ni siquiera un pueblo— que vive y se alimenta de la tierra, que intercambia sus bienes por los bienes de otros pueblos y carece de líderes porque todos permanecen en casa. Nadie va por ahí para hurtar, robar y asesinar, así que ¿para qué soldados? Hay pequeños ladrones, naturalmente, de modo que hay altas paredes en los patios con una pequeña puerta por la que se comunican con el mundo. Esa es la vida china y el emperador es un gran señor que vive también en un lugar así; sus paredes son mucho más gruesas y más altas que las de los pequeños hombres, pero allí vive con sus esposas y cortesanas y todo su *apparat* y es simplemente un señor que no molesta. Es bueno y cortés con el pueblo —le visitan y les llama ocasionalmente—, y los asuntos de estado consisten en algunos sabios edictos, como los referentes a la construcción de canales para que algunas regiones puedan ser mejor irrigadas. También hay un cuerpo militar, unos diez mil hombres, que son enviados a determinadas partes de ese inmenso país donde algunos señores se han declarado en rebeldía. Pero apenas se necesita soldados. Algunas partes del país no están en orden. El cielo y la tierra se han separado durante un tiempo. Las ordenanzas del cielo no han sido debidamente escuchadas y esas personas están en el error, de modo que se les dice cortésmente, tal vez con la ayuda de un poco de veneno, que lo que hacen no está bien —que ofende a las reglas del cielo—, y entonces todo vuelve a estar en orden.

2. Nora Waln, *House of Exile*, Boston, 1933.

Diríamos que es el más terrible desorden porque no se discuten los asuntos. No hay parlamento ni policía. Nosotros entendemos el orden como una especie de acción beligerante o semejante a la guerra porque partimos de la idea de que somos animales salvajes que deben ser dominados o nunca obedecerán. Pero los chinos parten de la idea de que ser humano es ser civilizado.

Sra. Fierz: En *House of Exile*, cuando la chica pregunta qué guerra es esa que tiene lugar, el hombre chino responde: «No es una guerra, es una época».

Dr. Jung: Sí. Es muy bueno. Como ven, una chica moderna norteamericana va a visitar a sus amigos chinos con los que su familia ha tenido relaciones comerciales durante un centenar de años o más. La reciben en Pekín y ella les acompaña a su casa en algún lugar del interior, recorriendo una parte devastada del país donde está teniendo lugar una revolución, hay tiroteos y cadáveres, etc. Naturalmente, la chica norteamericana está asustada porque el hombre chino le explica con toda calma que es una época, queriendo decir que ese período de desequilibrio tal vez duraría setenta o noventa años y después pasaría. La gente vive tranquilamente en sus casas, el mal campa a sus anchas, hay personas malvadas, pero eso es algo de poca importancia. Es humano. Nosotros reaccionaríamos armando un gran escándalo; diríamos que era la primera y única guerra y que se hacía por un bien mayor, y nunca más. Pero para el hombre chino simplemente se trata de una época en la que las cosas no están en armonía y hay discordia, pero donde hay soldados, los rifles se dispararán. Sin embargo, me temo que esta vieja forma humana de ver las cosas está desapareciendo rápidamente en China: están siendo totalmente infectados por el veneno occidental. Solo espero que seamos infectados por los chinos: sería mucho mejor.

Como ven, aquí Nietzsche está terriblemente excitado. Un chino no entendería su lenguaje. Pero con los periódicos que cuentan a diario el número de accidentes que han sucedido y el número de crímenes que se han cometido, nos quedamos impresionados por su enorme cantidad y no podemos evitar pensar en términos estadísticos, como si fuéramos el cerebro de una nación de setenta millones de individuos. Naturalmente, estamos excitados. Por ejemplo, si alguien ve a un hombre que está ebrio, piensa: «Oh, bueno, es solo un borracho, probablemente un caso de mala fortuna». Pero cuando leemos que ocurre un millar de accidentes a diario debidos al alcoholismo, que un sinnúmero de niños se ve arruinado por tener malos padres, por una mala herencia, las enfermedades mentales y Dios sabe qué, obviamente sabemos que es algo horrible. Al incrementarse y ampliarse nuestra consciencia gracias a los periódicos, tenemos noticia de horrores que nunca habíamos soñado antes y que en realidad no deberían existir para nosotros porque suceden lejos.

Porque lo que existe, existe aquí. Como ven, un punto de vista humano sería que todo lo que existe alejado en el tiempo y en el espacio no existe para nosotros porque no estamos allí y no sabemos de ello: sí, a veces sucede algún mal, como es natural. Tienen una idea mucho mejor de la vida y son más positivos porque no están tan asustados. Solo ven una cantidad relativa de mal. Por supuesto, quien está realmente bajo la rueda está del todo bajo la rueda porque es el *único* bajo la rueda, pero incluso ese tiene su mérito en cierto modo. Tiene una experiencia mucho más completa de la vida.

Si nos moviéramos durante un tiempo entre los primitivos o los pueblos menos civilizados, veríamos que experimentan cada momento como algo total y completo, como algo que tiene un significado absoluto e indiscutible. Por ejemplo, un nativo jovencito se pavonea engalanado con maravillosos colores y plumas y una espada y Dios sabe qué y *es* el gallo, *es* el toro, el héroe; es todo un sujeto y no tiene ningún sentimiento de inferioridad. Es vanaglorioso y ambicioso y un maldito estúpido de los pies a la cabeza, pero está completo; es feliz durante ese período de la vida entre los veinte y los treinta años. Entonces se encuentra con un anciano de entre cincuenta y sesenta años —los primitivos envejecen antes que nosotros—, no es más que un viejo. Es el anciano que siempre ha sido, nunca ha sido joven; personifica la vejez. En cada palabra que dice, en cada gesto que hace, es el anciano que siempre ha existido y siempre existirá. Por ello, todos viven como si no hubiera futuro ni pasado. Viven ahora. No tienen periódicos ni teléfonos y ni siquiera saben lo que sucede a una distancia de siete kilómetros. Podría haber una guerra, pero no se enterarían. Tal vez dos semanas más tarde tienen noticias de que ha habido una guerra entre dos tribus, pero no han sido afectados por ello lo más mínimo: es una leyenda agradable. Por supuesto, si les sucede a ellos, no hay sino guerra, una completa manía de guerra, pero dura solo un breve tiempo y después se hartan de ella, se marchan a casa y la guerra ha tocado a su fin. Como ven, tienen una vida humana completa que pueden experimentar enteramente. No hay ningún teléfono que los moleste en el cumplimiento de su vida momentánea, ni invasión de millones de otras vidas vividas en su mismo planeta.

No estamos a nuestra altura porque debemos compartir la vida de China, Japón, América y de Dios sabe dónde. No estamos en el aquí y ahora. Si cesara de haber teléfono y los periódicos pararan, y las personas dejaran de venir volando de lejos a cuatrocientos kilómetros por hora para traer una nueva vida, una nueva existencia, a un lugar donde no tienen derecho a estar, entonces no compartiríamos esa vida a miles de kilómetros de distancia; es artificial y no existe. Ahora somos la radio loca, empezamos a oír voces; oímos las voces de todas las naciones y ¡válgame Dios!, son tan humanas como las nuestras. Acaba uno de estar en

Etiopía y ya está en Manchuria y luego en India, uno simplemente cambia a estar en alguna otra parte y entonces es alguien distinto y no puede evitar reconocer que es real. Incluso oímos las voces de la jungla, oímos rugir a los leones. Siempre he pensado que la reacción de mi madre ante el teléfono era totalmente correcta. Nació en un tiempo en que no había teléfonos y yo ya era un joven estudiante cuando me familiaricé con ellos. Nunca acudió a la caja del hechicero, como ella lo llamaba, pero una vez la persuadimos de que se acercara cuando su prima estaba telefoneando y puso su oreja en el auricular, mirando severamente ese agujero, y dijo: «Sí, sí, te oigo, ¡pero no puedo verte!». Su prima quería decirle algo, pero mi madre no escuchaba y al final estampó el auricular en la caja y dijo que nunca volvería a llamar por teléfono de nuevo. He aquí una reacción sana y natural. No está bien que tengamos que escuchar a alguien hablando y no verle: es la locura organizada. Llamamos locos a quienes sugieren que oyen voces provenientes de los objetos, pero es lo que hacemos. Es antinatural. El hombre no está capacitado para ello y de ese modo se pierde a sí mismo, como era de esperar.

Zaratustra prosigue:

> ¡Ay, también en vosotros, almas grandes, susurra sus siniestras mentiras! ¡Ay, él adivina los corazones ricos, que gustosamente se prodigan!
>
> ¡Sí, también a vosotros os adivina, vencedores del viejo Dios! ¡Os cansasteis en la lucha y ahora vuestro cansancio sirve también al nuevo ídolo!
>
> ¡Él querría rodearse de héroes y hombres honorables, ese nuevo ídolo! ¡Le gusta calentarse al sol de las buenas conciencias — ese frío monstruo!
>
> Quiere dároslo todo si *vosotros* lo adoráis, ese nuevo ídolo: así que se compra el brillo de vuestras virtudes y la mirada de vuestros ojos orgullosos.
>
> ¡Quiere atraer, con vuestra ayuda, a los demasiados! ¡Sí, con esto se inventó una obra de arte demoníaca, un caballo de la muerte, que tintinea con el atavío de honores divinos!

Bueno. Aquí Nietzsche menciona un punto importante que no podía evitar ver, a saber: el extraño poder sugestivo que la idea del estado tiene incluso en la gente que suponemos libre de prejuicios y capaz de ver el terrible monstruo que puede ser. Sin embargo, resulta comprensible que incluso la gente mejor sea receptiva a la idea de un estado porque, como he dicho, un estado funciona como algo muy real. Como ven, cuando el estado afirma que es como el dedo de Dios que crea el orden del caos, es verdad hasta cierto punto. Es monstruoso, no humano, pero un pueblo en su totalidad no es humano. Es un gran animal, por lo que necesita otro monstruo para domarlo. Pero como es un hecho inexorable, e incluso el pueblo más refinado es susceptible de la idea de un estado,

deben admitir que funciona e incluso deben rendirle homenaje. Pues saben con certeza que, si no lo hicieran, estarían perdidos; seguramente son mucho más débiles, pero si no son cuidadosos, se arriesgan a ser pisoteados hasta la muerte por ese monstruo. Como la gente importante suele ser razonablemente inteligente, no pueden evitar ver esto. Seguramente serán conscientes de que sería mucho mejor hacer frente a los poderes del mundo que descuidarlos. Solo la gente muy estúpida descuida los peligros evidentes.

Contrariamente a su gusto, Nietzsche tiene que admitir que incluso la gente buena, tal como la ve, no puede evitar reconocer la existencia del estado y la necesidad de rendirle homenaje, incluso si perciben que el estado los compra a cambio de su virtud como una especie de publicidad. El estado es como cualquier gran organización; cuando una persona importante se une a ella, lo imprimen en caracteres enormes como un gigantesco anuncio. Necesitan la publicidad porque necesitan la fe y la confianza de las masas. Un estado o cualquier otra organización apuntará al hecho de que hay grandes hombres en ella por el bien de su propia existencia. Si se aclarara que solo los insignificantes, la gente muy poco importante, eran miembros de esa organización, perdería todo su prestigio y ya no sería capaz de funcionar. Por ello, está absolutamente fuera de duda que un hombre de cierta importancia debería ser capaz de mantenerse alejado de ese monstruo. Si quiere tratar con el mundo, tiene que tratar con el monstruo; y como este es mucho más fuerte que él, debería comportarse de modo que no se excitara. Tiene que alimentar al monstruo y complacerlo, darle azúcar de vez en cuando, de manera que trate a ese pobre gusano de individuo solitario más o menos decentemente.

Lo malo sería cuando el hombre pierde la noción de sí mismo, cuando vende su alma a la organización. Pero eso también es malo para la organización, pues la buena influencia que pudiera ejercer se vuelve una mala influencia. Sería el brillante ejemplo de alguien que ha vendido su alma y a quien los demás imitan inmediatamente. Venderán sus almas lo más rápidamente posible. Ser desalmada es naturalmente el peligro de cualquier organización, que solo tiene un alma en la medida en que algunos individuos dentro de ella son lo suficientemente valientes o corajudos como para conservar sus propias almas; si tan solo hubiera un alma humana en ella, tendría al menos esa alma humana, lo que siempre es mejor que nada. Pero las almas solitarias fuera de la organización no tienen ningún poder porque no tratan con el monstruo. Incluso el Dios de Job, tal como recordarán, tenía no solo un monstruo, sino dos con los que gobernar el mundo, Leviatán y Behemot. Leviatán llena una tercera parte del océano y es el gobernador de los mares, mientras que Behemot gobierna la tierra. Ahora bien, si Dios no se las puede apañar sin los dos mons-

truos —acólitos—, ¿cómo podría hacerlo el hombre sin ellos? Es verdad que el estado ceba su anzuelo con los nombres de figuras importantes para pescar a los demasiados, y hace bien: el estado está para ese propósito, como cualquier organización está para ese propósito.

Yo estaría dispuesto incluso a defender a la Standard Oil Company. De hecho, tiene una gran ventaja, ya que las compañías pequeñas no pueden permitirse poner gasolineras en cualquier lugar a trasmano: no tendrían el capital para hacerlo. Pero una gran organización puede hacerlo y, por tanto, no podemos negar que el hecho de que haya un precio oficial para el petróleo tiene cierto valor. La iglesia católica también tiene en cierto modo un precio oficial; permite acceder fácilmente a muchas personas que son absolutamente incapaces de imaginar lo que puede ser el espíritu. Hay imágenes y ceremonias atractivas y hay sacerdotes de lo más comprensivo y urbano: los franciscanos, por ejemplo, que hicieron comprensibles las cosas para la gente corriente. El protestantismo sufre del hecho de que carecemos de una organización así. Los católicos seguramente cumplen una tarea extraordinariamente importante porque mantienen controladas muchas masas rebeldes caóticas. Las aíslan mutuamente e influyen en los periódicos, peinan el material cuidadosamente para no dejar que trasciendan las cosas malas y pintan algunas con colores favorecedores para que sean más aceptables. Crean ilusiones muy útiles. Si una organización como esa funciona realmente, puede evitarse más de un mal.

Siempre digo que no tendríamos esas organizaciones si no hubiera una necesidad vital de ellas. Por eso, no debemos sentirnos por encima de ellas, sino estar agradecidos de que existan. Sin embargo, deberíamos considerar su peligro y el peligro siempre surge cuando el individuo vende su alma. Si vendiéramos nuestra alma, habríamos hecho el peor servicio al estado, porque el estado —en la medida en que nos tienta a vender nuestra alma— está cometiendo un crimen. Pero no podemos decir que el monstruo comete un crimen. No sería en absoluto el punto de vista correcto, porque el monstruo es amoral; no puede cometer crímenes, como no puede hacer algo bueno. El bien y el mal son consideraciones para el individuo, pero no para un monstruo. ¿Qué podría hacer un monstruo con el bien y el mal? Si lo juzgáramos de acuerdo con consideraciones morales, como hace Nietzsche, sería algo de una moralidad sumamente inferior, como un rinoceronte o un hipopótamo tienen una moralidad muy inferior. La humanidad es precisamente eso, un gran anfibio.

> Sí: se inventó una muerte para muchos, una muerte que presume de ser vida: ¡en verdad, un servicio cordial para todos los predicadores de la muerte!

En realidad, defiende demasiado mal al estado, pero podríamos decir lo mismo del pueblo.

> Yo llamo estado a aquello donde se encuentran todos los envenenados, los buenos y los malos;
>
> Pero ¿por qué se beberían el veneno? No lo necesitan.
>
> Estado, donde todos se pierden a sí mismos, los buenos y los malos: estado, donde el lento suicidio de todos — es llamado «la vida».

¿Por qué se pierden a sí mismos? Podemos ser parte de algo sin perdernos en ello. Naturalmente, nuestra educación nos juega una mala pasada al inculcarnos nuestra honestidad, la aparente honestidad que trata de persuadirnos de que, si nos comemos el pan de alguien, también deberíamos cantar su canción; la idea de que si servimos al estado, también debemos creer en el estado. Este prejuicio viene de la religión, de la pretensión totalmente ilegítima de la iglesia protestante de ser el todo: la pretensión totalitaria. Como servimos a la iglesia, debemos creer en las doctrinas fundamentales de la iglesia. Si somos parte de la iglesia, estamos totalmente en la iglesia. Tenemos que vender nuestra alma a la iglesia y considerar que es una obra muy buena hacerlo. Sin embargo, solo necesitamos vender nuestra alma exteriormente al catolicismo, pero no necesitamos creer en sus dogmas, ni uno de ellos. Conozco un hombre que dijo al sacerdote que no podía convertirse porque no creía en el dogma de la eterna perdición en el infierno. Y el sacerdote dijo: «Oh, eso no debería ser un obstáculo, yo tampoco creo en él». «Pero ¿cómo es posible? ¿Puede ser sacerdote y no creer en el dogma?». «Bueno, obviamente el dogma es verdadero —existe la perdición eterna—, pero cuando la gente muere, ven enseguida el propósito de Dios y el error que han cometido en el mundo, de manera que se arrepienten inmediatamente y no caen en la perdición. Sería igual que si no existiera». Es la forma extremadamente suave en la que actúa la iglesia católica.

Una vez tuve unas conversaciones interesantes con un jesuita muy capaz y llevé la discusión a la creencia en el dogma: entonces me di cuenta de que estaba discutiendo ese viejo asunto en la forma de un auténtico protestante: somos lo suficientemente necios como para creer que los católicos creen en el dogma. Dijo: «Por supuesto que la iglesia debe tener un dogma que es la verdad absoluta, pero el dogma vive. Crece en el curso de los siglos: algunos dogmas no siempre han existido y algunos han sido añadidos. En cualquier momento el papa puede proclamar la autoridad de un nuevo dogma y entonces resulta una nueva verdad. Si uno no está de acuerdo con ella, es libre como individuo. No necesita estar de

acuerdo con ella, tan solo no debe decirlo en voz alta. Aguántese y espere. Por ejemplo, nosotros los alemanes somos pájaros más bien exóticos para esos cardenales romanos. No entienden nuestra psicología, de manera que a menudo sucede que tienen perspectivas diferentes: podrían convertirse en dogma más adelante, pero el papa no encuentra por ahora forma de adoptarlas, por lo que de momento esa gente declara *pater peccavi* y recibirán la absolución siempre que no hablen». También le pregunté sobre un caso reciente en el que un profesor católico hizo una crítica de algunos hechos históricos, nada malo, pero se oponía a la instrucción del obispo, y dijo que había que reprender a ese hombre porque los estudiantes jóvenes a los que enseñaba no eran capaces de juzgar el asunto apropiadamente y de verlo con la perspectiva correcta. La confusión que se había creado no era beneficiosa para su bienestar espiritual. Dije: «Tiene razón, uno tiene que ser cuidadoso con lo que dice; para guiar a las grandes masas debe evitar la confusión y las contradicciones». Por ello, debería establecerse una regla general a la que atenerse y el líder también debería atenerse a ella. De lo contrario, molestamos a la iglesia; tenemos que ser cuidadosos con la vida de la iglesia y cerrar la boca. El punto de vista católico es que resulta mucho más importante para ellos estar en la iglesia que *creer* en la iglesia. Creer en ella significa muy poco. Hablan de ella, pero no significa mucho.

Es una idea antigua. Estar en el lugar sagrado sería la observancia religiosa fundamental. La iglesia está llena de mana, y si nos hallamos en la misma sala donde tiene lugar la transubstanciación y seguimos la misa más o menos, recibimos parte de la gracia. Podemos discutir de negocios mientras la gente reza, pero si escuchamos parte de la misa y somos impregandos del peculiar olor de la eucaristía, la tenemos con nosotros, haya estado allí o no nuestra mente. Esa es la concepción real. Naturalmente, cometemos grandes errores juzgando el catolicismo; ya no somos conscientes de ese punto de vista primitivo y antiguo en el catolicismo que es necesario para contener a las masas. No podemos esperar que todas esas personas primitivas tengan una actitud espiritual. Ni siquiera saben lo que es, pero si están en el lugar sagrado, son santificadas en cierto modo; lo ven, lo escuchan, lo huelen, están bajo el mismo techo y es suficiente. Como, por ejemplo, sería más que suficiente para la mayoría de la gente sentirse distinguida por tener a tal o cual persona distinguida como amiga. Ellos mismos no necesitan ninguna distinción, sino que están en contacto con esa persona y de ese modo están bien. A los ojos del mundo lo están. La iglesia católica se ocupa del punto de vista del mundo, por lo que capta el mundo. Sin embargo, el protestantismo no capta el mundo, naturalmente; ha desarrollado ese punto de vista más loable de total convicción y total abnegación: total devoción a cierto principio espiritual. Pero ¿qué sucede cuando el principio espiritual se

extingue y desaparece? Entonces se busca algo que tenga la misma pretensión de totalidad y eso sería el estado.

Así que en vez de la iglesia es el estado el que tiene ahora la pretensión de totalidad, porque el pueblo necesita el sentimiento de totalidad. Si alguien no sirve al estado, se opone al estado, como si el estado fuera el propio Cristo. Si alguien pertenece al estado sin creer en él, el mismo se considera un hipócrita. Sin embargo, no es verdad, porque no podemos confiar en ese monstruo, el estado; solo podemos confiar en él hasta donde llega la inteligencia del monstruo, pero no más allá. Como no tenemos una relación humana con él, tampoco podemos decir que el monstruo se comporte irrespetuosamente o que sea un fastidio y vicioso: no serían consideraciones para un monstruo. Por ejemplo, cuando un rinoceronte se comporta como un verdadero rinoceronte está obligado a comportarse así, está bien y no es un animal malo; un rinoceronte domesticado que al vernos no nos atacara con sus cuernos sería el mal rinoceronte. Como ven, el protestante está especialmente expuesto al peligro de pensar que su mayor deber es la creencia en la organización por la que es empleado; piensa, por ejemplo, que debería creer en el estado del que es empleado, lo que es un gran error. Vende su alma sin saberlo a causa de cierto idealismo; entrega su alma al estado como si fuera un dios. Resulta peligroso incluso entregar el alma totalmente a Dios, ya que vivimos en el mundo. Hagámoslo y veremos dónde terminamos. Saldríamos del mundo y podríamos ser también un fantasma eterno: ya no vivimos ni estamos en el tiempo; no podemos entregarnos a un «en ninguna parte» porque estamos aquí. Por ello, resulta imposible que el ser humano se entrege totalmente a Dios. Los místicos sabían que la distancia de Dios era una parte intrínseca de la unión con Dios.

> ¡Mirad, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: a su robo lo llaman cultura — ¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y desdicha!
>
> ¡Mirad, pues, a esos superfluos! Siempre están enfermos, vomitan su bilis y llaman a eso periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera consiguen digerirse.

Pues *no*, ese es el problema.

> ¡Mirad, pues, a esos superfluos! Acumulan riquezas y con ello se vuelven más pobres [...] y se arrojan al abismo.

Aquí Nietzsche pierde todas sus inhibiciones. Solo ve el estado como un pantano plagado de víboras y de mal. Pero eso es la humanidad, los seres humanos. El estado ni siquiera apesta porque no existe. El estado es una convención, una abstracción; solo la gente demasiado estúpida

cree que el estado existe. Sería solo imaginación, un término convencional para un número determinado de individuos. La única realidad de su existencia es una convención, una especie de acuerdo, de muchas personas. Si hay en realidad algo que apesta, eso es la humanidad. Entren en una sala donde ha habido mucha gente y olerán la humanidad de inmediato, lo que no es nada agradable: huele como un animal. Los negros dicen que los animales salvajes evitan al hombre porque su olor es como el olor de los leones y puede ser que, en la medida en que comemos carne, olamos como animales de presa. Nos impresiona el olor de los negros porque parece ser totalmente diferente, un poco más pronunciado, diría, definitivamente «inhumano», pero no es tan diferente de un olor europeo cuando hay muchos juntos. Podemos confirmar la psicología de la masa a través del olor psicológico de un gran número de individuos: huelen exactamente como su psicología. Oler es una función medio psíquica, podríamos decir prácticamente; podemos oler cosas que en realidad no podemos oler: intuimos a través del olor. En ocasiones, recibimos una impresión a través del olor que seguramente no ha sido transferida por un aroma real. Sería *como si* hubiéramos olido una cualidad peculiar.

> ¡Apartaos del mal olor! ¡Escapad de la idolatría de los superfluos!
>
> ¡Apartaos del mal olor! ¡Escapad del humo de estos sacrificios humanos!
>
> La tierra sigue estando libre para las almas grandes. Aún hay lugares vacíos para los eremitas y los que viven solos en pareja, en torno a los cuales sopla el aroma de mares silenciosos.

Como ven, podría ser también una advertencia, no para el estado sino para el pueblo, la colectividad. Por ello, habla de eremitas. Pues evidentemente sabe que, si experimenta semejante resistencia contra el estado, es porque la siente contra la humanidad y debe evitar a la humanidad si ha de terminar donde al final quiere terminar. En consecuencia, una gran alma no pertenece a la multitud, sino que necesariamente debe estar fuera de la multitud. Es positivo al respecto. Dice que el mundo aún es libre, que hay muchos lugares donde las almas grandes pueden vivir en soledad. Ahora bien, he aquí un punto que siempre ha sido una especie de interrogante para mí: nunca sé exactamente lo que quiere decir Nietzsche cuando dice «los que viven solos en pareja». ¿Quién sería la pareja? Es un tipo divertido de eremita que vive con alguien más. Supongo que tenía un singular sentimiento de dualidad, como si pudiera haber otro. Hay muchas razones para eso. Zaratustra y Nietzsche son dos, por ejemplo. Creo que es la explicación más plausible.

Sr. Alleman: ¿No sería porque no puede obrar sin alguien que lo escuche, sin un yo?

Dr. Jung: Exactamente. La cuestión sería cómo se le aparece eso. ¿Sería el trato entre Nietzsche y Zaratustra, o sería una *entente* con alguien más? Podría ser el ánima, pero descubre la psicología del ánima solo al final de *Zaratustra* y en los años posteriores, cuando se volvió loco. Hasta entonces se trataba por completo de su relación con Zaratustra. Como bien saben, pertenece a la gente que vive al este del Rin donde todavía no hay psicología del ánima. La psicología masculina, la psicología del *Puer aeternus*, prevalece allí debido a la juventud de sus tribus. En las civilizaciones más antiguas al oeste del Rin, surge el problema del ánima, pero al este del Rin se trata por lo general del problema de la relación entre el hombre y el principio subordinado: una idea o un entusiasmo, por ejemplo, o una gran empresa. Sería la psicología de la juventud que penetra en la vida donde el mundo se compone fundamentalmente de hombres. Hay apéndices femeninos que sirven a algún propósito, para la propagación de la tribu o para los sentimientos románticos, pero no tienen más utilidad. Por ello, vemos actualmente como se extiende de nuevo la idea de que el sitio de la mujer es la cocina y que solo sirve para producir niños: que no tiene ningún problema psicológico ni la potencialidad para el desarrollo del alma.

> Una vida libre sigue estando libre para las almas grandes. En verdad, quien posee poco, tanto menos es poseído: ¡alabada sea la pequeña pobreza!

«Pequeña» [*moderate*] sí, ¡mejor que real!

> Allí donde el estado *termina*, allí comienza el hombre que no es superfluo. Allí comienza la canción de los imprescindibles, el canto único e irremplazable.
>
> Allí donde el estado *termina*, — ¡mirad allí, hermanos míos! ¿Acaso no lo veis, el arcoíris y los puentes que llevan al superhombre? —
>
> Así habló Zaratustra.

Bueno, es verdad que el hombre que no es superfluo, el hombre al que se necesita, sería el único que no ha entregado su alma a una organización, que es capaz de sostenerse por y para sí mismo. Ese hombre siempre es necesario precisamente porque la mayoría de la gente no se sostiene sola; venden sus almas y no tienen libertad. El único rastro de libertad y la única esperanza está, sin duda, en el único que no es devorado por el monstruo, que puede tratar con él, que puede montar al monstruo. Por ello, los antiguos chinos representaban a sus héroes o a sus grandes sabios como si montaran al monstruo. Cuando preguntaron a Confucio lo que pensaba de Lao Tse, al que no conocía personalmente, dijo que no sabía

si era un experto en armas o en conducir carros, pero que, fuera lo que fuera, sabía que era un experto en montar dragones, esto es, sabía cómo tratar con el monstruo[3]. Ahora bien, el dragón sería el símbolo para lo inconsciente colectivo, mientras que el estado sería tan solo la apariencia exterior del monstruo de las mil caras. En el Apocalipsis, el monstruo de muchas cabezas y de muchos cuernos significa las naciones, Roma, por ejemplo. Cualquier cuerpo organizado de hombres sería una gran serpiente. Soñamos con cosas así en dicha forma y la encontramos en sueños históricos. Aníbal, por ejemplo, tuvo de joven el sueño profético de conquistar Italia; vio que un gran dragón andaba por su mismo camino, siguiendo sus pasos y devastando el país entero, en referencia a su ejército que lo seguía y devastaba el país[4]. También hace referencia a la multitud interior, lo inconsciente colectivo, el alma de la multitud, el alma colectiva del hombre. Por ello, frente a ese monstruo, está el hombre que no le vende su alma y al que se necesita. Debería ser cuidadoso e incluso debería buscar cierta soledad para mantener su aislamiento. Pero también estaría perdido si no supiera cómo tratar con la multitud. Por ejemplo, puede que tuviera que enfrentarse no solo a una pequeña pobreza, sino a la pobreza extrema.

3. De esos dos sabios del siglo VI, Jung rara vez citaba a Confucio, el filósofo social; sin embargo, el más introvertido Lao Tse era uno de sus favoritos.

4. En el sueño de Aníbal, este era conducido por un joven semejante a un dios que decía haber sido enviado por Júpiter para llevar a Aníbal a Italia, y le advertía de que no mirara a los lados ni atrás. Pero la curiosidad le venció: «Entonces vio detrás de él una serpiente de tamaño monstruoso que se agitaba con gran destrozo de los árboles y la maleza, y una nube de tormenta que la seguía, con fuertes truenos; y a su pregunta sobre cuál era ese prodigioso portento, recibió como respuesta que era la devastación de Italia» (*Tito Livio*, vol. V, sec. 22, trad. B. O. Foster, Loeb Classical Library, Cambridge, Mass./Londres, 1922).

TRIMESTRE DE OTOÑO

Octubre-diciembre de 1935

SESIÓN I

16 de octubre de 1935

Dr. Jung: Continuamos abriéndonos paso en el *Zaratustra*. Sin embargo, antes de comenzar, me gustaría decirles a aquellos de ustedes que no han estado en nuestros otros seminarios que *Zaratustra* es un caso muy especial. No es un caso en el que podamos esperar una diferenciación de la consciencia respecto de lo inconsciente. Por el contrario, encontramos una identidad considerable de consciencia e inconsciente. Al ser activado lo inconsciente de Nietzsche, resulta idéntico a todos sus contenidos, especialmente en las primeras indicaciones del embate de lo inconsciente colectivo, que finalmente fue su ruina. Es idéntico al ánima y al arquetipo del viejo sabio y a otras figuras, particularmente el sí-mismo, que por supuesto no tiene la cualidad de un sí-mismo psíquico, sino la cualidad de un dios antiguo más bien primitivo. Lo que naturalmente está en el fondo de su famosa experiencia dionisíaca. Pues bien, esta peculiar condición psíquica resulta prácticamente difícil de tratar porque siempre se debe tener en cuenta que hay una identidad completa semejante. Es una condición que casi nunca encontramos en el análisis práctico. La encontramos normalmente en gente creativa en un estado de ánimo creativo, pero esos casos son muy raros porque, cuando están en un estado de ánimo creativo, seguramente no les importaría ser analizados. Todas nuestras expectativas ordinarias se ven frustradas por esta condición, lo que hace especialmente difícil comprender su peculiar psicología. Pero debo decir de nuevo que lo han querido ustedes. Yo no lo habría escogido. Sin duda, resulta muy interesante, pero deben aguzar sus oídos y esforzarse por desentrañar esta enredada maraña. Me gustaría llamar de nuevo su atención sobre el informe del primer seminario sobre *Zaratustra*, donde trataba de clarificar esta extraña psicología en la forma de un *syllogismos*, un diagrama que muestra la identidad de todas las figuras que aparecen en

Zaratustra[1]. Ahora nos ocuparemos del capítulo titulado «De las moscas del mercado».

> ¡Huye, amigo mío, a tu soledad! Te veo ensordecido por el griterío de los grandes hombres y acribillado por los aguijones de los hombres pequeños.
>
> Contigo, el bosque y la roca saben guardar silencio con dignidad. Vuelve a ser igual al árbol que amas, el de ramas amplias: silencioso y atento pende sobre el mar.

Como recordarán, los principales contenidos del capítulo precedente, «Del nuevo ídolo», son sus ideas sobre el estado; es como si hubiera previsto los avances modernos. Habla del estado como el gran monstruo que adquiere una importancia extraordinaria: a saber, la ola de colectivismo que comienza a agitar el mundo y a ahogar al individuo. Como lucha por su ideal del superhombre, trata de afirmar el derecho del individuo a vivir. Contempla su superhombre en una absoluta contraposición con el estado. El estado es el archienemigo del superhombre, pero como el estado es el enemigo, sería el equivalente de ese individuo que se esfuerza por imponerse y convertirse en un superhombre.

Como ven, lo que ha sucedido allí es que la idea del superhombre, o el individuo diferenciado, no habiendo alcanzado la superficie de la consciencia, permanece en la oscuridad, por lo que está en todas partes; está en todos y todos se vuelven tan individualizados y tan inflados en la consciencia que deben hacer un estado para ser capaces de vivir. Pues, cuando todos tienen una inflación, ya no son capaces de comprenderse el uno al otro, y las organizaciones humanas y sociales se desintegrarán. Entonces nos damos cuenta de que resulta necesario que incluso los puntos de vista más paradójicos se unan a fin de mantener una especie de orden; así todos los individuos inflados constituirán un estado en el que nadie tiene un significado. Naturalmente, esta condición se opone a la diferenciación del individuo; la diferenciación resultaría incluso un peligro. Esa clase de estado, que es una especie de solución de compromiso entre los individuos inflados, teme a un individuo que muestra su diferenciación; lo que significaría que el compromiso no había funcionado porque un individuo destacaba en cierto modo y el compromiso se había llevado a cabo con el propósito de que esto no ocurriera. Un estado así es la garantía de que ningún individuo será capaz de destacar.

Esa era la situación en el caso de Nietzsche, y durante bastante tiempo después de Nietzsche, hasta que las cosas se volvieron tan imposibles que de repente los individuos comenzaron a destacar terriblemente, so-

1. Véase el 27 de junio de 1934.

bre todo en determinadas naciones. Sin embargo, el mundo duda de qué pensar al respecto; unos piensan que está todo mal, otros que está bien. Pero, en todo caso, ese ha sido el desarrollo en nuestro mundo consciente. Pues bien, Nietzsche, enfrentado principalmente a un estado que era una garantía contra los individuos que podrían destacar, sentía tremendamente esa presión, lo que explica que condene el estado como si fuera la caricatura absoluta de la idea del superhombre. Como ven, es lo que sucede siempre que una idea así se cierne sobre la humanidad —o sucede en la estructura fundamental de la mente inconsciente—, que está entonces por todas partes: todos son infectados por ella y todos tienen una inflación con respecto a ella; todos son un superhombre inconsciente. Pero como el individuo no es consciente de ello, el estado tiene que proclamarlo. Todos los individuos inflados son opuestos anárquicamente unos a otros, de modo que el estado tiene que asumir la autoridad para mantenerlos juntos. Así que la gente es forzada a una especie de sociedad que garantiza cierta cantidad de vida a cada partícula inflada bajo la condición de que nadie destaque.

Srta. Wolff: Me gustaría leerles lo que Jakob Burckhardt dice sobre el nuevo estado[2]. En una carta a un amigo alemán, Friedrich von Preen, profetiza lo que serán las condiciones futuras. Dice:

> Oh, cuántas cosas queridas para las mentes cultivadas tendrán que arrojar estas por la borda como «lujo» mental. De qué manera tan extrañamente difícil para nosotros crecerá la nueva generación. Pudiera suceder que a los más jóvenes les pareciéramos como si nos basáramos totalmente en lujos como los emigrantes franceses se lo parecían a las gentes a las que huyeron.
>
> La naturaleza esencialmente política (la república) del pueblo es una pared en la que este o aquel clavo aún puede ser clavado, pero el clavo ya no se sostiene. Por eso, en el ameno siglo XX, la Autoridad levantará de nuevo su cabeza, y será una cabeza terrible. Al final, la consideración de todo como meramente provisional, este derecho a cualquier innovación intencionada, este privilegio de toda avidez, llegará a su fin.
>
> Ay, ¿qué les sucederá a tantos intereses queridos para nosotros? ¡A la ciencia, por ejemplo, que está tan habituada a ocupar el asiento trasero del coche del «Progreso en general»! Qué poco se preocupará la nueva autoridad de la ciencia.

2. Burckhardt sigue diciendo: «Desde hace tiempo me ha quedado claro que el mundo se mueve hacia la alternancia entre la completa democracia y el despotismo absoluto sin ley. [...] Solo que a la gente no le gusta imaginar un mundo cuyos gobernantes ignoran absolutamente la ley, la prosperidad, el trabajo enriquecedor, y la industria, el crédito, etc.» (Basilea, 23 de abril de 1882). *The Letters of Jacob Burckhardt*, ed. Alexander Dru, Nueva York, 1955.

Dr. Jung: Se trata de una profecía muy notable. Debe de haberse escrito antes del final de la década de 1880 porque Nietzsche «murió» entonces.

Srta. Wolff: Luego, cuando Nietzsche envió *Zaratustra* a Gottfried Keller, le escribió una carta (Roma, junio de 1883) describiendo su condición mientras escribía el libro en estos términos:

> ¡Qué extraño! De una auténtica sima de sentimientos, en la que me había arrojado este invierno, el más peligroso de mi vida, de repente me he recuperado y durante diez días he vivido como bajo el cielo más luminoso, y más alto que las altas montañas.
>
> Ahora tiene usted delante el *fruto* de estos días:...[3].

Dr. Jung: Es una aportación valiosa. Bueno, el sentimiento de semejante condición hace que uno se dé cuenta de lo que el individuo diferenciado debe sentir cuando es obligado a vivir en ese estado, y eso ahora lo encontramos en el capítulo «De las moscas del mercado». Advierte a su amigo que huya a la soledad, a la naturaleza, que sea como un árbol, pues, continúa:

> Donde termina la soledad, empieza el mercado; y donde el mercado empieza, empieza también el ruido de los grandes comediantes y el zumbido de las moscas venenosas.
>
> En el mundo, las mejores cosas no valen nada si no hay alguien que las represente: el pueblo llama grandes hombres a tales actores.

Dice que las mejores cosas son insignificantes en un mundo caracterizado por un estado así. Como a ningún individuo le está permitido destacar, las mejores cosas apenas pueden existir. Si existen, deben ser mostradas, y para esa mostración hay individuos especiales, los actores. Por tanto, si el papel de un rey debe ser mostrado, se necesita que un actor muestre a un rey —o al héroe o al dios—, y entonces la gente llama a esos artistas o actores grandes hombres.

> El pueblo comprende mal lo grande, esto es: lo creador. Pero tiene sentidos para todos los actores y comediantes de los grandes asuntos.

Los grandes asuntos penetran en el mundo a través del pueblo que es invisible y entonces deben ser mostrados por personas como los come-

3. Nietzsche a veces le escribía a Keller de un modo tan íntimo como halagador. En carta a Hippolyte Taine se refirió a él como aquel entre los suizos «al que considero el único poeta *alemán* vivo, Gottfried Keller» (4 de julio de 1887; N/Letters/Fuss) [CN V, 872, p. 329].

diantes que tienen tanta relación con los grandes asuntos como la tiene un comediante con su papel. Ya conocen el famoso pasaje en Hamlet: «¿Qué es Hécuba para él, o él para Hécuba, para que haya de llorar por ella?»[4].

> El mundo gira en torno a los inventores de nuevos valores: — invisible gira.

Aquí describe el hecho extremadamente importante de que cuando un gran asunto es creado, está en el mundo, pero como está inconscientemente en el mundo, como no es visible, solo es conocido por lo inconsciente colectivo. Está en lo inconsciente colectivo de todos y, por tanto, todos se vuelven hacia ello; están hechos para volverse hacia ello en contra quizá de su voluntad consciente. No saben hacia lo que se vuelven. ¡Si se dieran cuenta de que son vueltos!

> Pero el pueblo y la fama giran en torno a los comediantes: así es el curso del mundo.

Son vueltos hacia la cosa real y, sin embargo, lo que descubren son los comediantes que la muestran, de modo que contemplan la mera apariencia exterior de la cosa.

> El comediante tiene espíritu, pero poca conciencia de espíritu.

Puede actuar como si fuera su propio producto, como si fuera realmente él mismo, lo que podría llamarse una ausencia de consciencia intelectual.

> Siempre cree en aquello por medio de lo cual logra hacer que los demás crean con más fuerza, — ¡que crean en *él*!

Si no creyera en sí mismo, sería un mal actor. Debe creer en sí mismo; debe creer que es lo que representa, o si no, no lo representa. Mientras que quien lo inventa siempre lo presenta de un modo que es inspirado por la consciencia intelectual. No dice: «Este soy yo», y así la gente no lo ve. No pueden, es demasiado sutil. Solo ven al hombre que lo interpreta.

> Mañana tendrá una fe nueva y pasado mañana otra más nueva. Tiene veloces sentidos, como el pueblo, y cambiantes presentimientos.

4. Hamlet en su soliloquio de «Oh, qué miserable, qué abyecto esclavo soy», de uno de los actores (acto I, escena 2, vv. 543-544).

Derribar — esto significa, para él: demostrar. Volver loco — esto significa, para él: convencer. Y la sangre es para él la mejor de todas las razones.

Aquí llegamos a la historia moderna.

Llama mentira y nada a esa verdad que solo se desliza por oídos finos. ¡En verdad, solo cree en dioses que hacen mucho ruido sobre el mundo!

Hoy día escuchamos muchos grandes ruidos así. Un ruido es prueba de que es algo. Cuanto más ruido hacemos al respecto, más convencemos a la gente. Lo tenemos en nuestros oídos por los recientes acontecimientos en Suiza. Eso debería ser una razón.

El mercado está lleno de payasos solemnes.

Los comediantes que se identifican con las mejores cosas.

— ¡y el pueblo se jacta de sus grandes hombres! Estos son, para ellos, los señores del ahora.

Pero él ahora los apremia: así te apremian ellos a ti. Y también de ti esperan un sí o un no.

Esas gentes también andan apremiadas, hablan de conquista y no pueden esperar: ¡Este es el día del Señor! ¡Ahora es el tiempo! ¡Seamos testigos! ¡No esperemos más porque estamos apremiados para asegurar nuestro éxito!

¡Ay! ¿Querrás colocar tu asiento entre un pro y un contra?

¡Amante de la verdad, no tengas celos de esos incondicionales y exigentes! La verdad nunca estuvo colgada del brazo de un incondicional.

Esto apenas necesita comentario.

Vuelve a tu lugar seguro, lejos de estos seres repentinos: solo en el mercado lo asaltan a uno con un «¿sí o no?».

Todo se vive lentamente en los pozos profundos: mucho tiempo necesitan esperar hasta conocer *qué* cayó en sus profundidades.

Todo lo grande se aleja del mercado y la fama: todos los inventores de nuevos valores vivieron siempre lejos del mercado y la fama.

Huye, amigo mío, a tu soledad: te veo acribillado por moscas venenosas. ¡Huye allí donde sople un viento inclemente y duro!

Ahora bien, ¿qué quiere decir con moscas venenosas? ¿A qué viene precisamente esa peculiar figura del lenguaje?

Sra. Fierz: ¿Podrían ser las palabras que están en el aire, punzantes y venenosas?

Dr. Jung: Bueno, los enjambres de moscas son veneno en el aire, de modo que podría referirse a los pensamientos que pululan por ahí, los rumores, los periódicos o el eslogan del día. Las moscas venenosas producen infecciones terribles como el envenenamiento de la sangre. Son una horrible peste. El símbolo del envenenamiento de la sangre o la infección aparece a menudo en sueños que significan una infección colectiva, a menudo representada como una infección venérea o tuberculosa o alguna otra enfermedad contagiosa. Como ven, quien está en el camino de la individuación está naturalmente expuesto a la infección colectiva. Toda verdad obvia que escucha en el mercado es en definitiva venenosa porque se opone frontalmente a su camino, a su intención. Le revela lo equivocado que está y cómo habrían de hacerse las cosas, lo que va a contrapelo de él. Si se dejara infectar por esas perspectivas, moriría enseguida como individuo y sería parte de una inundación o un gran torrente; se precipitaría y creería ser un gran tipo, pero es solo una oveja gorda en un rebaño y nada más. Por ello, resulta un peligro prácticamente mortal exponerse a las moscas del mercado. Naturalmente, podríamos preguntar: ¿Hay alguna posibilidad de tener inmunidad, protección contra esta infección? ¿Debería ese individuo diferenciado ser protegido simplemente por su diferenciación? Yo diría que sí, que *debería* ser protegido: no creo que la diferenciación fuera de ninguna utilidad si uno estuviera más expuesto a esos peligros que antes. Pero el peligro de infección surge de cierta condición. ¿Saben cuál es?

Sra. Baumann: La condición de estar en *participation*[5] a través de su inconsciente.

Dr. Jung: Sí. Además de su *semejanza* con las moscas en el mercado. Nietzsche es también una mosca y se olvida de todo cuando tiende al superhombre. Como ven, identificarse con el superhombre significa que ya no es una mosca en el mercado. Si pudiera darse cuenta de que solo es una de esas personas corrientes, sería consciente de que es natural que participara en ese movimiento, por lo que no resultaría peligroso. Diría: «Naturalmente, el hombre colectivo en mí se siente o favorable o contrario a ellos, pero en la medida en que no soy un hombre colectivo, no me mezclo con todo eso». Podríamos decir: «En la medida en que soy un cuerpo, estoy en el mismo movimiento; pero en la medida en que soy humano, estoy fuera de él. No me identifico con él como no me identifi-

5. Esto es, la *participation mystique* de Lévy-Bruhl, la tendencia del individuo a perderse en la multitud. Véase el 23 de mayo de 1934, n. 3.

co con mi cuerpo o con las capas inferiores de mi psique». Por ello, el peligro que Nietzsche describe aquí solo resulta válido en la medida en que tiene una inflación; se identifica con el superhombre y deja al hombre corriente atrás, como hemos visto hace tiempo. Evidentemente, ya no tiene la protección del ser colectivo que le permitía ser uno más de la multitud en el mercado sin contraer una infección peligrosa. Esas infecciones solo se producen cuando no somos lo suficientemente humildes, cuando nos identificamos inmodesta y exageradamente con nuestros ideales o con los ideales del superhombre. Entonces no tenemos ningún fundamento, sino que estamos suspendidos en el aire, solo para descender y despertar, tal vez, habiendo caído en un profundo agujero negro.

> ¡Huye a tu soledad! Viviste demasiado tiempo cerca de los pequeños y mezquinos. ¡Huye de su venganza invisible! No son más que venganza contra ti.

No sería el caso si aceptara su sombra, el hombre colectivo en él. En la medida en que no puede, naturalmente tendrá el mundo entero contra él.

> ¡No levantes más el brazo contra ellos! Son incontables y tu destino no es ser un espantamoscas.

Como ven, debería aceptar el hecho de que es una de las moscas. No puede aniquilar al hombre corriente porque es uno de ellos, pero si tratara de hacerlo, simplemente crearía una disociación histérica en sí mismo.

> Incontables son estos pequeños y mezquinos; y las gotas de lluvia y las malas hierbas consiguieron destruir algún que otro edificio orgulloso.

Si no nos preocupamos de ello, efectivamente es lo que sucederá.

> No eres una piedra, pero ya fuiste ahuecado por muchas gotas. Terminarás roto y quebrado por tantas gotas.

Uno solo podría decir: no seas una piedra porque eres humano. Si fuéramos tanto una piedra como un ser humano, seríamos horadados por nuestras propias gotas: nuestra vida nos horadaría. No deberíamos ser piedras, deberíamos ser flexibles.

> Te veo fatigado por moscas venenosas, te veo en cientos de lugares cubierto de rasguños ensangrentados; y tu orgullo ni siquiera quiere enfadarse.
>
> En toda su inocencia, quieren sangre de ti, sus almas desangradas codician sangre — y por eso aguijonean en toda su inocencia.

> Pero tú, profundo, tú sufres demasiado profundamente, incluso en las heridas pequeñas; y antes de que te curases, se arrastraba el mismo gusano venenoso sobre tu mano.

¿A qué se refiere con esta particular figura, la criatura venenosa, *der Giftwurm* en el texto alemán?

Sra. Fierz: ¿No había soñado en cierta ocasión que tenía un sapo en su mano?

Dr. Jung: Sí. Bernoulli ha publicado la correspondencia entre Nietzsche y su amigo Overbeck, profesor de historia de la iglesia en Basilea: era quien trajo a Nietzsche de regreso de Turín a Basilea cuando este se derrumbó[6]. Pues bien, en esta correspondencia menciona el hecho de que Nietzsche sufría la extraña fobia de que cuando veía un sapo, sentía que debía tragárselo. En cierta ocasión, cuando estaba sentado al lado de una joven en una cena, le habló de un sueño que había tenido y en el que veía su propia mano con todo detalle anatómico, totalmente traslúcida, pura y cristalina, y de repente un feo sapo se posaba en ella y tenía que tragárselo. Como saben, siempre se tuvo al sapo por venenoso, de modo que representa un veneno secreto oculto en la oscuridad donde viven esas criaturas: son animales nocturnos. Pero lo extraordinario es el paralelismo con lo que en realidad le sucedió a Nietzsche, entre toda la gente: ese hombre extremadamente sensible y nervioso tuvo una infección sifilítica. Es un hecho histórico: conozco al doctor que lo trató. Ocurrió cuando tenía veintitrés años. Estoy seguro de que este sueño hace referencia a esa fatal impresión; este sistema absolutamente puro infectado por el veneno de la oscuridad.

Pero esa clase de cosas le sucede a gente así. No digo que siempre sea una enfermedad venérea; cualquier otra infección o daño podría sucederle a las personas que son demasiado intuitivas, que viven más allá de sí mismas, sin prestar la suficiente atención al cuerpo, a la realidad de la vida. Naturalmente, odiamos hablar de las cosas desagradables, malas o peligrosas; somos en ese aspecto como los primitivos. Es perjudicial mencionarlas. Y, sin embargo, no podemos vivir en un mundo que no es, sino que tenemos que vivir en un mundo que es. Si Nietzsche hubiera prestado la suficiente atención a la realidad de su extraordinario sistema nervioso sensible, por un lado, y al hecho del mundo, por el otro, habría sido muy cuidadoso evitando situaciones en las que podía contraer una infección así; habría sabido el efecto que hubiera tenido en su vida. Esa situación no resulta inevitable. Pero esas cosas les suceden justo a las personas cuyo sentido de la realidad es deficiente. Para cual-

6. Véase *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche: Eine Freundschaft*, ed. Carl Albrecht Bernoulli, Jena, 1908.

quier otro no sería tan terrible, pero para un sistema nervioso como el de Nietzsche era una horrible fatalidad, y creo que este sueño lo expresa bien. Sentado al lado de esa joven, el hecho retornó a él inconscientemente y se sintió obligado a hablarle del sueño para advertirle: ¡No me toque! Estoy sucio: marcado por mi destino. Tenía que darle toda la información. Las personas lo hacen cuando nos hablan inconscientemente; nos dan toda la información necesaria sobre ellas. A menudo sucede que perfectos extraños nos hablan de ellos mismos, siempre que agucemos nuestros oídos y siempre que sea importante para ellos hacerlo. Por ello, creo que la criatura venenosa que se arrastra sobre su mano es la quintaesencia de lo que el mundo le hizo a Nietzsche. Sin embargo, solo podía hacerle algo así porque él no había prestado atención. No era consciente del mundo, no lo veía como era, porque no se veía a sí mismo como era. De este modo pudo suceder.

> Por eso me pareces demasiado orgulloso para matar a esos golosos. ¡Pero cuídate de que soportar toda su venenosa injusticia no se convierta en tu destino!
>
> Zumban a tu alrededor, también con su alabanza: su alabanza es pedigüeña. Quieren estar cerca de tu piel y de tu sangre.

Es verdad que tan pronto como alguien destaca —cuando va en cabeza, por ejemplo—, muchas sanguijuelas tratan de pasar al primer plano chupándole la sangre; pero solo pueden hacerlo cuando aquel ni por asomo se da cuenta de su cuerpo, de su existencia real. Si se diera cuenta del cuerpo, espantaría a las moscas.

Srta. Wolff: Las moscas también podían llegar a Nietzsche porque estaba demasiado solo. Espantaba a sus amigos siendo tan intolerante con ellos. Y, sin embargo, incluso aunque no lo comprendían, eran muy buenos amigos. Estaba demasiado solo y, como no atendía lo suficiente a sus relaciones, la cantidad de energía psíquica que se aplica a ellas le era succionada por la colectividad. Así que no podía espantar a las moscas.

Dr. Jung: Bueno, si hubiera conocido al hombre colectivo en sí mismo, habría estado protegido, pero estaba demasiado solo y de ese modo estaba apartado de la puerta abierta a sí mismo por la que todas las sanguijuelas podían colarse.

> Te adulan como a un Dios o un demonio; gimotean delante de ti como delante de un Dios o de un demonio. ¡Qué importa! Son aduladores y gimoteadores, y nada más.

Que esa adulación fuera otra fuente de la infección es totalmente obvio. Como ven, las proyecciones pueden suceder tanto a través de la

hostilidad o una actitud negativa como a través de una supuesta actitud positiva; son solo dos modos distintos de llevar las proyecciones o infecciones.

> Ante ti, a menudo se las dan de amables. Pero esa fue siempre la astucia de los cobardes. ¡Sí, los cobardes son astutos!
>
> Con sus estrechas almas piensan mucho en ti, — ¡para ellos siempre eres cuestionable!

Pues bien, aquí describe la condición de una idea general que todavía no había alcanzado la consciencia, que está en lo inconsciente colectivo, provocando, como dije, una infección de la consciencia que puede mostrarse, por ejemplo, en una peculiar inflación. Como bien saben, cuando una persona tiene un contenido inconsciente —por ejemplo, que cierto arquetipo es constelado—, su consciente, sin advertir de qué va la cosa, será llenado con la emanación o radiación de ese arquetipo activado. Entonces se comporta inconscientemente como si fuera ese arquetipo, pero expresa la identidad en términos de su personalidad del yo, de modo que cualquiera que sea perspicaz y no prejuicioso dirá: «Oh, bueno, lo que pasa es que ese tipo está inflado, es un estúpido pomposo, es ridículo». Pues inconscientemente interpreta un papel y trata de representar algo que ha tomado por su propio sí-mismo —naturalmente, no el sí-mismo en sentido filosófico—, pero es su personalidad del yo exagerada por el influjo y las emanaciones del arquetipo inconsciente.

Como ven, lo inconsciente, el arquetipo activado es como un sol naciente, una fuente de energía o calor que calienta la personalidad del yo desde el interior, y esta comienza a irradiar como si fuera Dios sabe qué. Pero irradia sus propios colores, expresa el arquetipo a su manera personal y, por tanto, aparece como si el yo fuera de suma importancia. Mientras que el yo en realidad no tiene importancia, sino que es urgido desde el interior, empujado hacia delante y obligado a interpretar como si él *fuera* importante. Lo importante es la grandeza que está detrás. Por ejemplo, encontramos en las Upaniṣads el mito cosmogónico de Prajāpati, el primer ser que, cuando descubrió que estaba solo, comenzó a hablar a su propia grandeza, o la grandeza dentro de él le hablaba[7]. Como ven, la mente filosófica original hace esa diferencia: el yo piensa: «Estoy completamente solo», una condición bastante miserable. Pero también hay una grandeza que soy yo mismo y, sin embargo, no soy yo mismo: me habla e incluso me dice que no conozco. Por ello, solo se trata de una proyección de esa mente original que sabe con toda seguridad que

7. Zimmer escribe del dios creador hindú, Prajā-pati: «una personificación de la materia y la fuerza de la vida omniabarcante [...] Se sentía solo [...] y de ese modo dio a luz el universo para rodearse de compañía» (Zimmer/Philosophies, p. 300).

las opiniones de la consciencia son de poca importancia y que hay una grandeza detrás de la consciencia que habla la verdad. Sin embargo, cuando no somos conscientes de ella, tenemos una inflación y nos comportamos como si fuéramos la grandeza.

Ahora bien, cuando observamos a personas que tienen una inflación, podemos culparlas por tenerla, por ser pomposas, comediantes ridículos, pero también podemos entenderlas como obedeciendo a una motivación, como siendo una expresión simbólica de una importancia subyacente que no ven. No cometeríamos un error si asumiéramos que han dado con algo de gran importancia que actúa en ellas y les da una importancia que tal vez no han buscado. Sin embargo, resulta tan dulce que, cuando lo tenemos, no lo soltamos: no podemos decir que no. Si alguien dice: «¿No es usted grandioso, un carácter estupendo?», respondemos: «No, no», pero acerca un poco más la corona y la cogeremos[8]. Así que estas cosas suceden debido a esa infección.

Luego, en el parágrafo: «Con sus estrechas almas piensan mucho en ti, — ¡para ellos siempre eres preocupante!», habla de la gente que encuentra un sujeto que representa lo que provoca su inflación. Como ven, la causa, de acuerdo con Nietzsche, sería la omnipresente idea arquetípica del superhombre, la grandeza humana, y su idealismo o ambición sería atenerse a esa grandeza. Y no podríamos decir que no es algo legítimo. Es un hecho que hay filósofos, sistemas religiosos y cosas por el estilo, que mantienen una convicción así: incluso la *enseñan*. La idea de que deberíamos vencer, de que deberíamos ser buenos, es el superhombre en diferentes versiones. Que deberíamos tratar de alcanzar un estado de nirvana, sin desear esto o aquello, es simplemente la edición india del superhombre. Estar en el Tao es la forma china. Son todas apariciones muy difíciles de la misma idea. Por ello, su aspiración por llegar a ser su propia grandeza resulta legítima. Es evidente que esta idea se hace consciente en Nietzsche y, por tanto, en la medida en que se identifica a sí mismo con la grandeza del superhombre, él *es* lo que movió a todos los demás en ese momento. Por ejemplo, ¿cómo sabía Jacob Burckhardt del futuro? A través de su propio inconsciente, por su propia condición psicológica. ¿Cómo pudo ver el papel que desempeñaría la autoridad? Porque estos capítulos estaban en Jacob Burckhardt como estaban en todos; hasta tal punto lo estaban en todos que ahora salen a la realidad: los vemos interpretados ante nuestros ojos en el escenario del mundo.

Pues bien, si Nietzsche es consciente de esta idea e idéntico a ella, puede esperarse que se vuelva sospechoso, pues cuando la gente se encuentra con el aparente portador de la fuente de su inflación, como es natural,

8. Obviamente, Jung está pensando aquí en la oración fúnebre de Marco Antonio en *Julio César* de W. Shakespeare.

tratan inmediatamente de suprimir a ese individuo que destaca, precisamente porque amenaza su inflación. Pues entonces ya no son ellos el único sol en el cielo: hay otro sol, y no debería ser así. Este no es legítimo. Naturalmente, dirán que es un mono imitador, que tiene aspiraciones y que debería ser suprimido porque amenaza con quitarles el valor de sus bolsillos, que es la feliz causa de su queridísima inflación. Lo que por descontado resulta desagradable y por ello la gente sospecha de aquel que tal vez es consciente de ese valor. Bueno, eso es inevitable. Como ven, *ellos* no son conscientes de él, y ser consciente de la idea que provoca la inflación general ya es una ventaja. Significa más que estar inconscientemente lleno de ella.

Así que Nietzsche, al tener una idea consciente de la causa de su inflación, está en una mejor posición. Está por delante de su tiempo, de modo que resulta naturalmente objeto de envidia porque todos ansían la consciencia de sus propias posesiones. Sería la clase de gente que tiene cien dólares en su bolsillo sin saberlo, mientras que Nietzsche sería el único que es consciente de que tiene esos cien dólares: esa precisamente es la diferencia. Pero no sabía más que la gente de su tiempo que esos cien dólares eran solo un préstamo: el valor de los cien dólares pertenece a la grandeza. Por ello, le acusarían de robar, de ser un tramposo y un embustero. Por otra parte, es un hecho que la gente corriente está tan profundamente convencida de su propia insignificancia, a pesar de su inflación, que están totalmente seguros de que en la calle, o incluso en la ciudad en la que viven, nunca ha habido ni habrá un gran hombre. No pueden asumir que un gran hombre viviera en una calle con un nombre corriente, sino que un gran hombre vive en un país lejano donde las calles tienen nombres muy extraños, donde las casas tienen un aspecto muy extraño y donde todos son personas extrañas. Incluso suponen que los grandes hombres nunca duermen ni comen, que tienen alas o algo parecido y pueden volar.

Todo aquello sobre lo que se piensa mucho termina siendo preocupante.

Esto es verdad porque sus pensamientos están hechos para darle la vuelta a lo que provoca la inflación; de modo que cuando se encuentran con el portador de la fuente de la inflación, comienzan a pensar, aunque la cuestión es *cómo* piensan.

Te castigan por todas tus virtudes. Solo te perdonan de verdad — tus errores.

Resulta un gran alivio para el hombre corriente cuando ve que el presunto superhombre comete errores. Eso les alivia de sus tareas y les da cierto margen para continuar agarrándose a su inflación.

> Porque eres dulce y de recto sentido, dices: «Son inocentes de su pequeña existencia». Pero su estrecha alma piensa: «Toda existencia grande es culpable».

Suena casi grotesco y, sin embargo, es una gran verdad. Toda grandeza que existe es culpable porque destruye al hombre corriente. Como ven, las cosas invisibles no pueden existir sin la tortura y la destrucción para el hombre colectivo, para la existencia inconsciente natural. Matamos y destruimos para dar existencia a algo. Todo lo que hacemos, mientras sea de alguna importancia, significa también destrucción. Es la culpa trágica de Prometeo que trajo el fuego a la humanidad. Era una gran ventaja para la humanidad y, sin embargo, se lo robó a los dioses, que se ofendieron. Por ello, la idea de que el hombre tiene grandeza, de que está en contacto con la grandeza o de que puede alcanzar la grandeza, es un robo, porque es robada de lo inconsciente y puesta al alcance del hombre. Así que el hombre corriente está en una condición muy peligrosa; la vecindad del arquetipo provoca una inflación y el hombre se vuelve loco: todo su mundo está lleno de locura. Una presencia arquetípica como esa debería ser contenida mientras sea posible, porque no pone fin a la perturbación en el mundo. Naturalmente, incluso el creador o inventor de esas ideas es movido por los arquetipos; la única diferencia sería que su sistema nervioso es tan sensible que no puede evitar darse cuenta. Lo ve, lo entiende. Por ello, no está precisamente en la misma desventaja que todos los demás, pero naturalmente se le hará responsable de todos los efectos destructivos que proceden de esa idea.

> E incluso cuando eres dulce con ellos, aún se sienten despreciados por ti; y te pagan tus buenas acciones con daños encubiertos.
>
> Tu orgullo sin palabras siempre va contra su gusto; se alegran mucho cuando alguna vez eres lo bastante modesto para ser vanidoso.
>
> Aquello que reconocemos en un hombre también lo hacemos arder en él. ¡Guárdate, pues, de los pequeños!
>
> Ante ti se sienten pequeños y su bajeza se enciende y arde contra ti en una venganza invisible.
>
> ¿No notaste acaso cómo enmudecían cuando te acercabas a ellos y cómo su fuerza se les escapaba como el humo de un fuego que se extingue?

Aquí tenemos la observación de que tan pronto como se aproxima al hombre corriente, su inflación se colapsa, porque se vuelve evidente que él lleva el valor, mientras que la gente corriente pierde de ese modo la emoción o la fuerza motriz que aparentemente poseía: han perdido los cien dólares. Pues de inmediato los cien dólares imaginarios que llevan en sus bolsillos desaparecen, y entonces descubren que en realidad él tiene los cien dólares en su bolsillo y puede ponerlos sobre la mesa. Por ello, to-

dos piensan que los ha robado mediante algún truco desconocido; les ha quitado ese valor de sus bolsillos. Naturalmente, le odian y se vengarán. Sin duda, no se dan cuenta de que incluso sus cien dólares no son de su propiedad, sino que son un préstamo; tiene tan poco como los demás.

> Sí, amigo mío, para tu prójimo tú eres la mala conciencia: pues no son dignos de la tuya. Por eso te odian y querrían chuparte la sangre.
> Aquellos que son tu prójimo siempre serán moscas venenosas; aquello que es grande en ti — eso mismo los habrá de hacer más venenosos y más parecidos a las moscas.

Naturalmente, pero comete el error de pensar que es grande sin darse cuenta de que es uno de ellos. Cuando muestra sus cien dólares, dice: «Mirad lo que tengo, ¡es solo mío!», y esa es la mentira. Los engaña. Por ello, cuando Nietzsche aparece y dice: «Esta es mi idea, soy idéntico al superhombre», se merece su destino: se identifica con algo que no es él mismo. Pero es normal: cualquiera haría lo mismo y todos esperan a un sujeto que tiene una idea para identificarse de inmediato con ella. Por ejemplo, ninguna persona corriente asumiría que un tenor de primera clase pudiera ser algo distinto que un gran hombre; incluso piensan que debe tener un carácter maravilloso porque sus tonos son tan elevados. Todas las chicas jóvenes están enamoradas de él, pensando que está allí arriba en sus elevados tonos. Pero cuando su voz se ha ido, si es que es lo suficientemente necio como para identificarse con ella, él también se habrá ido. ¿Dónde están los tenores? Hay que buscarlos con linternas. Como las grandes *cocottes*, mujeres muy bellas: cuando su belleza se ha evaporado, ¿dónde están ellas? Cuando el rostro se marchita, desaparecen, porque no había nada detrás del rostro. ¿Dónde están Cleo de Mérode o La Bella Otero[9]? Se han desvanecido. Tal vez La Bella Otero sea la señora Pérez y viva en un patio trasero en alguna parte. Así, todo el veneno que viene de las moscas es provocado por la inflación del aparente dueño de los cien dólares.

> Huye, amigo mío, a tu soledad y allí donde sople un viento inclemente y duro. Tu destino no es ser un espantamoscas. —

Hay algo positivo en este consejo. Allí tendría una posibilidad de darse cuenta de que él no es la grandeza. Pero nunca sería capaz de darse cuenta de que es como la gente corriente, y también debería darse cuenta de eso. Por ejemplo, si fuera realmente un sabio, se diría a sí mismo:

9. Cleo de Mérode (1875-1966), bailarina francesa; La Bella Otero (1868-1965), española, llamada «la última gran cortesana».

«Sal a la calle, ve con la gente pequeña, se uno de ellos y verás cómo te gusta y cuánto disfrutas siendo algo tan pequeño. Eso eres tú». De este modo, aprendería que él no era su propia grandeza. Tal vez podría decir: «Aléjate de la gente pequeña y desaparece en la vastedad de tu montaña; intenta identificarte con esa grandeza y verás que no puedes identificarte con ella, y así aprenderás que no eres esa grandeza». Como ven, hay dos formas de darse cuenta de ello. Pero desaparecer en la soledad para desear, para anhelar a los amigos y el reconocimiento, el efecto y cosas similares, eso no vale la pena. Así que nunca nos damos cuenta de que no somos nuestra propia grandeza.

Sra. Sigg: Ignoro lo que significa esto: «Aquello que reconocemos en un hombre también lo hacemos arder en él».

Dr. Jung: Bueno, es una gran verdad que cuando percibimos algo en una persona, también lo producimos en ella. Cuando vemos cierta cualidad en una persona, resulta una especie de intuición, y eso no constituye un hecho indiferente: obra sobre él. Cuando alguien tiene una intuición equivocada sobre nosotros, lo sentimos sin conocerla; nos sentimos suprimidos porque esa intuición es un hecho que se abre paso a través de lo inconsciente. No sabemos cómo se produce una intuición, pero siempre tiene que ver con algo en lo inconsciente; y, como lo inconsciente está en ambos, también nos toca algo. Seguramente aparecerá en nosotros, pero depende del carácter de la intuición que seamos impresionados de forma favorable o desfavorable. Si alguien tiene una intuición de que tenemos cierto pensamiento, lo más probable será que nos haga pensar ese pensamiento. La intuición parece funcionar a través del sistema simpático, pero al ser una función semiconsciente, las intuiciones también producen un efecto inconsciente en el objeto de la intuición. Al tratar con intuitivos, observamos que pueden intuir algo de modo que se inyecta en nuestra columna vertebral, en nuestra espina dorsal, y debemos admitir que lo pensamos, aunque después nos daremos cuenta de que el pensamiento no era seguramente nuestro.

Hay casos muy curiosos. Por ejemplo, algunos vendedores leen en nuestros ojos lo que aparentemente queremos; compramos las cosas más sorprendentes ¡y después no podemos entender por qué demonios las compramos, sea quien fuere quien nos lo metió en la cabeza! Los hechiceros orientales meten cosas en nosotros para que ingenuamente caigamos en su trampa. Un hechicero lo intentó una vez conmigo y caí en la trampa. Tenía una intuición tan asombrosa que era capaz hasta de torcer una célula en mi cerebro. El famoso truco de la cuerda se hace de esa forma; es una especie de proyección. Escuché una historia sobre un hechicero que practicó el truco de la cuerda en una guarnición en India mientras todos los oficiales, un buen lío, se agolpaban alrededor. Cuando la cosa ya estaba en marcha, otro hombre, que se había retrasado, se

acercó a observar el número. Se acercó al círculo de hombres que miraban atónitos al aire hacia el chico que subía por la cuerda, pero no vio nada allí. Solo veía al chico que estaba al lado del hechicero y la cuerda que estaba en el suelo, y estuvo a punto de gritar, cuando el hechicero lo atrapó, diciendo: «Mira ese hombre, ¡no tiene cabeza!». Entonces miró y el hombre no tenía cabeza, y después estaba inmerso, y allí estaba la cuerda y el chico subiendo por ella. Como es evidente, el hechicero vio que el hombre no estaba en el círculo y que tenía que involucrarlo, y lo atrapó. La intuición funciona así en determinados casos.

Podemos observar muy claramente que se meten en nuestra cabeza determinados pensamientos de los que después sentimos sin duda que no han sido nuestros: hemos sido infectados por algo. Lo llamamos magia, pero es simplemente un efecto a través de lo inconsciente que viene del hecho de que las otras tres funciones —la percepción, el pensamiento y el sentimiento— se mueven como estando en la consciencia; pero la intuición se abre paso a través de lo inconsciente profundo donde estamos en armonía con todos. Por ello, cuando sucede algo así, todo el mundo es conmovido. Si me muevo en mi silla, eso no los perturba a ustedes, pero si tiembla el suelo sobre el que nos encontramos, sentimos un terremoto y eso sí nos perturba. La intuición es como algo que atravesara el suelo y agitara a todo el mundo. Es una de las fuentes importantes de infecciones mentales contra la que no hay defensa. No podemos suprimir el efecto; sucederá. Lo único que podemos hacer es decidir tan pronto como sea posible si este pensamiento o efecto o sentimiento es en realidad nuestro. Pero si dejamos las cosas, como la mayoría de la gente hace —si las abandonamos con una especie de pereza moral—, sufrimos una infección. Nos agarra por el cuello.

El analista está en una *participation* especialmente desagradable. Por su propia salud mental, debería librarse cada día de las intuiciones de sus pacientes para evitar la infección mental. Cuando dejamos que las cosas sigan su curso, su acumulación puede provocar al final una inflación. Un día nos despertamos con una gran inflación que enseguida nos hace caer en un agujero. Los analistas tienen que ser muy cuidadosos. Nietzsche, evidentemente, no está en esa posición: es ingenuamente idéntico a su grandeza. Y las personas como él se tragan dosis de veneno con placer. Son una especie de alcohólicos o maniacos de la morfina, pero de una clase mental, y lo hacen para mantener su feliz condición. Una inflación es algo maravilloso: somos elevados de la tierra y volamos por el cielo, mirando benévolamente hacia abajo a las masas.

SESIÓN II

23 de octubre de 1935

Dr. Jung: Llegamos ahora al capítulo titulado «De la castidad».

> Amo el bosque. Es malo vivir en las ciudades: allí hay demasiados lascivos.

Como indica el título de este capítulo, Nietzsche ahora se dispone a hablar de sexualidad. Para quienes no estaban aquí el último trimestre, debo repetir de nuevo que la serie de capítulos consiste en una serie de imágenes. Empieza con una imagen o un pensamiento —una imagen de pensamiento— y hacia el final del capítulo normalmente llega a la posibilidad de una nueva imagen. Surge un nuevo problema que conformará los contenidos del capítulo siguiente. Por ello, el conjunto de *Zaratustra* es una sarta de imágenes, cada una es un problema y todas se unen entre sí con un trasfondo lógico. Antes nos ocupamos con «De las moscas en el mercado». Ahora bien, ¿cómo creen que Nietzsche ha llegado a este capítulo sobre la castidad?

Sra. Crowley: Ha hablado usted sobre su sueño con un sapo en la última discusión.

Dr. Jung: Sí. Tenemos una clave en ese gusano, que se refería a su sueño de que un sapo se posaba en su mano, dañando su hermoso sistema. Pero el sapo tenía que ver con su infección, lo que no basta para explicar por qué llega a este capítulo.

Sra. Baumann: Yo creía que huía de la gente para escapar de esa infección, para encontrar la castidad a través de la soledad y de ese modo evitar el sapo.

Sra. Crowley: Yo no habría pensado que era para escapar de la infección, sino más bien que la presencia de otras personas le hizo más consciente de ella.

Dr. Jung: Una de las razones personales para su peculiar sensibilidad podría ser la sensación de que estaba un poco marcado por el destino debido a su infección sifilítica, lo que probablemente le proporcionaba cierta autoconsciencia. O, claro está, podría conectarle en su lugar con los estratos inferiores de la humanidad: a la gente a menudo no le importa y no se vuelven especialmente autoconscientes debido a una infección como esa. Sin embargo, en la estructura tremendamente sensible de Nietzsche, podríamos esperar que tuviera ese efecto. Pero deberíamos conocer el problema planteado en lo que concierne a «De las moscas en el mercado», que le llevaría a Nietzsche a este nuevo aspecto. ¿En qué medida el desarrollo en el capítulo anterior haría que fuera prácticamente necesario que venga a continuación un capítulo sobre la castidad? La señora Baumann ya ha hecho referencia a algo.

Dra. Bertine: El mercado es el lugar de lo colectivo, y la sexualidad es el vínculo de lo colectivo. Rechaza la colectividad y, por tanto, rechaza la cohesión que conlleva.

Sra. Fierz: Se trata de huir del hombre inferior.

Dr. Jung: Sí, también podríamos expresarlo así. Como ven, las moscas significan una extraordinaria colectividad de pequeños seres, y Nietzsche nunca se cansa de hablar de los hombres corrientes como si fueran una especie de parásitos cuya única excelencia es su notable fertilidad. Prácticamente, la única cualidad que les atribuye es que son muchos, una multitud de parásitos. Así que él se excluye a sí mismo y es un superhombre que ha superado a ese horrible hombre de la multitud. Lo que se aprecia aún con más claridad hacia el final de *Zaratustra* cuando rechaza al «más feo de los hombres». El hombre que contribuye al crecimiento sería el más feo de los hombres, el hombre inferior, el ser colectivo instintivo, que es precisamente lo que odia más. Como ven, sacarse a sí mismo de esa capa del hombre colectivo corriente significaría alcanzar una cumbre que es sobrehumana, pero ¿cómo podría el hombre estar por encima del hombre? En la medida en que es un hombre vivo, es solo un hombre. Entonces ¿qué debería ser lo siguiente en un caso así?

Srta. Hannah: Una inflación.

Dr. Jung: Bueno, ya tiene una inflación..., por eso rebota en el aire como un globo. Necesitamos una inflación para elevarnos y podemos quedarnos en los cielos debido al hecho de esa inflación. Pero entonces ¿cuál sería la condición mental de una persona así?

Sr. Allemann: Estaría hecha añicos.

Dr. Jung: Podría explotar, pero eso sería esquizofrenia.

Prof. Fierz: Se transforma en un neurótico.

Dr. Jung: Nietzsche era neurótico, naturalmente, pero cuando analizamos los sueños de un caso así, suspendido sobre la tierra en la supracondición, ¿qué encontraremos?

Sra. Crowley: Que aparecen los problemas de la tierra.

Dr. Jung: Probablemente encontraríamos los problemas de la tierra, el hombre de la tierra, pesado como el plomo, absolutamente idéntico a las cosas inferiores. Pero como es uno y el mismo hombre, debe existir un vínculo entre los dos. ¿Y cuál es ese vínculo? ¿Dónde está la conexión, el cordón umbilical entre el cuerpo, el hombre inferior, y el globo allá arriba?

Sra. Fierz: ¿El conflicto?

Dr. Jung: Pero ¿qué significaría el conflicto? Al final de *Zaratustra* encontramos la interpretación a las mil maravillas. Como es un autoanálisis, sale a la luz.

Srta. Taylor: ¿No es la sexualidad? Funcionaría como una especie de vínculo porque es muy profunda.

Dr. Jung: Bueno. El hombre inferior, al estar privado de esa parte que se fue en un globo, es abandonado solo a sus instintos, y de ese modo solo puede expresar una sexualidad inferior. Por supuesto, la sexualidad no es necesariamente inferior, pero en este caso es inferior porque la parte superior ha desaparecido y no sabe nada de lo que sucede abajo. Por ello, es una sexualidad muy inferior la que sigue como expresión del hombre inferior. El hombre en las nubes tiene alguna sensación al respecto, pues eso en realidad le une al hombre inferior y siente la correspondiente resistencia. Sin embargo, es resistencia a la sexualidad del hombre inferior, es solo una conexión a través del conflicto. Si el hombre inferior tiene una clase lasciva de sexualidad, el hombre en las nubes muestra la correspondiente resistencia lasciva en contra[1]. Como ven, que odiemos a una persona o a una cosa, o que la amemos, en psicología natural da exactamente igual. Para el ser humano, por supuesto, es completamente diferente en el mundo si nos gusta algo o no, pero en psicología da igual. Estamos unidos a una cosa tanto por el odio como por el amor, a veces incluso más, porque las malas cualidades en las personas son más fuertes que las buenas. La fuerza real en el hombre no es en absoluto su fortaleza sino su debilidad, porque la debilidad es mucho más fuerte que la mayor fortaleza[2]. Así pues, Nietzsche ama las elevadas montañas para estar apartado del hombre inferior, y por eso dice que es malo vivir en ciudades donde hay demasiados lascivos. Pero su propio hombre corriente está en las peores partes de la ciudad.

1. Compárese la afirmación de Jung de que «nada es más repugnante que una espiritualidad secretamente sexualizada; es tan sucia como una sensualidad sobrevalorada» (OC 17, § 336).

2. Para apoyar esta aparente paradoja, Jung cita con frecuencia el movimiento del *I Ching* de la fuerza agresiva del Yang a la fuerza pasiva, similar al agua, del Yin.

¿No es mejor terminar en las manos de un asesino que en los sueños de una mujer lasciva?

¡Ahí lo tienen! Ni siquiera vive en las ciudades, sino en los sueños de una mujer lasciva. Ahora bien, ¿quién es esa famosa mujer lasciva?

Sra. Fierz: Su ánima.

Dr. Jung: Naturalmente, porque siempre trató de persuadirle para que bajara del globo y buscara al hombre inferior; en ese caso, podemos esperar esa clase de lascivia. Más adelante encontramos un himno al ánima. Cuando se volvió loco, escribió cantidad de cosas eróticas de una crudeza tal que su muy respetable hermana no supo hacer nada mejor que quemarlo. Sabemos a ciencia cierta que estaba invadido por fantasías sexuales y hay algunas crudas alusiones en cartas a sus amigos. Como siempre sucede cuando un hombre ha subido en un globo, su ánima está por supuesto del lado de la sombra, la persona inferior en él: incluso está casada con ese hombre, es idéntica a su sombra. Como ven, la idea es que está muy arriba y naturalmente corre peligro de caerse, y entonces aterrizaría en los sueños de la mujer lasciva, su ánima, que es la esposa de esa terrible criatura, la sombra. Sin embargo, no sabe que tiene una sombra porque ha perdido su cuerpo. Es un fantasma y un fantasma no proyecta sombra. Por ello, piensa con razón que la mujer allá abajo, cuyo contacto siente, es una extraña que no tiene nada que ver con él; tal vez la mujer de alguien. Como él no se reconoce en su sombra, ella es proyectada y él no tiene nada que ver con ella. Y sin embargo, siente su contacto. Así que lo que siempre une las dos cosas, una encima y otra debajo, no es precisamente el sexo o el conflicto sobre el sexo: es el ánima. Pero el ánima hace referencia a un conflicto. Por ello, la mujer siempre es representada como un ser paradójico, a menudo aparece como dividida en dos, un ánima superior y un ánima inferior, un ánima hermosa y un ánima oscura. Lo que resulta tan real que los hombres se enamoran en consonancia con ello: se enamoran de ánimas buenas y de ánimas oscuras, que parecen mujeres reales en el escenario de la realidad. Cuando Nietzsche advierte que esas terribles mujeres están relacionadas con hombres igualmente malos, dice:

Y mirad a esos hombres:...

¡Recuerden que se trata de su sombra, que es como el resto de las moscas en el mercado!

sus ojos lo dicen — no conocen nada mejor sobre la tierra que yacer con una mujer.

He aquí la sexualidad inferior de su sombra que, sin embargo, solo es inferior porque se fue en un globo. Si él se hubiera quedado abajo, ella no sería inferior. Pues la sexualidad siempre es lo que la persona es y no algo separado del hombre, una cosa en sí. Es una actividad en el hombre y siempre lo que el hombre es.

> Hay fango en el fondo de sus almas; ¡ay si su fango tiene también espíritu!

Exactamente. Su espíritu se fue en el globo, de modo que no hay espíritu en el fango. No sería fango si el espíritu estuviera allá abajo, sino que sería un cuerpo humano decente.

> ¡Si al menos fuerais animales completos! Pero la inocencia forma parte del animal.

Es verdad. Si fuera una bestia, sería completamente inconsciente, no tendría espíritu ni la oportunidad de marcharse en un globo. Naturalmente, cuando tenemos espíritu, estamos tentados a identificarnos con él porque la consciencia es un sistema tan autónomo que prácticamente podríamos incluirnos en ella. Provistos de cierta cantidad de autoerotismo, *podemos* incluirnos, defendernos contra las condiciones que nos rodean y encerrarnos en nuestra consciencia, hasta el punto de llegar a ser idénticos a ella y poder salir volando en cualquier momento. Como ven, la autonomía de la consciencia es una gran ventaja; si faltara, no tendríamos voluntad. La voluntad de poder es la expresión de la autonomía de la consciencia: podemos elegir; de lo contrario, no hay libertad de elección. Solo podemos tener libre albedrío —independientemente de las condiciones medioambientales de cualquier tipo— en la medida en que nuestra consciencia es autónoma. Por ello, la posibilidad de que la consciencia pudiera separarse de su fundamento no sería una desventaja si no va demasiado lejos. Resulta incluso una condición necesaria para la existencia del libre albedrío. En la medida en que la consciencia es separable de las condiciones, tenemos libre albedrío. Ahora bien, el libre albedrío es seguramente el fundamento de la ética y una actitud ética solo es posible en la medida en que la consciencia es separable o autónoma. Pero si vamos demasiado lejos, si aumentamos la imaginación, la autonomía de la consciencia, al asumir demasiada responsabilidad, subimos como un globo. Creemos que podemos triunfar sobre las leyes naturales que son el auténtico fundamento de nuestra vida si las seguimos. Aumentamos nuestra responsabilidad por cosas sobre las que el hombre no puede ni debería asumir ninguna responsabilidad, y nos elevamos por encima de las nubes. Y entonces nos enfrentamos a una situación como

la de Nietzsche. Pues por muchas maldiciones que grite desde la estratosfera, solo se maldice a sí mismo. Esas bestias del fango allá abajo que duermen unas con otras son la otra cara de él mismo. Se ha librado de ese parásito apartándolo de la consciencia de su superhombre e imagina que está tranquilamente por encima de él. Sin embargo, está lejos de eso, pues nadie puede hacerlo. Tiene una duda aquí. Dice:

> ¿Os aconsejo matar vuestros sentidos [instintos]? Lo que os aconsejo es la inocencia de los sentidos.
>
> ¿Os aconsejo la castidad? La castidad es en algunos virtud, pero en muchos otros es casi un vicio.

Ya ven el buen consejo que puede dar desde las nubes, desde lejos.

> Estos sin duda se contienen: pero la perra sensualidad mira con envidia desde todo lo que hacen.
>
> Incluso en las alturas de su virtud y hasta en el frío espíritu los persigue esa bestia y su discordia.

Confirma exactamente lo que decíamos.

> ¡Y qué gentilmente sabe mendigar la perra sensualidad un pedazo de espíritu cuando se le niega un pedazo de carne!
>
> ¿Amáis las tragedias y todo lo que rompe el corazón? Yo, sin embargo, desconfío de vuestra perra.
>
> Para mí tenéis ojos demasiado crueles y miráis lascivamente a los que sufren. ¿Acaso no se ha disfrazado vuestra lujuria con el nombre de compasión?

En esta amonestación o exhortación a los pobres parásitos inferiores, revela su propia psicología: todo sucede en él mismo. Los ojos crueles son en verdad sus propios ojos porque habla desde el frío del espíritu, espiando. Respecto a ese «miráis lascivamente a los que sufren», ¿quién sería el gran sufridor? ¿Quién se compadece de sí mismo y se cuida a sí mismo, evitando todo lo que pudiera causar molestias a su pobre sistema nervioso?

> Y os doy también esta parábola: no pocos que quisieron expulsar a su demonio terminaron ellos mismos en los cerdos.

He aquí una verdad muy general y muy grande. Hay muchas personas que tratan de dar un buen consejo a otras, tratan de rescatarlas o ayudarlas, y al final acaban ahogadas en el fango, el lugar al que en realidad se dirigían bajo el disfraz de la piedad, la compasión y el entendimiento. Es el propio destino de Nietzsche. Al final de *Zaratustra* llegamos a pasajes

que siguen en gran medida la línea del erotismo patológico que mostraba cuando apareció su demencia.

Sra. Crowley: En otro seminario dijo que el profeta tiene que tener la experiencia colectiva para hablar desde su propia experiencia. Así que podría ser una causa natural.

Dr. Jung: Así es. Pero el profeta es un caso diferente. Ahora hablamos, no del profeta, sino de la psicología del hombre Nietzsche. Como ven, yo sería un superhombre si me atreviera a hablar de la psicología del profeta. Posiblemente no podría hacerlo. Incluso dudo de si el profeta tiene una psicología... solo el hombre tiene una psicología.

Sra. Crowley: Pero en este caso, al asumir el papel del profeta, tiene que pasar por esta experiencia.

Dr. Jung: Pero esa sería la psicología de Nietzsche *como* profeta. En la medida en que tiene la psicología de un profeta, está destinado a tener esa experiencia, como era de esperar. Si asumiéramos que somos profetas, estaríamos en un globo. Ser profeta es por supuesto su globo especial. Zaratustra es su globo.

> Cuando la castidad resulta difícil entonces es desaconsejable: para que no se convierta en el camino al infierno — es decir, en fango y lascivia del alma.
>
> ¿Hablo de cosas sucias? Esto no es para mí lo peor.
>
> A quien busca el saber le disgusta entrar en el agua de la verdad, no cuando esta está sucia, sino cuando es superficial.

Lo que también es una gran verdad.

> En verdad, existen los castos auténticos: son más dulces de corazón, ríen con más gusto y con más abundancia que vosotros.
>
> Se ríen incluso de la castidad y preguntan: «¿Qué es la castidad?
>
> ¿No es locura la castidad? Pero esta castidad vino a nosotros, no nosotros a ella».
>
> «Ofrecimos nuestro abrigo y nuestro corazón a esa invitada: ahora vive con nosotros, — ¡que se quede tanto como quiera!».

Es obvio que los sabios que no saben lo que es la castidad son los hermanos de Zaratustra. Zaratustra es uno de esos. Aquí vemos en qué Nietzsche es idéntico a Zaratustra. Así es como el superhombre —si algo así existiera— hablaría. Por ello, podríamos decir que así es como el profeta Zaratustra habla y, en la medida en que hay algo así como un profeta, naturalmente tiene mi permiso para hablar así. Sin embargo, en la medida en que el hombre Nietzsche habla, ¿qué quiere transmitir?

Prof. Reichstein: Como ha dicho usted, ahora convierte en lascivia su castidad.

Dr. Jung: Bueno, insiste especialmente en ello, incluso hasta el punto de preguntar qué es la castidad. Lo que significa que no tiene ese problema en absoluto; significa la superioridad a su ser terrenal que es casi imposible.

Dra. Bertine: Sería una afirmación incorpórea.

Dr. Jung: Totalmente y, por tanto, extremadamente improbable. Como es natural, si el profeta habla así, continúa: No hay argumento contra lo que dice un profeta, como bien saben. Pero en la medida en que el hombre habla, es un neurótico. Así que hay una buena razón para no identificarse con el profeta.

Bien, paso rápidamente por esos capítulos porque, aunque son importantes en la medida en que se trata de la psicología del hombre Nietzsche, no me resultan demasiado interesantes. Ahora llegamos a «Del amigo»:

> «Uno siempre es demasiado a mi alrededor» — así piensa el eremita. «Siempre uno por uno — ¡termina dando dos!».
>
> El yo y el mí siempre discuten acaloradamente: ¿cómo podría soportarse esto si no hubiera un amigo?
>
> Para el eremita, el amigo es siempre un tercero: ese tercero es el corcho que impide que el diálogo entre los dos se hunda en las profundidades.
>
> Ay, existen demasiadas profundidades para todos los eremitas. Por eso anhelan tanto un amigo y su altura.

No obstante, ¿cómo cruzaría el abismo de la castidad hasta el amigo?

Sra. Fierz: El capítulo sobre la castidad era el aspecto del ánima y ahora es el aspecto de la sombra. Él y su sombra traban conversación.

Dr. Jung: Es lo que esperaríamos.

Sra. Fierz: Pero resulta muy doloroso.

Dr. Jung: Sí. Por eso, la conversación no tiene lugar.

Sra. Fierz: Por eso necesita otra persona que sería el *Puer Aeternus*.

Dr. Jung: Bueno, sí, en muchos casos. Como ven, es obvio que ha rechazado la relación con su ánima porque esta es lo suficientemente descortés como para relacionarlo con los terribles hombres inferiores que hacen cosas tan terribles. Como la relación rechazada con el ánima es heterosexual, lo que queda es la homosexualidad, de modo que descubre al amigo. El verdadero amigo que necesitaría sería naturalmente su propio hombre inferior, y la conversación que debería tener sería con él. Sin embargo, eso queda excluido, de modo que necesita más aún una relación humana que espera encontrar en el amigo. Ahora bien, cuando Nietzsche estaba totalmente solo en la Engadina, tuvo la experiencia del sentimiento repentinamente doble —era él mismo y Zaratustra— y sintió que era prácticamente como hablar con un ami-

go[3]. Ahora dice que «yo y mi sí-mismo» —Zaratustra sería el sí-mismo como saben de un capítulo anterior— se acaloran siempre demasiado en la conversación. «El yo [*I*] y el mí [*me*] siempre discuten acaloradamente: ¿cómo podría soportarse esto si no hubiera un amigo?». Para el eremita, un amigo es siempre un tercero porque el eremita es doble, lo que no puede soportar, de modo que necesita un amigo humano: «Ese tercero es el corcho que impide que el diálogo entre los dos se hunda en las profundidades». Esto es, al ser el sí-mismo más grande que su consciencia, es atraído al eterno abismo de lo que es más grande que el hombre. A través de su propia conversación, desaparece. Incurre en una completa identidad con el sí-mismo, su consciencia experimenta una horrible inflación y no hay ninguna oportunidad de conexión con la tierra. Sería la psicología de un hombre que está completamente aislado y que, en consecuencia, trata de unirse a la tierra de nuevo. Pero como el contacto con la tierra es infame y venenoso, no puede tocarla y el vínculo necesario sería un amigo del hombre que representaría las cumbres sobre las profundidades. El sí-mismo le atrairía al abismo de la eternidad mientras que un amigo le mantendría en la realidad de la superficie.

> Nuestra creencia en los otros desvela en qué parte de nosotros mismos querríamos creer. Nuestra nostalgia de un amigo es nuestra delatora.
>
> Y a menudo tan solo se quiere saltar por encima de la envidia con el amor. Y a menudo se ataca y se hacen enemigos para ocultar que uno mismo es vulnerable.

Aquí describe un tipo de relación muy particular con un amigo, que configura un sistema de varias neurosis. ¿Qué piensan sobre ello?

Prof. Reichstein: Creo que Nietzsche es incapaz de tener un amigo, por lo que se hace una figura de él.

Dr. Jung: Sí. Evidentemente, trata de crear un amigo fantástico, el amigo que imagina que debería tener. Como es natural, si está en la condición que hemos descrito, necesita el amigo que imagina. Sin embargo, ningún ser humano podría ser su amigo bajo esas condiciones; es casi imposible. Nadie puede adaptarse a un doble y Nietzsche tiene en ese caso un doble aspecto: es él mismo e idéntico al sí-mismo: por un lado, la lamentable víctima y, por otro lado, un profeta muy peculiar. ¿Cómo po-

3. Nietzsche hablaba a veces de sí mismo como de un *Doppelgänger*: «Este doble hilo de experiencias, este medio de acceso a los dos mundos que parecen tan separados, encuentra en cada detalle su contrapartida en mi propia naturaleza. — Yo soy mi propio complemento: Tengo una 'segunda' mirada, así como una primera. Y tal vez tengo una tercera mirada» (cf. *Ecce homo*, «Por qué soy tan sabio», sec. 3). Véase también la carta a Peter Gast, 14 de agosto de 1881.

dría un hombre terreno normal adaptarse a una condición como esa? Supongamos que el hombre real aparece, ¿qué le sucedería? Nietzsche tenía un amigo, ¿sabemos algo sobre él?

Prof. Reichstein: Peter Gast.

Srta. Wolff: Peter Gast era una persona sin importancia. Nietzsche no podía aceptar a un hombre que fuera su igual como amigo. Era un ser humano que necesitaba estar solo. De tener un amigo así, sería enseguida un rival, se movía demasiado en un terreno competitivo.

Dr. Jung: La amistad con Peter Gast fue más bien una historia infeliz. Peter Gast se sentía terriblemente vacío y lo encontraba demasiado difícil, y todos los demás que tenían que tratar directamente con Nietzsche lo encontraban difícil. Seguro que recuerdan esa pequeña anécdota sobre Nietzsche. Una vez en que hablaba lleno de entusiasmo sobre Italia en su clase en Basilea, llamó la atención de uno de los jóvenes del público y Nietzsche supuso de inmediato que había ahí un amigo para él. Así que después de la clase le dijo: «¡Iremos juntos a Italia!». Pero el joven no tenía dinero y lógicamente pensaba en su pobre bolsillo. «¡Pero *Herr Professor*!, tartamudeó, y entonces se le vino el mundo encima y Nietzsche se marchó disgustado. Ese es Nietzsche. No pensaba en la realidad, que el pobre estudiante no tenía el dinero necesario para viajar a Italia y, como es evidente, nunca hubiera pensado en pagarle el viaje. Si el joven hubiera dicho: «Sí, iré con usted», Nietzsche se habría sentido complacido, sin pensar que el sujeto no tenía dinero para hacerlo. Como ven, la realidad que se presentaba en ese momento era suficiente para desanimarle totalmente, y el hombre estaba perdido para él. Esa era su clase de amistad. El amigo haría mejor en existir, y después en el momento apropiado haría mejor en desaparecer, y después debería estar allí de nuevo: es exactamente lo que Nietzsche esperaba de él, el resultado inevitable cuando uno es idéntico al sí-mismo.

> «¡Sé al menos mi enemigo!» — así habla la verdadera reverencia que no se atreve a pedir amistad.
>
> Si se quiere tener un amigo, se debe querer hacer la guerra por él: y para hacer la guerra, es necesario *poder* ser enemigo.
>
> En un amigo es preciso reverenciar al enemigo. ¿Puedes acercarte tanto a tu amigo sin pasarte a su bando?
>
> En un amigo es preciso tener al mejor enemigo. Cuando le ataques, debes estar totalmente cerca de él con el corazón.

Esto es seguramente muy sabio y en cierto modo muy sincero, pero resulta de nuevo una verdad demasiado elevada. Es tan exagerado y tan paradójico que no puede ser creído en una atmósfera humana de sentimiento humano. El sentimiento común no soporta una tensión así. Sería tremendamente exagerado debido al sentimiento absolutamente crispado.

¿No quieres llevar ropa delante de tu amigo? ¿Debería ser un honor para tu amigo que te des a él tal y como eres? ¡Pero por eso te mandará al diablo!

Demasiado sincero. Por pura cortesía no deberíamos mostrarnos como somos, lo que siempre resulta inquietante y chocante. Naturalmente, *no* quiere decir exactamente como somos, porque siempre hay dos lados. Todo tiene dos aspectos: uno no consiste solo en el peor lado. Pero si convirtiéramos en un ideal mostrarnos como somos, mostraríamos en definitiva las cosas malas y no las cosas buenas, porque estamos profundamente convencidos de que mostrar lo que somos debe significar mostrar algo desfavorable. Mientras que mostrarnos como realmente somos significaría mostrar los dos lados, uno que mitiga al otro, las dos cosas en una. Entonces podríamos decir con seguridad que la amistad solo es posible cuando mostramos quiénes somos y lo que somos. No deberíamos usar términos como «desvestirse» porque eso significa estar desnudo, suponiendo que somos feos, lo que no es verdad. Un hombre no es feo cuando está desnudo, sino que puede ser muy hermoso, o al menos es como es, ni demasiado malo ni demasiado bueno. Pero si los dos aspectos se separaran, si una parte estuviera en el cielo y la otra en el infierno, mostraríamos el lado que está en el infierno, que naturalmente es un lado malo. Por ello, Nietzsche dice que deberíamos ser muy cuidadosos en ocultarnos de nuestro amigo. Entonces siente después, y esto es muy importante:

> Quien no se tapa, ofende: ¡tanto motivo tenéis para temer la desnudez! ¡Sí, si fuerais dioses, podríais avergonzaros de vuestras ropas!

Cree que si pudiera mostrarse como el superhombre, sería aceptable, enormemente agradable, porque es el lado de Dios; pero como no somos Dioses, mostraríamos nuestro lado inferior, que es demasiado vil en su caso. Así que resulta muy razonable no mostrarlo.

> Nunca puedes acicalarte lo suficiente para tu amigo: pues has de ser para él una flecha y un anhelo del superhombre.

El texto alemán es particularmente característico: *Du kannst dich für deinen Freund nicht schön genug putzen*. Como ven, nunca usaríamos esa expresión *sich putzen* para un hombre, solo una mujer se *putzt* cuando se retoca el pelo y se adorna con una flor detrás de la oreja, se pone algunas joyas, un bonito vestido y cosas por el estilo. Por tanto, Nietzsche a todas luces está pensando en una especie afeminada de hombre: podríamos decir que seguramente un homosexual que incluso se pinta los labios y se pone colorete en las mejillas para atraer sensualmente a su amigo. Aquí podemos ver con toda claridad dónde Nietzsche es idéntico al ánima;

esto es el ánima hablando por él, no el modo en que hablaría un hombre, sino al modo enteramente femenino. La idea de adornarse para su amigo es una idea que nunca cabría en la cabeza de un hombre real. «Pues has de ser para él una flecha y un anhelo del superhombre», significa que se adornará para parecerle a su amigo el superhombre y para instigar en su amigo el mismo deseo de estar por encima de las nubes, de modo que no sean hermanados por la sombra. Sería una relación absolutamente irreal que no duraría un solo minuto; al minuto siguiente sucedería algo y descenderían a la tierra.

> ¿Ya viste a tu amigo dormir — para saber qué aspecto tiene? ¿Cuál es, si no, el rostro de tu amigo? Es tu propio rostro, en un espejo hosco e imperfecto.

Por ello, haríamos mejor en no verlo dormir, diríamos.

> ¿Ya viste a tu amigo dormir? ¿No te asustaste del aspecto de tu amigo? Oh, amigo mío, el hombre es algo que debe ser superado.
> Un amigo debe ser maestro en el adivinar y en el callar: no debes querer verlo todo.

He aquí sus postulados y expectativas. El amigo no puede ser un amigo corriente, sino que debe ser un maestro en el adivinar, siempre sabiendo por anticipado lo que Nietzsche espera de él. «Y en el callar». Ni siquiera debe hablar —evidentemente, no en el momento inoportuno— y nunca debe decir algo que no sea agradable.

> Tu sueño ha de revelarte lo que tu amigo hace cuando está despierto.

Lo que significa que podemos soñar con él cuando esté en su mejor condición y no de otra manera.

> Que tu compasión sea un adivinar: para que sepas primero si tu amigo quiere compasión. Quizá lo que él ama en ti sean los ojos firmes y la mirada de la eternidad.

He aquí el hombre eterno de nuevo, solo por mor del cual debería haber amistad.

> Que la compasión por el amigo se oculte bajo una dura corteza, en él has de dejar clavado un diente. Así es como tendrá su delicadeza y su dulzura.

De nuevo la terrible exageración. Si mostráramos la dura corteza a nuestros amigos todo el tiempo, ¿por qué deberían sentir amistad por nosotros? No se acercan a nosotros para perder un diente.

> ¿Eres tú aire puro y soledad y pan y medicina para tu amigo? Algunos no pueden librarse de sus propias cadenas y son, sin embargo, libertadores para su amigo.
>
> ¿Eres un esclavo? Entonces no puedes ser amigo. ¿Eres un tirano? Entonces no puedes tener amigos.

Otra exageración más, los pares de opuestos disociados; o un esclavo o un tirano, ¿y dónde está el ser humano en medio? Es obvio que solo el ser humano en medio puede ser un amigo, ni el que está por encima ni el que está por debajo. Ahora comienza a cuestionarse en cierto modo a sí mismo. ¿Por qué hay semejante separación de los pares de opuestos? ¿Por qué tanto alboroto sobre el amigo? ¿Por qué todas esas expectativas y exigencias?

> Durante demasiado tiempo se ha ocultado en la mujer un esclavo y un tirano.

Como ven, se dispone a realizar un descubrimiento. No se trata de que se dé cuenta de ello, sino de que nosotros debemos descubrir el ánima para él. El ánima es el problema: su lado femenino es esclavo y tirano. Es el ánima la que separa los pares de opuestos porque el ánima misma es un par de opuestos; es clara y oscura, tirana y esclava; es Ella, la que debe ser obedecida, y al mismo tiempo una prostituta, la víctima de todo el mundo.

> Por eso la mujer aún no es capaz de una amistad: solo conoce el amor.

En vez de decir que el hombre corriente que no es demasiado alto ni demasiado bajo es capaz de amistad, dice que no, que no puede serlo, porque él no es el superhombre. Entonces proyecta todo eso en la mujer, sin saber que él mismo es esa mujer. Comienza a disertar sobre las ventajas y desventajas de las mujeres en vez de ver que hay un lado femenino en él mismo y una mujer histérica en eso, con una disociación entre los pares de opuestos. Esa mujer es la razón de que él no pueda tener amistad o dar amistad. Está siempre en peligro tanto de enamorarse de un amigo como de odiar a su amigo, porque él es una mujer.

> En el amor de la mujer hay injusticia y ceguera contra todo lo que ella no ama. E incluso en el amor consciente de la mujer continúa habiendo agresión y rayo y noche junto a la luz.

Aquí describe sus reacciones del ánima. Es un tipo que piensa intuitivamente, de modo que su ánima mantiene las funciones inferiores del sentimiento y la sensación, y estas dos funciones juntas significarían una realidad apreciada, una realidad equipada con el sentimiento. Podemos tener una realidad sin sentimiento, que no está diferenciada, ni elegida o caracterizada por el sentimiento; pero cuando las dos funciones están juntas, hay una especie de realidad del sentimiento. Por ejemplo, el lado del ánima de él elegiría un mundo que consistiera principalmente en relaciones personales y, en la medida en que es introvertido, su ánima tendría un carácter extrovertido. Por tanto, se movería en un mundo de relaciones muy personales entre personas reales. Ahora bien, las personas reales en Nietzsche son suprimidas, despreciadas como las moscas en el mercado, de modo que a su ánima le gustaría ser también una mosca para poder moverse entre esos parásitos ordinarios, algo que simplemente él no puede ver. Sin embargo, cuando dice: «En el amor de la mujer hay injusticia contra todo lo que ella no ama», ofrece una descripción exacta de lo que su sentimiento-sensación está haciendo. Ya ven que injusticia significa dar los valores incorrectos, mientras que ceguera significa no ver las cosas como son.

La mujer aún no es capaz de una amistad:...

Él no es capaz de una amistad. Nadie es capaz de una amistad con él porque está disociado, pero lo proyecta en la mujer.

las mujeres siguen siendo gatas, o pájaros.

Bueno, esos animales son hostiles unos hacia otros; los pájaros son las víctimas de los gatos, así que eso significa una disociación. La forma espiritual del ánima es un pájaro en lo alto, mientras que la otra es un gato que vive abajo en la tierra.

O, en el mejor de los casos, vacas.

Ese sería el único terreno intermedio, como si, cuando juntamos a un pájaro y a un gato, tuviéramos una vaca. Pero esto apenas sería probable. Por ello, desprecia su ánima como esperamos que lo haga, porque el ánima es el peso de su sensación de sentimiento que lo hace descender hasta el hombre real al que desprecia; por tanto, debe ser despreciada.

La mujer aún no es capaz de una amistad. Pero decidme, hombres, ¿quién de vosotros es capaz de una amistad?

Ahí lo tienen: tampoco los hombres son capaces de una amistad.

¡Oh, cuánta pobreza, hombres, y cuánta avaricia en vuestras almas! Lo que vosotros le dais al amigo, quiero yo dárselo a mi enemigo, y no voy a ser más pobre con ello.

Si le diera a su amigo lo que le da a su enemigo, sería un acuerdo muy malo. A mí no me gustaría que un amigo le diera a su enemigo tanto como me da a mí.

Hay camaradería: ¡ojalá hubiera amistad!
Así habló Zaratustra.

Debo decir que prefiero la camaradería porque es justa y generosa y sobre todo humana. No tengo en nada una amistad tan histérica y tan poco valiosa. Como ven, este capítulo nos ofrece una visión bastante interesante del alma del neurótico.

Srta. Wolff: Naturalmente, trataba de tener razones para sus proyecciones en las mujeres. Depositó demasiado sentimiento en sus amigos de modo que quería una amiga, pero tenía que ser una discípula. Siempre quería ser aceptado con sus ideas. Esa es la razón de que la cosa no funcionara con las mujeres; no querían ser meras discípulas.

Prof. Fierz: ¿Tuvo alguna experiencia con mujeres de sociedad, una amistad mundana?

Dr. Jung: Da la casualidad de que conozco a una mujer que trató de acercarse a él, pero siempre pensé que trataba de atraparle igual que un gato a un pájaro. Iba detrás de su biografía.

Srta. Wolff: Era Lou Salomé, que le dijo que sería una maravillosa discípula. Le escribió e intentó transmitirle sus ideas[4].

Dr. Jung: Bueno, sí, pero ella no pensaba en nada de eso; trataba de atrapar a un pájaro.

Sra. Jung: Creo que deberíamos considerar la época en la que Nietzsche escribía; creo que no era meramente su propia psicología. Era el tiempo en que todo el mundo dejaba demasiado a la *persona* y no advertía el lado de la sombra, y Nietzsche fue el primero en señalar este trasfondo. En este capítulo sobre la amistad hay mucha psicología corriente

4. Las cartas que circularon en un sentido y en otro entre Nietzsche, Paul Reé, Lou Salomé y otros, muestran que en realidad había anhelado un discípulo, y que lo *fuera* Lou, pero ella se cansó enseguida de esa relación y rechazó su proposición de matrimonio, demasiado impulsiva. Aparte de Lou, había un vínculo muy fuerte y, sin embargo, distante con la esposa de Wagner, de soltera Cosima Liszt; por lo demás, el vínculo de Nietzsche con las mujeres se limitó en gran medida a su relación de amor/odio con su hermana y su madre.

y creo que era muy importante que alguien lo dijera. Por ejemplo, cuando habla de la mujer, creo que es porque ella, el ánima, representa la función relativa y, cuando habla de la amistad, ha de *tener* esa función, de manera que tiene que introducir aquí esta psicología del ánima.

Dr. Jung: Seguramente es verdad. No podía establecer ninguna clase de relación sin considerar su ánima: sería la *conditio sine qua non*. Por ello, tenía que considerar esta psicología que era desconocida en sus días, como dice usted con razón. La psicología de la década de 1880 cuando escribió *Zaratustra* consistía en ideas burguesas, en ideas de la persona —todo estaba en la superficie—, aunque debo decir que ya se sabía antes que el hombre tenía una sombra. Pero el siglo XIX empezó a olvidarlo porque el intelecto se hizo todopoderoso a través del desarrollo de la ciencia y la técnica. La consciencia alcanzó una autonomía tan grande que en realidad podía abandonar la tierra y dejar la sombra atrás —imitar una especie de hombre perfecto con ideas perfectas—, hasta que todo ese fantástico espectáculo se derrumbó estrepitosamente con la guerra mundial. Pero para la gente de ese tiempo era una psicología válida.

Sra. Jung: También me gustaría señalar que parece ser un poco profético, igual que ahora en Alemania la amistad entre hombres desempeña un papel parecido.

Dr. Jung: Sí. Parece exactamente como si Nietzsche hubiera anticipado en gran medida el futuro de su pueblo y que se enfrentó a problemas que eran los problemas de su nación. Una característica muy notable de la psicología moderna alemana es que el motivo del *Puer Aeternus* desempeña un papel mucho mayor que el ánima. Han aparecido muchas manifestaciones característicamente literarias que representan ambas clases de psicología. En Occidente, *L'Atlantide* de Benoit es el ejemplo más ilustre de las historias del ánima, pero hay muchos otros, como Rider Haggard en la lengua inglesa. Evidentemente, hay algunas figuras del ánima en la literatura alemana, pero ninguna es en modo alguno comparable con los ejemplos ingleses o franceses. Sin embargo, encontramos ahí ejemplos muy ilustres de la psicología del *Puer Aeternus*: *Das Reich ohne Raum*, el reino sin espacio, de Goetz, sería el más característico que he encontrado. Esa psicología es maravillosamente organizada en la escuela de Stefan George, el poeta, que está imbuido de una especie de homosexualidad[5]. Pues el *Puer Aeternus* siempre contiene homosexualidad, real o imaginaria: sería la psicología de la juventud emprendedora.

5. *L'Atlantide* (1919), de Pierre Benoit, y *She* (1887), de Rider Haggard, son a menudo citadas como retratos de figuras del ánima. Para Goetz, véase el 5 de junio de 1935, n. 10. Stefan George (1868-1933) es un importante poeta alemán que fue convertido en figura de culto por los jóvenes nazis, pero que se exilió a Suiza en protesta contra el totalitarismo. Véase el relato de Jung sobre Stefan George en su ensayo sobre Wotan en OC 10, § 375n.

La mujer solo desempeña un papel como esposa y madre que parece ser muy poco problemático. Pero en Occidente la mujer es más problemática y la amistad entre hombres parece haber alcanzado el nivel poco problemático, quiero decir como un fenómeno social, no como un problema o fenómeno personal.

Srta. Wolff: Creo que muchas mujeres tienen prácticamente una psicología de *Puer Aeternus*; son compañeras o amigas de los hombres, pero no son mujeres, sino una especie de chicos.

Dr. Jung: Ese sería el progreso más moderno.

Srta. Wolff: Sí. Hay una gran diferencia entre las mujeres en tiempos de Nietzsche y las mujeres de hoy.

Sra. Sigg: A mí me parece que Nietzsche tenía muy buenos amigos, al menos hasta que tuvo treinta y cinco años. Escribió *Zaratustra* en 1883, que era antes de su amistad con Peter Gast, cuando estaba en un estado mental terrible. Pero antes de eso, su relación con Overbeck era muy buena, así como con los dos amigos de su juventud, Wilhelm Pinder y Gustav Krug.

Dr. Jung: Si estudiáramos esas amistades cuidadosamente, veríamos que estaban muy distanciados. Se escribían mutuamente cartas muy bonitas. Overbeck siempre trataba a Nietzsche con guantes. Yo le conocí. Era el típico historiador refinado, un hombre muy culto, y sus modales eran en todo extremadamente corteses y cuidadosos de no mencionar nada delicado. Apreciaba el gran genio de Nietzsche, pero al hombre Nietzsche lo manejaba con el máximo cuidado. Naturalmente, Nietzsche llamaba amigo a cualquiera, y la gente era muy cortés, pero no podían tener contacto con él. Por ejemplo, conocí a un hombre al que Nietzsche consideraba uno de sus grandes amigos. Era profesor de medicina interna, un hombre muy educado, gran aficionado a la música, y Nietzsche iba a menudo a su casa, uno nunca sabía exactamente cuándo, aparecía de repente, se sentaba al piano y tocaba durante horas sin parar. No hablaba con nadie y nadie podía decirle una palabra. Después se marchaba diciendo que había sido una tarde estupenda. Exactamente como esos dos hombres del cantón de los Grisones que no se habían visto durante veinte años. Decían: «*Ciào*», y hacían un movimiento que sugería que podían ir a la posada, de modo que tomaban su vino juntos y estaban hasta las doce sin decir una palabra, hasta que al irse uno no podía evitar decir: «¿No ha sido una tarde estupenda?». Por tanto, si colmábamos a Nietzsche de cuidados y le dejábamos disfrutar de sí mismo, eramos grandes amigos, pero pobres de nosotros si tuviéramos algún impulso propio. Overbeck era un amigo leal: fue a Turín cuando supo que Nietzsche había cruzado el límite y le trajo de vuelta a Basilea. Fue el único que lo cuidó. Sin embargo, en su relación personal estoy completamente convencido de que debía de ser muy cuidadoso con él. Por ello, creo que esas

buenas amistades son dudosas, aunque había en ellas un gran aprecio mutuo.

Prof. Fierz: Se dice que la psicología de Nietzsche es una expresión de su tiempo, pero supongo que la de Richard Wagner también lo era. Arruinó a su sombrerero, no le pagó sus deudas a Meyerbeer y escribió una carta de lo más impertinente cuando quiso sus quinientos francos. Era el superhombre, un sujeto enormemente desagradable.

Dr. Jung: Oh, sí. Por ejemplo, cuando invitaba a sus amigos, tenían que traer el vino y pobres de ellos si no lo hacían. Se adornaba a sí mismo: mantuvo una larga correspondencia con un sombrerero de Viena sobre las cintas de seda rosa para su camisón. Como saben, cuando Wagner estaba componiendo el aria donde el joven Sigfrido forja su espada con un martillo y un yunque, *él* estaba sentado en su estudio sobre cojines de seda con millones de cintas, llevaba una bata de seda y un gorro de terciopelo. El aire estaba inundado de aromas y él se adornaba igual que una mujer: la visión más grotesca que podríamos imaginar. Esa era su realidad: era totalmente idéntico al ánima, un *transvestit*, que significa un hombre que se oculta en ropas de mujer, disfrutando con desempeñar el papel de una mujer. Creo que no hay ningún término inglés para eso[6].

Prof. Fierz: En un artículo publicado en Basilea hace cinco años, se decía que, sobre su cama en París, Wagner tenía un dosel de seda con rosas y un espejo en el que podía mirarse. Pero nunca lo pagó él, tenía que pagarlo Meyerbeer. Cinco semanas después Wagner escribió *Das Judentum in der Musik*[7].

Dr. Jung: ¿No es maravilloso? Bueno, Nietzsche también tenía un extraño manierismo: se imaginaba en cierto modo a sí mismo como un lord. Como ven, en esos días se pensaba que todos los ingleses que llegaban a Suiza eran lores, y que siempre llevaban sombreros de copa grises y guantes grises y polainas y demás. También solían llevar un velo alrededor del sombrero para indicar que estaban de viaje y preparados para entrar de repente en un clima tropical. Siempre eran muy raros: nadie podía entenderlos. Así es como Europa Central entendía la psicología de la raza inglesa; muy poca gente por aquel entonces sabía hablar inglés. Por ello, Nietzsche deambulaba por Basilea con un sombrero de copa gris. No llevaba un velo, pero era todo un caballero inglés de pies a cabeza, una visión totalmente ridícula. ¡Se adornaba a sí mismo! [illegible] en Basilea [illegible] con [illegible] por ahí así. Era la época en que se [illegible] y [illegible] pantalones [illegible].

6. [illegible]

7. [illegible]

SESIÓN III

30 de octubre de 1935

Dr. Jung: El capítulo siguiente se titula, «De las mil y una metas». ¿Qué piensan de ese título?

Sra. Fierz: Si un hombre ha rechazado su sombra o su ser humano, entonces en vez de una meta debería tener mil metas, porque no sabe dónde pertenece. Es una especie de *Zersplitterung* [división o astillamiento].

Dr. Jung: Sí. Pero ¿qué retiene cuando ha rechazado la sombra?

Sra. Fierz: El hombre sabio.

Sra. Sigg: Su ánima.

Dr. Jung: Olvidan lo más importante. Al rechazar su sombra, rechaza al hombre inferior y una parte de lo inconsciente representado por los arquetipos del viejo sabio y el ánima permanecen con la consciencia. Luego ¿qué le retendría además de esos dos arquetipos?

Sra. Baynes: Su función superior, su yo.

Dr. Jung: Exactamente, su yo, que es idéntico a la función superior, en este caso a la intuición y el intelecto. Por ello, al rechazar la sombra, rechaza su personalidad inferior, menos los arquetipos del ánima y el viejo sabio, y retiene su función superior: es idéntico a ella. Ahora bien, ¿qué hay de la función superior bajo esas condiciones? ¿Qué pasaría con ella?

Sra. Sigg: Que a veces actúa como un tirano porque no hay equilibrio.

Sra. Fierz: Que se vuelve totalmente colectiva.

Sra. Crowley: No hay control, ni equilibrio, ni opuesto.

Dr. Jung: Todo eso es verdad, pero ¿por qué? ¿Qué pasa con ese yo?

Sra. Sigg: Que se infla.

Dr. Jung: Sí. Es como un globo porque está lleno de los vapores y los gases ligeros de esos arquetipos. El yo es elevado, suspendido en alguna parte en el espacio, de modo que bajo esas condiciones sería, como se ha

dicho correctamente, colectivo. Pero ¿cuál podría ser la razón psicológica real de que una persona con esa inflación fuera siempre colectiva?

Sra. Jung: Debido a la identificación con los arquetipos, son inflados por lo inconsciente colectivo.

Dr. Jung: Exactamente. Lo inconsciente colectivo representado por esos arquetipos, el viejo sabio y el ánima. Esa sería la razón de que un hombre inflado no sea sino colectivo. Incluso el yo está tan reducido, evaporado, que no es sino colectivo. El resultado es que la gente así se vuelve idéntica a los movimientos colectivos del tiempo. Ya no son humanos. Por ello, la idea del superhombre es inhumana, porque él es una idea y una idea de todo el mundo: incluso *debería* serlo. Entonces el tirano aparece para decir: «Mi idea debería ser la idea de todos». Nietzsche no está contento con el hecho de disfrutar de la visión del superhombre: debe predicarlo. Cada uno de nosotros debería convertirse en un superhombre. Es un nuevo valor que debe ser creído y llevado a cabo por todos. Siente que su idea es omnipresente y válida para todos. Ahora bien, lo peligroso es que, hasta cierto punto, es totalmente verdad. Así que la cuestión es: ¿es posible algo así como el superhombre y, si lo es, es así como podría ser alcanzado? La respuesta es más bien negativa. Tal como concibe al superhombre, resultaría imposible porque está más allá de lo humano. Pero ¿contemplan alguna posibilidad en la idea del superhombre?

Sra. Crowley: Sí, si es aplicada subjetiva y simbólicamente para el sí-mismo.

Dr. Jung: Sí. En ese caso ¿en qué clase de relación estaría el superhombre con el yo individual?

Sra. Sigg: Podría ser la relación de padre e hijo.

Dr. Jung: Sí, y ese es un símbolo que puede ser confirmado por el material histórico reciente. O podría usar también otro símbolo.

Srta. Hannah: Entonces el liderazgo habría pasado al sí-mismo y el yo estaría en la relación de la tierra con el sol.

Dr. Jung: Ese sería otro símil, un planeta que gira alrededor de una estrella central o sol, lo que sería de nuevo padre e hijo. El sol sería el padre y el planeta sería la descendencia del sol. En realidad, esa era la teoría original, que los planetas se desprendieron del sol. ¿Conocen algún otro simbolismo?

Srta. Wolff: El simbolismo del hombre y Dios.

Dr. Jung: Sí. De nuevo Dios sería el padre y el hombre, el hijo, o Dios, el sol y el hombre, la tierra, el planeta.

Sra. Fierz: ¿No deberíamos incluir el líder o la idea actual de *Führer*?

Dr. Jung: Exactamente. La idea del *Duce*, un *Führer*, es lo mismo expresado en el plano de la objetividad concreta: un nivel no psicológico. De este modo, la hemos bajado a la tierra y a la experiencia de hoy. Como ven, los contenidos de los capítulos anteriores nos han mostrado cómo

Nietzsche rechaza al hombre inferior y construye esta particular condición de la inflación. Por ello, se hace más y más colectivo, más y más idéntico a la humanidad que consta de numerosas unidades, y en la medida en que cada unidad de humanidad tiene su meta, hay una extraordinaria pluralidad de metas. Ahora bien, resulta una extraña elección de palabras, las «mil y una» metas. ¿De dónde la toma?

Sra. Baynes: De *Las mil y una noches*.

Dr. Jung: Sí. *Es* una especie de indicación alegórica o simbólica de los muchos. *Mil* ya expresa la idea de una cantidad impensable, pero por encima de los muchos hay uno más. Por ello, si esa inflación tuviera lugar, a veces sentiríamos que uno constaba de mil y un individuos con mil y un valores o metas. Ahora bien, si ese es el caso, ¿qué se seguiría? Una persona en una situación así percibiría una necesidad muy particular.

Sra. Crowley: La valoración.

Sra. Sigg: Sería la necesidad real de su pueblo en ese momento.

Dr. Jung: Bueno, sí, en el caso de que fuera idéntico a su pueblo, pero esa es la cuestión. Podría ser idéntico a la humanidad y eso provocaría una gran agitación interior, lo que las lenguas antiguas latinas llamaban *turba*, que significa un gran ruido y confusión. Los padres de la iglesia usaban esa palabra para indicar la proximidad de los demonios. En los sueños es representada por un enjambre de hormigas o mosquitos, un sinnúmero de animales pequeños. Lo que señalaría el comienzo de ese extraño fenómeno en psicopatología, la esquizofrenia. Si la disociación en unidades continúa, la mente se disolverá, de modo que podría ocurrir que una inflación se convirtiera poco a poco en una disociación. Normalmente, en una verdadera esquizofrenia sucede que surge una situación arquetípica —un arquetipo de cualquier clase— que infla la consciencia del individuo hasta que se extiende sobre toda la humanidad y, cuando comienza a descomponerse en varias unidades, se ha vuelto un caso de esquizofrenia. Es como una explosión. La inflación funciona como la presión del gas, digamos, donde la presión es capturada en un espacio hueco, hasta que de repente explotan las paredes del espacio en muchos fragmentos.

Ahora bien, en la esquizofrenia observamos que muchas de esas unidades producen voces; cada una tiene un pequeño yo con diferentes características personales. Cada voz dice: «Yo», y significa una tendencia o meta particular. Pero como son solo almas fragmentarias o entidades psíquicas fragmentarias, la meta nunca es alcanzada, así como falta la cantidad de afectividad o emoción que permitiría que se realizara una intención. Por ello, el individuo consta de varias pequeñas psiques con sus propios propósitos. Podemos encontrar una descripción de esto en el libro de Schreber, que creo que era el hijo del fundador de los jardines Schreber de los que tal vez hayan oído hablar, y que son una especie de guarderías para niños pequeños. El Schreber del que hablo era un abogado

que vivía en Leipzig y que se volvió esquizofrénico; y, cuando lo internaron, escribió un libro titulado *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*[1], en el que describía extraños fenómenos. Entre otros, decía que a veces una multitud de pequeños sujetos estaban sobre él: diminutas criaturas caminaban sobre sus párpados, por ejemplo, o volaban alrededor y se posaban sobre su piel como mosquitos. Otras veces desaparecían dentro de ella gritando: «¡Maldita sea, ya entro!». Evidentemente, trataban de integrarse de nuevo en él. Como ven, eran partes de su mente escindida que aún eran capaces de integración. Pues a veces, cuando las condiciones son buenas —naturalmente sabemos muy poco de esas cosas—, parece que algunas partes son unidas una vez más, como esquirlas de hielo que se congelan juntas por la noche y se vuelven a separar con el viento.

Incluso podemos observar cómo las grandes áreas de un continuo dividido se congelan de nuevo y se vuelven consistentes. Esos casos nos dan la impresión de ser completamente normales, pero acá o allá nos encontramos con un abismo, una división que lo atraviesa. Podemos apreciar esto en los dibujos hechos por esas personas. Componen un dibujo perfecto hasta que, de repente, un ángulo es cortado o una línea irracional se atraviesa como una tachadura donde cambia el tema, y contenidos muy extraños penetran en el área partida. En este dibujo[2] vemos una línea de demarcación donde el cercano campo de hielo no se ha unido al cuerpo principal, y hay un buen número de pedazos como esquirlas. Hay varias líneas de separación; el astillamiento es muy malo. Pero si comparáramos el fondo de la imagen con lo que está arriba, veríamos que en realidad no hay ninguna relación, sino más bien un revoltijo de unidades disociadas cuidadosamente hilvanadas por su mente. Tiene una superestructura mental que probablemente le permite comportarse de un modo totalmente normal y, sin embargo, el material real de su psique está astillado, y por tanto hilvanado y enmarcado, elabora un pesado marco alrededor de la imagen con conjuros mágicos e incluso trata de poner una tapa sobre el conjunto como un sustituto del yo, y le pone cuatro esquinas para hacerlo estático. Pero ya no hay una continuidad natural. Se trata de una mente que está astillada y probablemente hubo una vez —no estoy informado de la historia real de este caso— un momento de completa agitación donde la *turba* se apoderó de él. Luego, con un resto de sí mismo, pudo reunir algunas astillas como si fueran trozos de un cristal roto que juntamos con pegamento, de modo que se parece a un vaso y, sin embar-

1. Las *Memorias de un enfermo de nervios*, de David Paul Schreber (1842-1911), proporcionaron a Freud uno de sus más memorables estudios de caso. Véase *supra*, p. 383. En OC 5, § 458, n. 63, Jung escribe: «El caso [Schreber] fue en su día descrito por Freud de un modo sumamente insatisfactorio después de haber llamado yo su atención sobre el libro».

2. Jung muestra una imagen dibujada por un hombre considerado normal.

go, todo está roto y lleva el rastro de la catástrofe anterior. Normalmente podemos ver esas líneas de separación mucho mejor en una imagen con líneas curvas que fluyen; en ocasiones, un abismo cortante atraviesa todo.

Sra. Baumann: Las imágenes dibujadas por dementes a veces tienen el mismo motivo repetido varias veces, gente pequeña o enanos, por ejemplo. ¿Sería la misma idea?

Dr. Jung: Oh, sí. Como saben, los sueños en los que aparecen muchas unidades pequeñas, animales pequeños todos de la misma especie, escarabajos o cosas así, son en cierto sentido sueños semiorgánicos. Por ello, los encontramos fundamentalmente en casos de alcohólicos, de *delirium tremens*; tienen alucinaciones así. Por ejemplo, ven monedas en el suelo y tratan de cogerlas, o ven miles de ratas y ratones o pájaros u otros animales por todas partes en los lugares más imposibles. Lo que también resulta una especie de separación. Ya he mencionado antes ese caso especialmente divertido de un hombre muy educado que bebía demasiado. Después de una noche extenuante, cayó en un delirio y, cuando se despertó por la mañana, vio que había cerdos en todos los árboles en el bulevar frente a su casa. Pensaba que había habido un mercado de ganado cerca y que los cerdos habían huido y se habían subido a los árboles, de modo que se reía y se reía y le gritaba a la gente en la calle para que también los miraran. Lógicamente, la policía lo detuvo por armar tanto escándalo.

Sra. Jung: ¿Podría significar este fenómeno de la turba una capa sumamente profunda de lo inconsciente? Parece tener un carácter psicofísico. Uno encuentra este sueño en niños.

Dr. Jung: Sí. Es el arquetipo de los muchos, y este sueño es encontrado en niños de muy corta edad. En mi seminario en la *Hochschule*[3] ahora me estoy ocupando de un sueño de un niño pequeño donde hay muchas unidades así, pequeños animales, enjambres de hormigas o mosquitos o ratones o simplemente pequeños objetos. Creo que es una percepción de la multiplicidad original de la mente humana. Como bien saben, nuestros cuerpos se componen de esas unidades, las llamadas unidades mendelianas, unidades de herencia. Por ejemplo, en una familia tal vez la madre tiene ojos azules y el padre tiene ojos negros y ambos tienen narices de una forma totalmente diferente. Como es normal, algunos de los niños heredan los ojos azules de la madre y otros heredan los ojos negros del padre; unos tienen la nariz de la madre y otros, la del padre, y esas peculiaridades siguen ciertas leyes, las leyes mendelianas. La acumulación de ciertas unidades provoca peculiaridades tanto físicas como mentales.

Esas leyes también explican por qué, en una generación, debería haber solo gente de cierto tipo, mientras que en otra generación se da un

3. Su simultáneo seminario alemán sobre los sueños de niños.

tipo diferente, y ambos tipos están contenidos en las familias de los antepasados. Entre los Habsburgo españoles de la Edad Media había un gran número de casos de enfermedad mental. Pero después, durante doscientos años, no hubo ninguno. El labio inferior saliente de los Habsburgo, que el emperador Maximiliano tuvo primero, ha sido heredado en muchos casos. Alfonso de España lo tiene; es muy típico. Nuestros cuerpos se componen de esas unidades, y sucede lo mismo con nuestras mentes: nuestra mente consciente se originó y está basada en la psique que también consta de muchas unidades heredadas. Son lo que los primitivos llaman espíritus ancestrales, remanentes de las vidas ancestrales, y como tenemos muchos ancestros, poseemos miles de unidades en la psique básica que son propensas a disociarse. Si supiéramos más sobre esas cosas, estoy firmemente convencido de que seríamos capaces de demostrar, en un caso de esquizofrenia, que las unidades en que se divide la mente son unidades ancestrales, unidades mendelianas. Por ejemplo, a menudo observamos que si el padre y la madre no están bien emparejados, el primer niño tiene un carácter especialmente difícil. Las dos líneas de ancestros no se unen, de modo que crean una disposición difícil en el niño. Cuando las unidades ancestrales no encajan, cuando no están mutuamente bien pegadas, existe peligro de disociación. Lo he visto con frecuencia.

También existe ese peligro en la mezcla de razas, contra la que nuestros instintos siempre oponen resistencia. A veces pensamos que es un prejuicio esnobista, pero se trata de un prejuicio instintivo, y el hecho es que si se mezcla razas distantes, la fertilidad es muy baja, como vemos con blancos y negros: una mujer negra raramente concibe de un hombre blanco. Si lo hace, el resultado es un mulato susceptible de tener un mal carácter. Los malayos son una raza muy distinta, muy alejada del hombre blanco, y la mezcla de malayo y blanco es por lo general mala. Sucede lo mismo con los animales: las mulas tienen extrañas cualidades viciosas y no son fértiles. Pueden tener relaciones, pero a menudo resulta una mera amistad entre el macho y la hembra y, aunque conciban, tienen abortos. No pueden portar a las crías y la gestación se interrumpe. Sucede lo mismo con las mariposas; se han realizado experimentos interesantes con las especies de la orilla septentrional del Mediterráneo y con las mismas especies de la orilla meridional. La variedad del sur es mucho mayor que la del norte y juntas producen hermosos especímenes, pero se extinguen en la tercera o cuarta generación porque no pueden propagarse, no se mezclan en realidad. Así que con un gran esfuerzo podemos reunir aceite y agua durante un tiempo: creamos una especie de espuma, una emulsión, pero entonces se separa de nuevo. He aquí la causa de muchos casos de demencia. Una gran diferencia de raza provoca casi siempre una disposición frágil y sensible porque las unidades no están bien pegadas:

esto es al menos una manera de expresar estos muy complicados problemas de la psicopatología[4].

Pues bien, como ven, encontramos lo mismo en los casos de inflación. Cuando la inflación alcanza su punto culminante, hay una conciencia inmediata de la multitud de unidades, y debo decir que nosotros habíamos alcanzado ese punto culminante aquí. Ha sido anticipado por la cantidad creciente de pasajes patológicos en el texto anterior. Esos capítulos no eran muy amables, lo que podemos tomar como un signo de que nos aproximamos a la esfera patológica. Luego probablemente tengamos una reacción que trate de enmendar el problema. Como ven, ahora llegamos a este tomar consciencia de las mil y una metas, que serían, como he dicho, las metas de los muchos en el individuo.

> Muchos países y muchos pueblos vio Zaratustra: así es como descubrió el bien y el mal de muchos pueblos. Zaratustra no encontró mayor poder sobre la tierra que «bueno» y «malo».

El Nietzsche real no vio muchos países y muchos pueblos; solo conocía Alemania, Suiza y una parte de Italia, países delimitados por fronteras, continentes delimitados por mares, unidades habitadas por unidades más pequeñas llamadas «pueblos». Esa sería la estructura de su mente, de su psique básica. Pero más adelante hizo un descubrimiento: lo bueno y lo malo de muchos pueblos. Se dio cuenta de que había determinados valores, méritos y deméritos entre esos diferentes pueblos, y que bueno y malo eran los agentes más poderosos. Ahora bien, ¿cómo llega a la cuestión de los valores? Bueno, como ha sugerido la señora Crowley, para ocuparnos de esa disociación deberíamos establecer una escala de valores a fin de ser capaces de preferir y rechazar, de tomar una decisión. Deberíamos establecer una especie de jerarquía en esas masas, situar en lo alto a un rey o un líder y después a los otros que dependen en varios grados. Ese sería el orden. De este modo, llega a la idea de los valores y descubre que no hay mayor poder que bueno y malo. Ahora bien, esto tiene que ser entendido así: no es exactamente bueno y malo como lo entenderíamos en el lenguaje corriente, bien moral y mal moral, sino que se refiere a la existencia de los valores, a saber: los valores son categorías que dicen lo que debería hacerse, por ejemplo, lo que debería ser elegido o rechazado. Valorar algo significa afirmar que determinados contenidos

4. Las teorías genéticas de Jung, presuntamente adquiridas durante sus estudios de medicina, ahora serían consideradas arcaicas, sobre todo su analogía entre los cruces genéticos interraciales (malayo/blanco) y los cruces genéticos interespecíficos (caballo/mono). De hecho, los genetistas ahora mantienen que en general la descendencia de cruces entre diferentes razas de la misma especie es más vigorosa, fértil, etc., que sus padres.

de la psique son especialmente energéticos, fuertes, sugestivos, mientras que otros contenidos son amables y recomendables, otros son objetables y otros tienen incluso el valor de ideas rectoras, ideas reales [*royal*], que deciden en última instancia. En realidad, podemos encontrar en todas partes que hay determinadas ideas temperamentales que deciden en última instancia y prácticamente todos los países tienen esas ideas últimas.

Resulta un poco difícil probarlas porque siempre tocan prejuicios y susceptibilidades nacionales y suelen ser objeto de bromas, de modo que es mejor no entrar en eso. Podría mencionar un ejemplo muy simple, que no es particularmente ofensivo, de una nación que siempre ha llevado a gala el ser capaz de ridiculizarse a sí misma, Inglaterra. Allí la idea decisiva sería la idea del *gentleman*: un hombre puede ser rico, inteligente, tener méritos extraordinarios de formas diferentes, de modo que otras naciones le llamarían un gran tipo. Pero no es así en Inglaterra. El único valor último y decisivo allí sería: «Y es un *gentleman*». Eso decide todo. Si el juicio final fuera negativo, el caso se resolvería de manera negativa. No le ayuda en absoluto tener muchos méritos. Si no es un *gentleman*, se irá al infierno. Podemos leer esa frase en los periódicos y más de una vez me ha sucedido que alguien ha dicho: «Este hombre es un gran erudito, disfrutarás mucho hablando con él», seguido de una leve vacilación. «¿Pero?» «Bueno, no es un *gentleman*». De este modo sabemos qué hacer con un hombre así sin consideración de ninguna otra cosa que haya hecho.

Sr. Baumann: ¿Podría darnos una definición de *gentleman*?

Dr. Jung: Oh, eso se lo dejamos a los ingleses, que son los responsables de esta idea. De lo contrario, estaría obligado a entrar en una discusión sobre los valores últimos de otras naciones y las cosas se pondrían un poco peliagudas.

> Ningún pueblo podría vivir sin valorar antes; pero si quiere conservarse, no puede valorar del mismo modo como lo hace su vecino.

Lo que entiende aquí como *valor* sería una idea rectora. Toda nación debe tener una idea rectora, como debe tener un cuerpo político principal o un líder o un rey. Debe haber una especie de jerarquía. De otro modo la nación no es un individuo, sino meramente un montón [*heap*]. A menudo hablamos de un hormiguero [*ant-heap*], pero recuerden que un hormiguero es una organización maravillosa: ¡las termitas forman una jerarquía admirable con cada cosa en su lugar! Un pueblo sin una idea rectora encarnada en un cuerpo principal no constituye una nación, sino que solo es una acumulación, un rebaño. Incluso el rebaño animal tiene un líder. Ha habido casos en la historia de la humanidad en los que grandes sociedades no eran más que una acumulación, y eran siempre tiempos

de anarquía. Sin un principio rector hay confusión, un tiempo de catástrofe y decadencia. Tan pronto como el pueblo resucita, hay un líder o una idea rectora, un eslogan principal; no importa cuál, simplemente es necesario. Es el valor al que Nietzsche se refiere aquí y sin un valor así el pueblo seguramente no sobreviviría. Debe ser diferente de los valores de las naciones circundantes o no se diferenciarían, ni sabrían una de la otra, sino que se mezclarían sin más. La sociedad sin una idea rectora es la víctima de las sociedades circundantes que tienen ideas rectoras. Solo consiste en una acumulación que quedará dividida porque no pertenece a nadie, a ningún principio y a ningún *princeps*, a ningún líder.

> Muchas de las cosas que parecieron buenas a un pueblo, a otro le parecieron escarnio e ignominia: esto es lo que yo descubrí. Muchas cosas encontré que eran llamadas aquí «malas» mientras que allí eran adornadas con honores purpúreos.

Es evidente. Sería una ilusión pensar que los valores son idénticos; cosas que son de sumo valor para nosotros no significan nada en absoluto en otros países. Por ejemplo, en la vida religiosa actual de otros países vemos las cosas más asombrosas. Lo que nos parece blasfemo podría ser lo corriente en otros países. Para nosotros resultaría vergonzoso que un hombre discutiera de transacciones financieras en la iglesia, pero no en los países católicos, en Italia, por ejemplo. Naturalmente, la iglesia lo condenaría, pero eso no importa, porque para ellos la iglesia no tiene ningún significado aparte de ser un lugar mágico. Es suficiente si hemos estado allí; no necesitamos participar en la actuación. Solo necesitamos estar cerca de la actuación de la gracia y recibimos su toque —igual que si caemos al agua, nos mojamos—, sin importar lo que ocurra además. No lo digo de un modo derogatorio; es solo otro nivel de experiencia religiosa. Era la idea antigua. No envolvía ninguna moralidad. Asistíamos a una actuación mágica y obteníamos una dosis de ella: obteníamos la medicina. Todas esas complicadas estructuras morales de obrar de la manera apropiada, de ser consciente de ello, son superestructuras nórdicas.

> Nunca comprendió un vecino al otro: su alma siempre se asombra de la locura y maldad del vecino.
>
> Sobre cada pueblo flota una tabla de valores. Mira, es la tabla de sus superaciones; mira, es la voz de su voluntad de poder.

He aquí el punto de vista de Nietzsche, que hace que la moralidad dependa del impulso de poder. Dice que la moralidad de las naciones y de los individuos carece fundamentalmente del aspecto de la adaptación.

Ser moral sería ser algo útil: un camino al éxito. Naturalmente, es solo una parte del problema.

> Lo que considera difícil lo llama «loable»; lo imprescindible y difícil se llama «bueno»; y aquello que nos libra de la suprema necesidad, lo más raro, lo más difícil, — esto es alabado como «santo».
>
> Aquello que consigue que ese pueblo gobierne y venza y brille, para horror y envidia de su vecino: esto lo valora como lo más elevado, lo primero, lo que da la medida, el sentido de todas las cosas.

Esto viene del hecho de que la idea rectora de un pueblo, el valor principal, encarna su principal cualidad psicológica y, por tanto, es el camino al éxito. Pues solo podemos tener éxito en nuestro camino, nunca en algún otro camino. Así que tendremos éxito en nuestra función superior. Por tanto, si una nación tiene determinada idea rectora, es una manifestación de cierto temperamento, de cierta función superior a través de la que esas personas alcanzarán el éxito. Lo que confirma lo siguiente:

> En verdad, hermano mío, si has llegado a conocer la necesidad de un pueblo, y su tierra, su cielo y su vecino: sin duda puedes adivinar la ley que determina sus superaciones y por qué sube por esa escalera hacia su esperanza.

Tomemos, por ejemplo, la idea del *gentleman* en relación con el clima y la situación geográfica de Inglaterra. Ya saben que es una tierra rodeada de mar, y que antiguamente era bastante inaccesible. Como es evidente, ahora con los aviones sería una proposición diferente, de modo que la idea del *gentleman* está en decadencia. Originalmente, era una idea feudal cuando Inglaterra era una isla solitaria, y está en decadencia en el siglo en que los aviones cruzan rápidamente el Canal. El *gentleman* es la isla solitaria. Hasta hace relativamente poco, ningún ruido que se produjera en el Continente afectaba a Inglaterra. El principio era que las cosas sigan igual: ningún ruido en el Continente o en cualquier otra parte del mundo nos concierne. «El espléndido aislamiento de Inglaterra» es un eslogan de la política inglesa, aunque ya no es cierto desde la Gran Guerra. Por tanto, la peculiar situación geográfica de Inglaterra explica su peculiar ideal, lo mismo que con otros países. Por ejemplo, tomemos la ideología de la Rusia bolchevique o la Rusia zarista y comparémosla con Rusia como país y veremos inmediatamente la analogía, la semejanza absoluta. ¡Por no hablar de Suiza!

Sra. Baynes: Hemos tomado esto como si Nietzsche se identificara con las mil metas, pero me parece que se tomó muchas molestias por mostrar que no se identificaba con ellas.

Dr. Jung: Pero está obligado a hacerlo solo porque es idéntico. Como ven, todo aquel que tiene una inflación es idéntico. De lo contrario, hay una clara diferencia entre él mismo y Zaratustra, entre él mismo y su ánima. Sin embargo, como tiene esa identificación, lógicamente trata de librarse de ella. Lo que explica su idea del superhombre. Esta identidad es un motivo extraordinariamente poderoso para crear algo que no se parece a ninguna otra cosa, y en este capítulo asistiremos al tremendo esfuerzo de crear algo que le saque de esta identidad. Incluso el capítulo anterior, «De las moscas en el mercado», era un intento por librarse de esta condición, por liberarse él mismo. Naturalmente, la inflación se muestra en que trataba de hacerlo de manera colectiva, a saber: así como trata de escaparse de su condición de identidad, también todo el mundo debería hacerlo de la misma manera, sin tener en cuenta lo que quieren. Una gran pregunta es si la gente quiere el ideal del superhombre. Era su ideal personal, y como los acontecimientos posteriores han mostrado, esta idea parece ser especialmente evidente en lo inconsciente colectivo; pero es una gran pregunta cómo se realizará, si será para la ventaja del mundo o no. Tengo muy claro que esa condición del tiempo tiene siempre dos lados: para el primero es favorable, para el otro, absolutamente desfavorable. Esta idea puede producir, y de hecho ya ha producido, las cosas más extrañas: los movimientos de masas de hoy, por ejemplo. Aunque la idea misma es lo opuesto de un movimiento de masas, cuando llega a la superficie de un modo inconsciente, produce sin embargo movimientos de masas, que se oponen radicalmente a esta idea de la distinción del sí-mismo.

Sra. Crowley: Antes ha hablado de la mezcla de razas que produce algo que era más bien *cuasi* de hecho, y me preguntaba si quedaba demasiado lejos preguntarse por ello en el propio Nietzsche. El arquetipo Zaratustra es de una raza extranjera, el Zoroastro iraní. En consecuencia, ¿cree que la elección de este arquetipo podría tener alguna influencia en su psicología, el hecho de que este poder, esta fuerza inconsciente en él, pertenezca a otra raza?

Dr. Jung: En la medida en que hablamos con iraníes en ellos, Zoroastro es un iraní y Nietzsche también lo es en la medida en que se identifica con él. Pero no hay arquetipos extraños. Son humanos en general, en la práctica todo el mundo tiene la psique básica y, por tanto, los mismos arquetipos que otras razas.

Sra. Crowley: En este caso, la raza iraní tiene esa enorme voluntad de poder.

Dr. Jung: No más que otras naciones.

Sra. Crowley: ¿No más que la china, por ejemplo?

Dr. Jung: Simplemente ha tomado otra forma allí. Los chinos no eran nómadas. Los iraníes eran jinetes y viajaban bastante, mientras que los chinos cultivaban sus campos.

Sra. Crowley: ¿Esa no sería una actitud diferente?

Dr. Jung: Ah, bueno, no habrían sido taoístas si tampoco hubieran tenido el impulso de poder. Tenían esa maravillosa filosofía para combatirlo.

Sra. Crowley: Sí, pero también tenían un ideal. El Tao como un ideal acentúa el sí-mismo.

Dr. Jung: Estas cosas pueden ser explicadas a partir de la vida de esas naciones. El persa naturalmente desarrolló una clase diferente de filosofía y religión que el hombre chino. Este estaba sentado sobre su tierra mientras que aquel viajaba por todas partes, de modo que desarrollaron diferentes ideas. En Persia, la idea importante era la pureza, los opuestos eran «arriba y abajo», «luz y oscuridad», mientras que en China no existía la lucha entre principios morales, ni se hacía cuestión de la pureza. Se trataba más bien de reconciliar dos principios opuestos, una visión mucho más estática. El hecho de que Nietzsche eligiera el arquetipo de Zaratustra no tiene nada que ver con el arquetipo persa. Podemos encontrar muy poco de Zoroastro en Zaratustra.

Sra. Crowley: Yo pensaba que el par de opuestos, el bien y el mal, podría indicarlo aquí.

Dr. Jung: Bueno, la verdad es que, en la doctrina de Zoroastro, el bien y el mal son muy importantes, y Nietzsche creía que había sido llamado por el destino para enmendar el problema que Zoroastro había causado originalmente en el mundo. Nietzsche aún mantenía el punto de vista euhemerístico de que el hombre puede inventar los valores, lo que naturalmente resulta un tremendo error; era la antigua hipótesis euhemerística de que el hombre ha inventado los dioses. Por ello, seguía con la idea de que el hombre ha inventado la moralidad. Era el punto de vista materialista de su siglo. Y, como ven, es el principal prejuicio de Freud, que cree que el hombre ha inventado algo que puede reprimir un instinto[5]. Como es natural, nada puede reprimir un instinto excepto otro instinto; es un conflicto de instintos. El poder para suprimir un instinto es seguramente tan fuerte como un hombre e incluso un poco más. Ahora bien, Nietzsche sigue concretando su idea del ideal.

> «Debes ser siempre el primero y aventajar a los otros: tu alma celosa no debe amar a nadie, excepto al amigo» — esto hizo temblar el alma de un griego: y con ello siguió el sendero de su grandeza.

Así es como Nietzsche formula la esencia del ideal griego. Tal vez fuera así.

5. Jung está pensando en el «superyó», que Freud consideraba, en palabras de Jung, «representante de la relación con los padres, como el heredero del complejo de Edipo, que mueve al yo a refrenar al ello», donde se localizan los instintos (OC 18, § 1152). El superyó era considerado asimismo como el fundamento para la creencia en una divinidad.

> «Decir la verdad y ser bueno con el arco y la flecha» — esto le resultaba amable, y a la vez difícil, al pueblo del que procede mi nombre — el nombre que me resulta amable y a la vez difícil.

Aquí alude a una de sus ideas favoritas, que el nombre Nietzsche es polaco, y es que solía jugar con la idea de que era de maravillosa descendencia polaca[6]. Sería un poco como Benvenuto Cellini, que también suponía que no era hijo de sus padres, que había alguien grande y desconocido entre bastidores[7]. Se trata del prejuicio de los héroes de que son el resultado de un pequeño error de los dioses.

Dra. Bertine: ¿No podría referirse a Zaratustra por «su nombre»?

Dr. Jung: Bueno, sí. Los persas usan el arco y la flecha, es verdad, pero Nietzsche está detrás de ello. A mi juicio, hace referencia a Nietzsche más que a Zaratustra debido a su idea de que era de una desconocida descendencia noble polaca. Como ven, Zaratustra no es caracterizado en ninguna parte del libro como una persona, pero hay bastantes indicios sobre Nietzsche disfrazado de Zaratustra, así como su propia confesión de que Zaratustra era una división, el otro en él mismo, su propio sí-mismo.

> «Honrar al padre y a la madre y someterse a su voluntad hasta las raíces del alma»: esta fue la tabla de superaciones que otro pueblo colgó sobre sí mismo, haciéndose con ello poderoso y eterno.

Se refiere a los judíos.

> «Guardar fidelidad y dar por esta fidelidad el honor y la sangre, incluso por causas malvadas y peligrosas»:...

Se refiere a los alemanes. «Honor y sangre» es el eslogan alemán; podemos leerlo hoy en los periódicos.

> así es como otro pueblo se domeñó a sí mismo, y de este modo, domeñándose, quedó preñado y pesado de grandes esperanzas.
>
> En verdad, los hombres se dieron a sí mismos todo su bien y su mal. En verdad, no los tomaron, no los encontraron, no les cayó como una voz desde el cielo.

6. Como escribió Nietzsche en 1883 a Georg Brandes: «Mis antepasados eran aristócratas polacos (Niezsky)» (Letters/Middleton). Los biógrafos están de acuerdo en que se trata de una ficción, supuestamente surgida del deseo de Nietzsche de separarse de Alemania. Solía hablar con admiración de los eslavos.

7. En su célebre autobiografía (1558-1566), Benvenuto Cellini no renuncia a sus padres, pero dice con escaso fundamento: «Creo que nuestra familia desciende de un gran hombre». *Autobiography*, trad. George Hall, Harmondsworth, Middlesex, 1968, p. 17. [*Vida*, trad. R. Santiago Santerbás, Cátedra, Madrid, 2006].

Aquí lo tenemos. Como ven, en realidad cree que el pueblo ha hecho eso. No se da cuenta de que el hombre no ha inventado esos valores, sino que han sido inventados para el hombre. Todos los valores que hemos heredado, o que nos han sido transmitidos por maestros bienintencionados, son arrojados por la borda en la medida en que no están de acuerdo con el patrón instintivo. Simplemente no funcionan, sino que provocan terribles conflictos y son expulsados tan pronto como es posible. Pues el verdadero fundamento de nuestros valores es el temperamento de familia, nuestro clan nacional. En último término, nuestra moralidad no es una invención, sino un instinto. Sin embargo, está el prejuicio materialista de que una vez un hombre llamado Moisés desgraciadamente subió al monte Sinaí y allí se sintió raro, de modo que dijo: «Ahora, pueblo, debes recibir un rapapolvo. Yo te mostraré lo que no debes hacer». Y si Moisés no hubiera hecho eso, no habría moralidad en el mundo: los instintos florecerían sin vergüenza. En todas partes, en todo país, había un Moisés. Toda nación decente tiene un Moisés, pero incluso si no pudiéramos establecer la existencia histórica de ese hombre, al menos están las leyes y leyes muy severas. Pero ¿de dónde venían? De otro instinto. Sin embargo, Freud no se da cuenta de esto debido al prejuicio materialista de que no hay sino consciencia humana; de que la consciencia es la que cuenta. Pero las leyes, los valores y demás cosas así son disposiciones temperamentales que existen antes de la consciencia. Despertamos por la mañana y exclamamos: «¿No es hermoso el cielo?». Ha sido hecho para nosotros. Simplemente lo encontramos ahí como algo hermoso. O decimos: «¿No es bueno el café?». Ahora bien, es bueno para nosotros porque ha sido hecho bueno antes de que lo probáramos, de modo que estaba en nuestra disposición decir que era bueno. De lo contrario, habríamos dicho que es malo o indiferente. Como es evidente, nuestro gusto y cosas por el estilo pueden estar enormemente influidos por una especie de tradición; ciertas idiosincrasias, por ejemplo, tienen que ver con ciertos prejuicios por los que hemos sido envenenados. Si descendemos de padres que estaban convencidos de que una cebolla era obra del diablo, no podríamos durante mucho tiempo evitar la impresión de que cualquier hombre que come cebollas es un gran pecador y, en la medida en que permanecemos en el útero de nuestra madre para siempre, que solo la gente muy mala come cebollas o juega a las cartas o algo de esa especie.

> El hombre puso en las cosas valores con los que conservarse, — ¡antes de nada creó el valor de las cosas, creó un sentido para el hombre! Por eso se llama a sí mismo «hombre», esto es: el que valora.

El que mide, más bien. Es probable que la palabra *hombre* tenga que ver con la medición. «Medir las cosas» no es más que otra expresión para

darse cuenta de las cosas y nombrarlas, darles valor, darles un número y un significado, lo que seguramente es verdad hasta cierto punto, pero para los valores fundamentales no es verdad, porque el significado de las cosas, el valor de las cosas, los números de las cosas, han sido establecidos antes de la consciencia. Solo han forzado su camino en la consciencia y de ese modo llegaron a ser. Las primeras ideas del hombre eran una especie de revelaciones. De pronto el nombre de una cosa se reveló al hombre, que pronunció los nombres sagrados secretos de las deidades que revelaban el significado de las cosas. La mejor parte de las filosofías decentes, en los primeros siglos de nuestra era, fue revelada. La gnosis es una revelación, por ejemplo, y el *Corpus Hermeticum*[8] comienza con una revelación y el Nuevo Testamento (que también es una filosofía) es una revelación; los ortodoxos aún creen que fue dictado por Dios Padre, a pesar del hecho evidente de que cometió numerosos errores. Y es verdad. No creerían en un sinsentido tan obvio si no fuera verdad de algún modo, una verdad temperamental. Aún estamos inclinados a creer que la verdad real no puede ser conocida si no es revelada. Cuando alguien afirma con seriedad que le ha sido revelado algo, entonces es verdad. Naturalmente, ese concepto de revelación se ha desprestigiado en el último siglo, pero temperamentalmente somos susceptibles de creer a cualquiera que venga con la pretensión de ser un hacedor de milagros, incluso si se trata del sinsentido más elemental. Como Madame Blavatsky: era una hacedora de milagros. No hay duda de que era médium, pero eso no habría contado en absoluto si no hubiera sido una hacedora de milagros al mismo tiempo. Los antiguos reformadores o profetas al comienzo de nuestra era fueron hacedores de milagros y maestros de la revelación[9]. El hombre Jesús era un milagroso rabí que viajaba por el país, como probablemente también Simón el Mago y Apolonio de Tiana y los padres gnósticos: todos eran de la misma cuerda[10]. La gran verdad es que las ideas poderosas siempre tienen el carácter de una revelación. Así que Nietzsche incurre aquí en el error materialista.

8. Jung podría haber tomado perfectamente este derivado etimológico de la observación de Nietzsche de que *man* (*manas*) sugiere que el hombre se ve «a sí mismo como el ser que mide, el animal que 'ensaya'». *The Genealogy of Morals*, trad. Francias Goffman, Garden City, N. Y., 1956, p. 202.

Jung recurría a menudo al *Corpus Hermeticum*, una colección medieval de obras alquímicas y herméticas. Véase especialmente OC 11 y los volúmenes sobre alquimia OC 12, 13 y 14.

9. La rusa Elena Petrovna Blavatsky (1831-1891), fundadora de la teosofía y autora de *Isis Unveiled* (Londres, 1877). Aunque contaba con un considerable número de seguidores en Gran Bretaña, Estados Unidos e India, no estaba entre los favoritos de Jung. Véase *Dream Sem.*, pp. 341-342.

10. Sobre todos estos, véase Hans Jonas acerca de los gnósticos, así como, *supra*, el 5 de junio de 1935, n. 4.

Valorar es crear:...

¡Aquí lo tenemos! Solo las personas con una inflación pueden suponer que crean. Nosotros no creamos, sino que somos creados; en la creación somos creados. Algo hace que lo hagamos, algo actúa a través de nosotros, somos tremendamente instrumentales. Traten de detener la creación y verán lo que ocurre. Si la creación fuera obra nuestra, podríamos decir sí o no, pero es algo conocido que el creador no puede decir sí o no; tiene que crear y ay de él si no lo hace.

> ¡Escuchad, creadores! El propio valorar es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas.

Bueno, es verdad. Si entendemos el proceso de valoración como un instinto en el hombre, como un hecho preconsciente en lo inconsciente humano que produce el oro, entonces eso es el tesoro. Por ello, siempre es expresado simbólicamente como el tesoro protegido por el dragón o como la piedra preciosa, la joya oculta en la cueva en el fondo del mar o en el regazo de la montaña, etc. Son todos símbolos del poder oscuro en nuestro inconsciente que produce el valor, y producir el valor significa una valoración. La sustancia es siempre la misma, pero le es dado un nuevo valor, y ese nuevo valor es el tesoro. Ese es el secreto de la alquimia, por ejemplo.

> Es valorando como aparece el valor y, sin valorar, el corazón de la existencia estaría hueco. ¡Oídlo, creadores!
>
> Cambio de valores — es un cambio de creadores. Siempre es necesario destruir para llegar a ser un creador.

Aquí el proceso del pensamiento se convierte en una enantiodromía. Todo lo que ha dicho es verdad con la sola excepción de que Nietzsche lo toma como la acción de la consciencia, mientras que sabemos que nuestra valoración consciente no significa nada. Pruébenlo con sus hijos o con otras personas y verán que es una tontería: no funcionará. Si le decimos a un niño: «Mi convicción más profunda es que esta sopa está muy buena», el niño no pensará que está muy buena: no la comerá. Cuando mis padres me decían que algo era muy bueno y maravilloso, pensaba: «Ni por asomo, me aburre». «Siempre es necesario destruir para llegar a ser un creador» es verdad. No podemos poner algo en una mesa que ya está llena, sino que primero debemos quitar las cosas para poner las nuevas en su lugar. Para construir una casa donde hay una casa vieja, primero debemos destruir la vieja. Tenemos que profundizar un poco más y reconocer que el instinto de creación siempre está relacionado con algo destructivo. La creación en su propia esencia también es destructiva. Lo

observamos claramente en el momento en que controlamos el impulso creativo. No hay nada más venenoso para el sistema nervioso que un impulso creativo desatendido o controlado. Destruye incluso la salud orgánica de las personas. Resulta peligroso porque hay una cualidad destructiva extraordinaria en lo creativo. Precisamente porque es el instinto más profundo, el poder más profundo en el hombre, un poder que está más allá del control consciente, y porque, por otro lado, es la función que crea el valor supremo, resulta de lo más peligroso interferir en él.

Sra. Lohmann: Me gustaría preguntarle si una experiencia general sería que el hombre siente una terrible angustia en tanto que piensa que es el creador de algo que en realidad le ha sobrevenido. Le hunde también con la responsabilidad, y es un gran alivio cuando puede experimentar el hecho de que él es el instrumento. No es él el creador, lo es algo distinto.

Dr. Jung: Sí. Experimentamos ese gran alivio cuando nos damos cuenta de que no somos idénticos al poder creativo. Por ejemplo, si Nietzsche se hubiera dado cuenta de que no era idéntico a Zaratustra, no sé lo que eso no podría haber hecho por su cerebro. Sentir que somos el creador es una carga terrible, una horrible angustia, siempre que naturalmente seamos suficientemente creadores como para sentirlo conscientemente. Normalmente el creador es como un niño que se limita a jugar con los dioses y es capaz de producir el monstruo más espantoso sin verlo. Muchos artistas solo pueden producir porque no saben lo que producen, pero en el momento en que lo saben, cesa la creación. Entonces comienzan a reflexionar, se sienten responsables y no pueden jugar como los dioses, a menos que cumplan la exigencia psicológica de disociarse de la creación, del arquetipo, del impulso creativo mismo. Si pueden hacerlo, pueden seguir creando; entonces pueden dejar jugar al dios. Se necesita cierta facultad, el arte de vivir amoralmente; si el impulso creativo es alcanzado por cualquier clase de moralidad, no funcionará y nos destruirá. Por otra parte, si destruimos el impulso creativo, destruiremos el valor intrínseco del individuo al mismo tiempo. Pero aún podemos vivir como una decoración de pared.

> Creadores fueron, al principio, los pueblos, y después los individuos; en verdad, el individuo mismo es la creación más reciente.

Es una afirmación muy importante. Es verdad que al principio los pueblos eran creadores: bueno, los pueblos que consistían en individuos que eran inconscientes de su existencia. ¿Podrían ponerme un buen ejemplo de esa clase de psicología, donde la creación era todo y solo existía un individuo?

Sra. Fierz: Egipto.

Dr. Jung: Sí, es algo muy característico de la civilización egipcia. El pueblo, incluso el faraón, vivía en chozas de barro, mientras que los dioses tenían las construcciones de piedra más hermosas que habían de perdurar miles de años. Los seres reales vivían en chozas de barro que desaparecieron para siempre, mientras que los seres irreales, por así decir, vivían en lugares maravillosos construidos para la eternidad. Babilonia también seguía esa línea, pero los griegos, por no hablar de las civilizaciones posteriores, construyeron sus casas terrenales con mucha más solidez. El instinto creativo en Egipto era asunto de la nación. No conocemos el nombre de un solo gran artista egipcio. Había grandes artistas, pero sus nombres no eran conocidos. Es una invención griega que conozcamos el nombre de Homero, por ejemplo. Mesopotamia es como Egipto a ese respecto: los nombres de sus poetas y artistas no son conocidos; tenían una gran poesía y un gran arte, pero no encontraba una expresión individual. Podemos ver algo de eso en Japón, donde tenían algunos grandes nombres, pero los discípulos de estos grandes individuos como Hiroshige o Hokusai renunciaban a sus propios nombres y se llamaban a sí mismos Hiroshige II, III, IV, etc., ocultándose y volviéndose anónimos. Llevaban el nombre del maestro, mientras que ellos desaparecían por completo. Eso es un remanente de la antigua consciencia de los hombres creativos. Se consideraban tan idénticos a su pueblo que no tenían siquiera un nombre. *Ello* creaba y el hombre era un mero exponente de ello. Crear era una especie de oficio. Se creaba incluso sin saber que se estaba creando algo hermoso. Muchos antiguos artesanos que producían una maravillosa pieza de arte eran inconscientes de ese hecho. Estoy convencido de que Bach, el gran compositor, era un tipo así. No sabía lo que producía en realidad. Componía hermosas cantatas para la iglesia y otras cosas por el estilo, pero dudo mucho de que supiera que era el compositor Bach. Podemos suponer que lo sabía, pero resultaría tan difícil como saber en qué tiempo vivimos. En este punto, siempre me veo obligado a contar la historia de ese caballero del siglo XIII que fue capturado por sus enemigos y arrojado a una mazmorra durante años. Al cabo del tiempo, esa eterna prisión le hizo enfermar y, golpeando la mesa con sus puños, exclamó: «¡Ojalá esta maldita Edad Media llegase a su fin!».

Sr. Baumann: Bach perteneció a una enorme familia en la que hubo setenta y dos compositores. Por otra parte, eran llamados Bach algunos músicos que no pertenecían a la familia. Un bachiano era un músico, una especie de clan.

Dr. Jung: Bueno, un gremio más bien. «En verdad, el individuo mismo es la creación más reciente». Es cierto. Como ven, el primer individuo —y era solo el símbolo de un individuo— era el faraón egipcio. Para clasificarlo como un individuo se suponía que era la encarnación de un dios,

nacido dos veces, uno que a través del nacimiento divino era hecho dios. Era el único individuo destacado cuyo nombre era conocido y era adorado como *el* individuo, la personificación de todo el pueblo. Todo el pueblo era el faraón. En otras naciones, los reyes eran los primeros individuos y siempre eran caracterizados como hijos de los dioses o del sol o de la luna. Eran convertidos en individuos por el acto de la coronación. La coronación es la investidura de un ser humano con el sol o la cualidad cósmica. Por ello, el manto del emperador estaba bordado con las estrellas y las constelaciones, y el emperador aún lleva las estrellas sobre su cuerpo llamadas «órdenes». Los reyes babilonios fueron representados desde muy temprano con las estrellas sobre su persona. Su manto era el espacio cósmico celestial y la cabeza era el sol. Así que el individuo era la revelación que descendía del cielo.

La idea gnóstica de Cristo era que no había nacido como Cristo, sino que tenía que nacer por segunda vez, bautizado en el Jordán, para ser el verdadero Dios Cristo. De acuerdo con esta tradición, el Espíritu Santo generó el cuerpo del hombre Cristo por la milagrosa fecundación de la Virgen, pero seguía siendo solo un hombre corriente, aunque su generación era un milagro. Por ello, el Espíritu Santo tiene que descender una segunda vez para convertir a Cristo en un Dios, y el Dios le abandonó en el huerto antes de su ejecución. De ahí que Cristo dijera en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Era solo el hombre que se vio a sí mismo colgado de la cruz y no sabía cómo había llegado allí. Había sido llevado a través del huerto —eso era la vida— y obligado a hacer ciertas cosas. Había sido solo un instrumento, y la tragedia fue que el Dios había salido del hombre antes de que muriera. Esa es la creencia de la forma docética del cristianismo que fue un competidor muy serio del cristianismo que sobrevivió.

Pues bien, Cristo, en cuanto nacido dos veces, heredó toda la tradición religiosa del antiguo Egipto. Era el Osiris viviente, puesto que el faraón era el dios solo en la medida en que era Ra en Osiris. Al principio era el único que tenía un Osiris y, por tanto, era un individuo diferenciado. Más adelante, los nobles, sus visires y demás también tuvieron un Osiris, y al final todas las personas de clase alta tuvieron un Osiris. Naturalmente, era una preparación para la idea cristiana de que todo el mundo tiene un alma y, por tanto, merece ser salvado. Cuando eso se supo en general, había llegado el tiempo para Cristo, que fue de nuevo un dios-hombre, el único que contenía un espíritu divino en el que Dios mismo aparecía, mientras que los otros tenían un alma parcial, un Osiris parcial. Como ven, la idea de Osiris fue devaluada debido a su extensión general; si todos tienen algo, deja de tener valor. Dudaban de si un Osiris que estuviera en todo el mundo funcionaría, y debido a esa devaluación existía el gran peligro de que la idea de Osiris se perdiera por com-

pleto. De este modo, resultó ser un gran alivio para la gente cuando ese hombre Cristo llegó con la idea de que él era el dios-hombre, pues solo entonces se hicieron una idea del carácter imperecedero del individuo. Necesitaban un profeta que les dijera que el propio Dios aparece en el hombre. Al ser Dios necesariamente imperecedero, en la medida en que creemos en ese salvador, en la medida en que comemos de su cuerpo y bebemos de su sangre, participamos en el carácter imperecedero del Dios y somos deificados. De ahí la idea cristiana primitiva de que, cuando recibimos el bautismo y la comunión, no podemos pecar más, o que si lo hiciéramos, deberíamos ser bautizados una segunda vez y, si eso no funciona, estamos listos para el infierno[11].

11. Era Tertuliano quien creía que el bautismo hacía el pecado imposible. Véase el 16 de mayo de 1934, n. 7.

SESIÓN IV

6 de noviembre de 1935

Dr. Jung: Tenemos una pregunta de la señora Baumann: «En relación con las ideas de Nietzsche y de Wagner sobre el *adorno*, me gustaría preguntar: ¿Por qué adornarse se ha convertido en algo anormal o en una perversión para un hombre civilizado? Vestir con colores brillantes no siempre se ha considerado afeminado o una señal de homosexualidad y no es poco varonil entre los primitivos. Los hombres primitivos se decoran tanto como, y normalmente más ostentosamente que, las mujeres primitivas. (Por ejemplo, los indios americanos). Entre los animales *todos* los colores brillantes son exclusivos de los machos. (Leones, tigres, etc., así como pájaros). Los colores brillantes y las condecoraciones en el ejército parecen ser la única forma aceptable que el hombre civilizado se permite hoy».

Incluso en el ejército [vestir con colores brillantes] ha quedado más o menos obsoleto desde la última guerra, porque ya no resulta práctico, lo que obedece en gran parte a la misma razón por la que se han abolido en general esos complicados y hermosos vestidos de colores. Es verdad que, cuando el macho se adorna, es algo primitivo y semejante a un animal. Resulta demasiado obvio, demasiado ingenuo, y en la medida en que el hombre ha perdido su ingenuidad, en la medida en que ha tenido que renunciar al primitivismo, ha tenido que renunciar a ese estilo primitivo. No podía mantenerlo sin descubrirse por completo. La hermosa indumentaria que vestían en los siglos XV y XVI era demasiado conspicua. Simplemente no podríamos seguir llevándola porque no disimula lo suficiente. Los hombres en particular tienen que ocultarse para encajar en la colectividad. Cuanto más populosos son nuestros pueblos y ciudades, más necesitamos ropas discretas. Nuestro estilo actual es fundamentalmente inglés y francés. Las grandes ciudades de París y Londres han dictado la moda. Muy recientemente, Nueva York ha ejercido una tremenda influencia al

decidir el estilo para el conjunto de Norteamérica. Durante un tiempo era absolutamente *de rigueur* en los Estados Unidos llevar o bien una especie de sombrero de paja o una especie de sombrero negro. Londres ha conservado la tradición de llevar sombrero de copa, lo que durante mucho tiempo se ha considerado indispensable. Por ello, las ciudades son responsables del vestido discreto y uniforme de los hombres.

Como ven, los hombres viven principalmente en colectividad, pero hasta ahora eso no ha sido verdad de las mujeres. Las mujeres tienen que adaptarse a sus esposos, a los niños y a los hogares, mientras que la sociedad y las responsabilidades exteriores son más o menos un juego: lo único que importa es la familia, la casa, etc., y no el estado o la sociedad en general. Mientras que *esa* es la vida seria del hombre, no su patio de recreo, y se resentiría en su cartera si no se adaptara en ese campo. Las mujeres pueden llevar toda clase de vestidos y colores individuales en el trato social; incluso es necesario. Deben asumir una parte de la espontaneidad y la actividad a las que los hombres han tenido que renunciar. En la medida en que los hombres han tenido que reprimir su primitivismo natural, ya que no pueden permitírselo más, las mujeres tienen que asumir ese aspecto. Observamos en los tiempos modernos que las mujeres han adoptado el estilo masculino en un grado extraordinario, no solo en la ropa, sino también en la misma línea del cuerpo; imitan la forma física y la fuerza masculinas, comparten sus deportes e incluso producen un nuevo tipo de mujer, una especie de mujer amiga para el hombre, algo así como un chico. Lo que es muy apreciado por los hombres, porque son liberados así de la odiosa tarea de desempeñar el papel de una especie de primitivo, que ya no son. No pueden ser ingenuos al respecto porque se lastimarían demasiado a sí mismos en la condición social actual.

Naturalmente, las mujeres se han falseado un tanto al tener que imitar las cualidades masculinas que solo poseen en rasgos menores: el ánimus las ayuda a desempeñar ese papel masculino. Sin embargo, no resulta natural. Así que tenemos en nuestros días una masculinidad del ánimus entre las mujeres de la que no se había oído hablar en siglos anteriores, cuando no era necesaria para ellas. En la sociedad primitiva, las mujeres eran discretas y extremadamente uniformes. Si había alguna clase de traje llamativo, todas llevaban el mismo. Como los pieles rojas, por ejemplo; los hombres se adornan mucho más y lucen colores vistosos, mientras que las mujeres llevan chales oscuros y toscas botas altas, que no son especialmente ostentosas, sino muy poco atractivas, me parece. Sin embargo, para los hombres primitivos, las mujeres no necesitan maquillarse de ningún modo, sino que basta que la mujer sea femenina; el hombre primitivo es lo suficientemente activo. El hombre moderno es devorado por las condiciones sociales a las que tiene que adaptarse hasta un extremo del que las mujeres normalmente no tienen ni idea, a menos que estén en el

mismo juego. Siempre digo que no es una liga para la protección de la *jeune fille* lo que se necesita, sino una para la protección del *jeune homme*, y no solo del *jeune homme*, sino también del *vieillard*. Ningún hombre está a salvo en la sociedad moderna, ninguno, porque las mujeres se han vuelto terribles. El hombre ha sido privado de su masculinidad por las circunstancias, por las condiciones sociales. Las grandes ciudades, las grandes acumulaciones lo castran. Los hombres no pueden permitirse ser hombres en las grandes ciudades.

En una pequeña comunidad aislada aún podríamos encontrar tipos individuales entre los hombres: uno es el hombre con barba, mientras que otro es el hombre con cabellera y otro, el hombre con un asombroso mostacho, etc., y llevan cosas graciosas, se ven de manera graciosa. Son originales. Son los tristes restos del tiempo cuando cada hombre se distinguía por una especie de pluma o tal vez por un nudo en su pelo. Lo que podemos apreciar entre los negros, especialmente los negros del Sudán, los shilluk, donde cada hombre tiene su peinado de diseño individual. Uno lleva un bote, por ejemplo, hecho de arcilla y grasa rancia y pelo, y tiene el pelo corto rizado, pero añade pelo de caballo o pelo de jirafa y hace de ello algo extraordinario. Otro lleva una especie de canoa sobre su cabeza y otro, algo como un halo. Cada uno es absolutamente individual y tiene su propio arte. Andan durante años con esas cosas que conservan cuidadosamente; siempre andan con lo mismo. Así cada uno se distingue por un tocado específico y no hay uniformidad en ese respecto, mientras que sus mujeres se limitan a ser poco conspicuas y no tienen ningún refinamiento porque basta con que sean mujeres. Se espera que sean pasivas y no se adornen, y andan desnudas excepto porque llevan muchos anillos de bronce, pero eso forma parte de su uniforme. Los hombres primitivos pueden permitirse ser individuos porque no están en grandes masas. Viven solo desperdigados en grupos aislados, de modo que tienen espacio suficiente para construir su propia fantasía e imaginación. Pero si reuniéramos muchos en las ciudades de Sudáfrica, enseguida se volverían uniformes y las molestias y problemas debidos al roce con sus prójimos no tendrían fin; harían mejor en ser poco vistosos o estarán sujetos a los comentarios ajenos.

Esta es la razón de que los individuos en las grandes ciudades sean borrados, llegando a ser solo partículas de un rebaño. Un hombre de uniforme significa que se siente como cualquier otro hombre, un átomo uniformado entre millones. La mujer puede permitirse asumir ese papel masculino en la medida en que no están tan por debajo. Obviamente, hablamos de las mujeres que no están en el mundo de los negocios, las mujeres casadas que tienen al menos un mundo propio. Como es normal, si vivieran en una comunidad donde hay miles de otras mujeres, deberían ser cuidadosas para llevar lo correcto a fin de no resultar llamativas en

un sentido equivocado, de modo que incluso entre las mujeres hay un límite para la variación individual. Hay leyes que se vuelven más severas cuanto más grande es la comunidad en que se vive. Pueden permitirse algo fuera de lo corriente en el campo, pero en una gran ciudad no deben desentonar. Además, no tienen oportunidad de ser individuales porque llevan, con toda probabilidad, cosas que están a disposición del público a docenas o incluso a millares; la mayoría de las mujeres no puede permitirse llevar vestidos confeccionados para ellas.

Echando la mirada atrás a través de los siglos, encontramos que a medida que el hombre dejaba de ser colorido, las mujeres lo asumían, y debido a ellas ahora nos distinguimos individualmente en el vestir. Pero cuantas más mujeres hay en el mundo de los negocios, más veremos que incluso el margen más pequeño que es dejado a la variación individual disminuirá. Tampoco nuestro tipo de vida acelerado permite vestimentas complicadas. Las mujeres inglesas han desarrollado un traje hecho a medida como una especie de uniforme nacional práctico que solo se ponen una vez al día para la cena. Ahora está limitado a esa única hora —cuando pueden parecer decentes—, pero el resto del día no se parecen a nada ni a nadie. Incluso en el ejército los colores ahora están limitados a un pequeño parche rojo o amarillo en alguna parte. Pues bien, al mismo tiempo que el enorme aumento de la población en las grandes ciudades ha provocado esta ausencia de distinción individual en nuestra vestimenta —sin tener ya oportunidad de exteriorizarla, ingenua e inconscientemente, con hermosos trajes y otras prendas—, desarrollamos la idea de la distinción individual interior, la individuación. Aquí ni siquiera tenemos togas y mucetas como tienen en sus universidades inglesas y americanas o en Alemania e Italia. Pero también eso desaparecerá porque es demasiado medieval; no se corresponde con el tipo moderno. Todo será introvertido y desaparecerá en lo inconsciente. Entonces vuelve de otra forma como la idea de la distinción interior. Todas esas cosas van juntas.

Ahora pasaremos a una pregunta un poco más difícil de la señorita Hannah: «En relación con el verso que termina 'El individuo mismo es la creación más reciente', me gustaría preguntar: 1) ¿Cree que la fuerza creativa decide completamente la forma de la creación o el artista puede en cierto modo elegir si esa fuerza debería ser usada subjetiva u objetivamente? 2) Suponiendo que tiene elección y decide usarla subjetivamente, ¿cree que sentiría alguna necesidad más de crear fuera de él mismo?».

Debo preguntar cuál sería la otra opción. Si el creador no pudiera crear fuera de él mismo, ¿qué podría hacer?

Srta. Hannah: Quiero decir, ¿podría usarla en el proceso de individuación? Nietzsche dice que lo último que se ha inventado es el individuo, y querría saber si todo el proceso podría hacerse interior voluntariamente, ¿o eso lo hace la fuerza creativa?

Dr. Jung: Bueno, la fuerza creativa decide cualquier forma de creación, en tanto que no hay consciencia para hacer la elección. Como ven, la consciencia dispone de cierta cantidad de libido, de modo que podemos darle algún valor, arbitrariamente, a una cosa; podemos valorarla, como dice Nietzsche. En la medida en que tenemos libre albedrío, podemos declarar que algo es valioso o podemos elegir, decidir entre dos posibilidades. Pero en la medida en que tenemos poca consciencia, tenemos poco albedrío. No sabemos cuánto porque no podemos medirlo, sino que solo podemos decir que tenemos más libre albedrío que el primitivo en la medida en que tenemos más consciencia. Hemos desarrollado la facultad de la discriminación. Nuestra consciencia es mucho más amplia. Hemos arrancado de lo inconsciente una gran cantidad de libido, de modo que tenemos algo así como libre albedrío hasta cierto punto. Ahora bien, en la medida en que tiene libre albedrío, el artista puede elegir una forma y canalizar la fuerza creativa hasta cierto punto, dependiendo del grado de su poder o intensidad. La fuerza creativa podría ser comparada con un río. Si el río fluye mansamente a través de la llanura sin mucha energía, podremos hacer algo con él, transformarlo en diferentes canales. Pero si el río corre a través de un desfiladero con tremenda fuerza, poco podremos hacer. En ese caso, el río elegirá su propia forma sin consideración de nuestro libre albedrío. Evidentemente, con nuestros medios modernos podemos construir obras de ingeniería incluso en un río salvaje; siempre que dediquemos la correspondiente cantidad de tiempo y energía a la obra, podremos domeñar ese torrente salvaje, pero exige una cantidad correspondiente de libre albedrío. Seguramente hay ocasiones en que no podemos encadenar el impulso creativo, cuando es explosivo y actúa como una erupción volcánica; en ese caso, eligirá su propio curso. Solo donde el río fluye mansamente, donde podemos fácilmente construir canales y diques sin temer que destruya todo, podemos darle una forma que hemos elegido según el libre albedrío. En la medida en que tenemos elección de la forma, podemos aplicar la energía creativa aquí o allí; podemos construir un canal a la izquierda del río e irrigar el desierto en ese lado, o podemos preferir llevar el agua al desierto por la derecha. Por ello, si podemos dar forma al impulso creativo, podremos eligirlo y decidir si será una forma interior o una forma exterior, siempre suponiendo que la naturaleza del impulso creativo eche una mano en la operación. Ahora bien, suponiendo que el río de nuestras fuerzas creativas es tan ligero que nos deja conducirlo, podemos aplicarlo incluso a una forma interior, lo que resulta más bien una aplicación poco común. Sin embargo, también podría suceder que el impulso creativo eligiera la forma interior antes que la forma exterior —también eso es posible— y entonces no se mostraría en la superficie en absoluto.

Srta. Hannah: Sería más o menos lo que Nietzsche dice aquí, ¿verdad? ¿No se trata del *Zeitgeist* que vuelve la libido hacia el interior?

Dr. Jung: Bueno, eso sería cuestionable. Cuando dice que al principio los pueblos fueron los creadores, quiere decir en tiempos primitivos cuando había poca consciencia, poco libre albedrío. Lo que es verdad; puede comprobarse. Decoraban ingenuamente sus armas y canoas, actuando casi inconscientemente. Por ejemplo, seguro que recuerdan la famosa historia de un primitivo que tallaba su canoa afanosamente y, cuando llegó al extremo de su barca, el principio ya estaba podrido, pero aún siguió años. He aquí el creador primitivo, que no tiene en consideración hechos muy naturales. Cuando la madera es dejada al sol y bajo la lluvia durante años, naturalmente se pudre, pero no pensó en eso porque tener una canoa en condiciones no era su propósito. Estoy seguro de que siempre usaba una canoa que, sin embargo, estaba muy poco decorada, y pensó —si es que tuvo alguna idea— que tenía que tener una que fuera maravillosa y entonces se puso a hacer una decoración elaborada para ella. Tranquilamente, con los años, siguió y siguió mientras el otro extremo ya se estaba pudriendo. Ese es el verdadero creador primitivo. Por ello, podemos decir que «creadores fueron, al principio, los pueblos», porque lo inconsciente simplemente los usaba como herramientas. Así como el creador usaba sus herramientas, también él era usado por lo inconsciente como una superherramienta. Más tarde, con el desarrollo, las personas se hicieron conscientes del hecho de ser un «yo», de que había algo en ellas que era diferente de las demás; pero antes de eso vivían en una especie de bruma.

Si miráramos atrás a nuestra infancia, tal vez podríamos recordar el momento en que nos convertimos en «yo», cuando supimos quiénes éramos. Puedo recordar muy bien ese momento. A mis once años recuerdo haber pensado: ahora soy yo. Cuando miraba atrás, había una bruma y yo sabía que existía en esa bruma. Sabía que muchas cosas habían sucedido y que yo sucedía entre otras cosas, pero solo era eso y no había yo. Entonces un día se me reveló: ahora soy yo, alguien está haciendo, alguien sabe que eso está hecho. Yo soy yo, el único yo. He oído bastante a menudo que las personas recuerdan el momento en que se volvieron conscientes —a veces más tarde, a veces antes—, lo que constituye una repetición de lo que ha sucedido en la historia de la humanidad: en cierta época se fue consciente de la propia existencia[1]. Es una sensación curiosa moverse entre primitivos que viven como vivíamos cuando teníamos seis años: son como niños, no tienen ningún tipo de continuidad. Aman

1. Jung cuenta en su autobiografía varios descubrimientos sobre cómo (a la edad de 11 años) «me encontré conmigo mismo», incluido el hecho de que él no era una sino «dos personas diferentes». Véase *MDR*, pp. 20, 32-25/33, 44-46.

algo encarecidamente un minuto y acaban con ello al minuto siguiente y entonces se arrepienten y se lamentan mucho. No hay coherencia ni continuidad del yo; siempre son algo distinto, nunca lo mismo. Cuando son niños, no son sino niños. Cuando son adultos, no son sino adultos. Cuando son ancianos, no son sino ancianos. Por ello, vemos entre los pueblos primitivos y bárbaros la realización más maravillosa e impresionante de la humanidad, la juventud y la vejez. Resulta maravilloso observar a un anciano o a una anciana, pero como culminación de la vida biológica, un hombre de treinta años o una mujer de veinte o veinticinco años es realmente un espectáculo. Lo *son* completamente. Como ven, a veces nuestros hijos ya son adultos y nuestros adultos son niños y ancianos al mismo tiempo. Incluso podemos contemplar en nuestros rostros signos de juventud extrema, de humanidad y vejez extrema; se trata de una colección de todos los períodos de la vida porque nos hemos vuelto prácticamente incapaces de creer que estamos aquí y ahora y nada más. Es muy raro tener un estado de ánimo así.

Si estamos totalmente aquí y ahora, estamos completos. Sin embargo, resulta extremadamente difícil estar completo, de modo que siempre estamos por todas partes, acá y allá. Apenas tenemos un momento en que pensemos en una sola cosa, siempre pensamos al menos en dos cosas, o en diez. ¿Han tenido algún momento en su vida, en alguna clase de relación, en que pudieran decir: «Estoy completo, soy uno en mí mismo?». Pero el primitivo no es nada más; en su pena, en su alegría, en su dolor, está completo. ¿Han tenido algún momento en su vida en que pudieran decir que no son sino alegría? Por supuesto que no. Lo miramos, lo juzgamos, tenemos opiniones sobre ello, sabemos que tiene un comienzo, un final, una causa y un efecto, pero ¿qué diría el Sr. Tal y Tal al respecto? No encontramos nada de eso en el primitivo. El primitivo auténtico es el momento. Está aquí y ahora, en plena realización. Se trata de una visión maravillosa. El hombre enfermo o el mendigo están fabulosamente completos; podríamos pintarlos a cada uno. El gesto, la entonación, el horizonte entero, la atmósfera, están completos. Es inconfundible lo que son. Cuando un primitivo llora, es una demostración perfectamente clara y maravillosa, pero si una mujer en la sociedad moderna llora, ¿cómo sabremos lo que es?

Sr. Allemann: ¿Cree que con un buen dolor de muelas estaríamos completos?

Dr. Jung: ¿Ha tenido uno? Efectivamente, si estamos absolutamente desmoralizados, lo manifestamos, pero se necesitan condiciones extraordinarias, darnos completamente cuenta de ello. Ahora bien, todo esto tiene que ver con lo que Nietzsche decía en el párrafo que he leído la última vez: «Creadores fueron, al principio, los pueblos, y después los individuos; en verdad, el individuo mismo es la creación más reciente».

Pero el individuo es una condición separada y la condición separada se debe normalmente al hecho de que algo se interpone entre uno mismo y el rebaño, lo que resulta otro punto de vista. Eso provoca de inmediato una disociación, a saber: como un átomo del *continuum*, como un miembro del rebaño, no somos ni sentimos sino el rebaño, pero en la medida en que somos un «yo», una unidad separada, nos sentimos diferentes o no podríamos ser una unidad separada. De este modo, a través del mismo hecho de que somos conscientes de existir, ya estamos escindidos; ya hay una disociación. Por ello, el devenir del individuo ha sido considerado como un pecado: es el pecado original. Como era de esperar, era algo desagradable y el hombre primitivo siempre interpreta lo desagradable como pecado. Cuando el misionero le preguntó al jefe negro sobre la diferencia entre el bien y el mal, este dijo: «Es malo cuando mi enemigo toma mis mujeres, y es bueno cuando yo tomo las suyas». Es la concepción original de bien y mal, pero como el hombre siempre sintió esa separación de la colectividad como una pérdida, lo llamó pecado. Pero hacia el tiempo de Cristo, se comenzó a ver que podía ser valorado de un modo muy diferente, lo que explicaría la interesante división que se produjo entre las opiniones teológicas y las opiniones filosóficas sobre la interpretación de la leyenda del Paraíso, a saber: la cuestión de si el dios que ha hecho al hombre tan inconsciente era un dios bueno o malo.

Los gnósticos sostenían que este dios era un demonio vano, inferior, que en su vanidad había creado al hombre imperfecto e inconsciente, de modo que era algo extraordinariamente bueno que el dios extranjero de los mundos espirituales hubiera interferido en las acciones de ese creador y enviado a su hijo al Paraíso en la forma de la serpiente para redimir al hombre y enseñarle la consciencia. Así que la redención fue simplemente la continuación de la separación, la distinción, y la separación fue entendida como algo bueno en la medida en que era una separación de algo que era malo; la entendían desde el lado de la individuación. Mientras que el punto de vista del Antiguo Testamento, como el punto de vista cristiano, es desde el lado de la colectividad. Los cristianos estaban convencidos de que el creador era bueno y de que Adán y Eva eran simplemente niños traviesos que no obedecían la ley del Padre, pero los gnósticos estaban del lado de la individuación. Nietzsche, con su idea del superhombre, continuaba en esa línea que siempre está aparte de la opinión colectiva. Pues la opinión colectiva siempre ha estado y estará a favor del punto de vista de que las cosas son realmente buenas como son y de que deberíamos quedarnos con ellas y no hacer diferencias; el objetivo es mantener la uniformidad de las cosas sin separación. Los Camisas Negras en Italia significan: no hay distinción; somos partículas del rebaño, sin existencia propia, porque Dios es bueno y sabe muy bien por qué dijo que no comiéramos del árbol. Por ello, toda la gente que no perte-

nece a ese credo es necesariamente mala. Como ven, esos partidos políticos se limitaban a imitar lo que la iglesia y otros cuerpos colectivos de opinión han hecho siempre.

Srta. Hannah: Sigo sin entender del todo la necesidad de volver el asunto hacia el interior y usar toda la fuerza creativa en el proceso de individuación. Si Nietzsche lo hubiera hecho, si lo hubiera entendido, ¿habría continuado escribiendo? ¿Habría sentido alguna necesidad de predicarlo, de expresarlo de cualquier forma?

Dr. Jung: Bueno, digo que es posible siempre que el impulso creativo lo permita. He ahí la cuestión. Con un poco de libre albedrío podemos hacer más o menos lo que queramos; podemos dirigir el impulso creativo. Pero en la medida en que la suma total de libre albedrío es bastante indefinible, y puede ser muy pequeña o muy grande, no lo sabemos; solo sabemos que nunca resulta suficiente. Sabemos que no podemos triunfar por el libre albedrío. Llega hasta cierto punto y luego depende de la gracia del cielo, de si el impulso creativo se corresponde con él o no. Si el impulso creativo se corresponde con nuestro propósito de usarlo interiormente, podríamos hacerlo porque el impulso creativo está con nosotros. En otras palabras, si nuestro inconsciente quiere que apliquemos el impulso creativo exclusivamente al interior, podemos hacerlo, pero si nuestro inconsciente no lo quiere, nada en el mundo nos permitirá hacerlo así. Naturalmente, nos podemos volver locos, escindirnos y llegar a ser irreales, pero pagaremos por ello y no alcanzaremos nuestra meta. No podremos lograrlo sin la ayuda de lo inconsciente. Si nos oponemos a él, fracasamos. Pues bien, en la medida en que *Así habló Zaratustra* es una creación, existe y tiene su significado innegable. Así es como funcionaba, de modo que Nietzsche no tenía elección. Sin embargo, tampoco quería nada más. Quería producir un libro, pero no pensó en aplicar el impulso creativo a sí mismo. En la década de 1880 posiblemente nadie podía soñar con algo así porque no había nada en el interior: intestinos y entrañas, eso era todo.

Srta. Hannah: No obstante, como se volvió loco, pensé que podría haber sido capaz de volverlo un poco más hacia el interior.

Dr. Jung: ¡Podría! ¿Qué habría sucedido si los antiguos romanos hubieran poseído ametralladoras? ¿Cuál habría sido el resultado de la invasión alemana de Italia si hubieran tenido gas venenoso y cosas así? Evidentemente, podemos contemplarlo desde la distancia del tiempo y decir que *nosotros* podríamos haber hecho otra elección. Pero no lo olvidemos: solo estamos sobre los hombros de Nietzsche —sobre los hombros de toda una generación de pensamiento que ha sido enormemente influida por Nietzsche—, y por eso somos capaces de pensar como lo hacemos. En un centenar de años, cuando la gente haya digerido lo que llamamos psicología moderna, pensarán de un modo muy diferente, tendrán un punto de vista distinto.

Sra. Baynes: Creía que la cuestión era dar vueltas al tema de si un libro debería ser tomado o no como síntoma de una experiencia interior incompleta.

Dr. Jung: No creo que la señorita Hannah quisiera decir eso. Naturalmente, podemos ocuparnos de *Zaratustra* como un síntoma si nos apetece. Sería un punto de vista muy osado, pero posible. Podemos llamar a cualquier creación, incluso al producto artístico más acabado, un mero síntoma de la psicología personal, pero la cuestión es: ¿llegamos a un resultado satisfactorio con esa hipótesis? Como ven, cuanto más significativa es la creación, menos capaces somos de reducirla a la psicología personal. Freud lo intentó, por ejemplo: intentó reducir una obra de arte perfecta a la psicología personal imperfecta del artista. Pero nada sale de la destrucción de una obra de arte[2].

Srta. Hannah: Pero si no lo usáramos como un síntoma que alguien ha producido, sino como una proyección, ¿no sería el arte concreto, objetivo, la primera tentativa del individuo hacia la individuación, con la hipótesis de que, si el individuo estuviera formado, la necesidad del arte desaparecería?

Dr. Jung: Bueno, siempre que no lo llame *arte* sino *impulso creativo*. Naturalmente, el impulso creativo siempre ha sido el hacedor del individuo. Como ven, el impulso creativo no aparece en todos con la misma fuerza: algunos individuos son elegidos, tienen un don particular. Crean algo que resulta sorprendente, ellos son los innovadores, y destacan como el viejo Prometeo, el gran pecador contra los dioses. Era un individuo y fue castigado por ello, pero había sido hecho para destacar a través de su impulso creativo. Naturalmente, el impulso creativo es por siempre el hacedor de la personalidad que se sirve de esa forma individual, de esa distinción. Por ello, resulta absolutamente necesario que, en el proceso de individuación, todos lleguen a ser conscientes de su instinto creativo, por muy pequeño que sea.

Srta. Wolff: Creo que la señorita Hannah habla de una determinada fase del impulso creativo, por lo que es muy posible que, en cierto momento, se volviera naturalmente hacia el interior, aunque no creo que sea así para siempre. Pues el hombre no vive en el interior para él solo, sino que es una función colectiva. Un hombre creativo podría necesitar su impulso creativo durante un tiempo para construir su personalidad, pero después de un tiempo lo necesitará para otra gente. Volverá a escribir li-

2. «Un artista es una vez más en sus rudimentos un introvertido, no muy alejado de la neurosis... Consecuentemente, como cualquier otro hombre insatisfecho, se aleja de la realidad y transfiere todo su interés, así como su libido, a las construcciones deseantes de su vida de fantasía, por lo cual el camino podría llevar a la neurosis». *Introductory Lectures on Psycho-Analysis* (1916-1917), vol. XVI, trad. J. Strachey, p. 376.

bros o a ser un artista porque sería solo un ser a medias si viviera tan solo para sí mismo.

Dr. Jung: Sí. No debemos entender al individuo como replegado solo sobre sí mismo; de lo contrario, la individuación llevaría a la completa desaparición del individuo sano. Debe volver a aparecer. En el caso del artista realmente creativo, sigue siendo el artista creativo porque es el medio por el que se vincula y se comunica con el mundo exterior. No tendría sentido replegarse —desaparecer— si no regresamos con un mensaje para la gente de afuera.

Srta. Hannah: Lo primero que se me ocurrió fue una frase en una de las cartas de van Gogh donde dice que Cristo fue más allá del período donde tenía que tallar la piedra o pintar y trabajó directamente sobre la humanidad[3].

Dr. Jung: Es un tema interesante, pero es el punto de vista de un artista en referencia a Cristo. Evidentemente, Cristo nunca pensó en pintar. Estoy seguro de que un hombre con otro oficio tendría la misma idea: el doctor, por ejemplo, podría decir que renunció a la práctica general y se convirtió en psicoterapeuta.

Sra. Baynes: También podríamos decir que no se rebajó a pintar para expresar su poder creativo.

Dr. Jung: Tal vez no tenía un don en ese aspecto. Por ejemplo, Mani, que fue el fundador de una religión, era también un pintor refinado; se dice que decoró dos templos con frescos. En la moderna tradición persa, ya no es conocido como el fundador de una religión, sino solo como un gran pintor y artista. Era un hombre de un considerable poder creativo que tomó varias formas, de modo que asumo que también podía dar varias formas a su expresión creativa, mientras que en tiempos de Cristo había un campo muy limitado para expresar el poder creativo. Pero se trata del destino; no podemos especular sobre esas cosas. Es una futilidad decir que Cristo estaba más allá de esa etapa; también podríamos decir que Schopenhauer o Kant estaban más allá de la etapa en la que la gente podía expresarse en piedra o algo así.

Bien, aún estamos aferrados a este punto importante de que «el individuo mismo es la creación más reciente». Sin embargo, el concepto de Nietzsche del individuo no puede ser tratado de un modo moderno. Debemos regresar a la década de 1880 para entender lo que quiere decir. Como ven, el individuo solo comenzó a ser mencionado en el mo-

3. En una carta a Émile Bernard (junio de 1888), van Gogh escribió de Cristo: «Este artista increíble, que apenas es concebible para un instrumento tan obtuso como el cerebro desgastado del neurótico, no hizo estatuas ni dibujos o libros; de hecho, dijo claramente lo que estaba haciendo: moldear hombres vivos, seres inmortales». *The Letters of van Gogh*, trad. Douglas Lord, Nueva York, 1938.

mento en que se hablaba de especies, familias y colectividades como conceptos especiales; ese término es una invención científica que contrapone la unidad individual al rebaño. No usaban esos términos si no consideraban las cosas de un modo científico. Así que cuando hablaban de especies o clases, las unidades más pequeñas en ellas eran llamadas individuos. Ese individuo, visto como una unidad separada, es, dice, la creación más reciente. Antes de esa invención, las unidades más grandes —las familias, las clases, las tribus, las especies, los clanes— eran las cosas existentes, mientras que el individuo no era de importancia: el individuo era el modo más o menos transitorio en que aparecían los pueblos o clases o naciones. En gran medida, sería aún nuestro punto de vista; aún pensamos estadísticamente. La mente científica en particular piensa en grandes números. Al ocuparse de cualquier problema social, digamos el problema de la higiene pública, se dice que tantos por mil llevan cierta vida, o que tres individuos de cien sufren de tal y tal condición, o que en el Reino Unido hay tantos individuos atropellados por automóviles cada mes, y tres mil o cuatro mil en los Estados Unidos. Ese es el concepto del individuo al que Nietzsche se refiere.

Nuestra idea moderna del individuo es totalmente diferente de esa manera estadística de considerar los problemas. Miramos al individuo desde el interior y el individuo significa el hombre, el hombre subjetivo, el hombre singular que es una especie de microcosmos y no un átomo en un *continuum*. Por ello, nuestro concepto psicológico del individuo, comparado con el de la década de 1880, parece una exageración extrema. Cuando ese siglo estaba en todo su esplendor, el individuo no era sino una suerte de artimaña de la naturaleza y la principal meta del proceso vital en su conjunto era la vida de la especie. El individuo no significaba más que lo que una célula significa en el cuerpo. Por lo demás, el individuo no contenía nada. En el interior no había sino su psique consciente; todo lo demás era solo el cuerpo. En consecuencia, ese siglo fue absolutamente incapaz de ver al individuo como un microcosmos, en contraposición con un tiempo anterior, la temprana Edad Media. Entonces el individuo *era* visto como un microcosmos, pero luego veían el macrocosmos —el cielo con los planetas y las estrellas y Dios como el espíritu que gobernaba el universo—, y cada individuo era el reflejo especular de esa totalidad. Era como si el universo entero hubiera descendido a la entidad individual *hombre* y lo hubiera tranformado en un microcosmos.

Ahora tenemos de nuevo una idea similar y, sin embargo, es muy diferente, a saber: descubrimos el microcosmos en el individuo como el origen del macrocosmos. Nuestra idea es que, a medida que encontramos algunas ideas arquetípicas en el hombre, también las descubrimos en el universo, pero el hombre las pone allí: no estaban allí antes. Por ejemplo, las constelaciones eternas en los cielos para el hombre medieval

habían tenido una existencia significativa para una eternidad. Dios mismo expresaba su poder y su fuerza en esas constelaciones y hacía que estuvieran también en el hombre. Creó al hombre como el microcosmos. Nosotros le daríamos la vuelta y diríamos que el hombre individual era el origen de ese universo; vemos que el universo depende en gran parte del hombre. Este llena el universo de significado, pero en sí mismo carece de significado. Incluso resultaría inútil preguntar si es eterno. Además, estamos convencidos de que no es eterno en su forma presente. No hay constelaciones eternas porque todas cambian su posición en el curso de incontables siglos. Por eso, lo que era una verdad eterna e inquebrantable para el hombre primitivo —a saber, la naturaleza inamovible de los signos zodiacales—, es relativo para nosotros. Sabemos que en el transcurso de miles y miles de años esas estrellas cambiarán sus posiciones y el universo tendrá una forma completamente diferente. El hecho de llamarlas «eternas» o de denominarlas «Piscis» o «Capricornio», etc., es solo una proyección. Como ven, también encontramos las imágenes arquetípicas en el hombre, pero en vez de hacer que deriven del gran cosmos, hacemos que deriven de las constelaciones en el hombre. Ahora bien, no me gustaría discutir la cuestión filosófica que se sigue: «¿Qué fue antes, el huevo o la gallina?», pero digo que para nuestro siglo tenemos una tendencia a pensar así. Naturalmente, debe de ser una continuación del materialismo, una enantiodromía, una sobreestimación del individuo por oposición al tiempo en que era absolutamente despreciado. Lo que es posible, pero incluso si lo supiéramos, no podemos sustraernos a este punto de vista porque es un concepto necesario hoy día. Tenemos que vivirlo y aceptarlo; de momento, este punto de vista sería lo natural.

Sr. Allemann: ¿No sería este punto de vista como una inflación en un individuo?

Dr. Jung: Solo podría ser una inflación si la tuviéramos en un tiempo en que no era apropiada. En 1850 era una inflación.

Sr. Allemann: Sí, para el individuo, pero ¿sería una inflación para la *totalidad* tener esta opinión?

Dr. Jung: Bueno, una supercrítica podría llamarlo una probable inflación del individuo. Pero nosotros apenas nos permitimos hacer una crítica así porque nos privaríamos de la vida específica de nuestro tiempo. Tenemos que pensar de cierto modo para hacer bueno lo que la época anterior hizo mal. No podemos escapar de esas leyes; no compartiríamos la vida de nuestro tiempo si pensáramos de un modo diferente. Si la atmósfera intelectual general llegara a estar convencida y contenta con la idea de que el hombre es la medida de las cosas, o de que en el hombre comienza el universo, entonces podríamos permitirnos tomar otro camino y preguntar si no era inflación. Pero como solo unas pocas personas en nuestros días tienen un concepto tal alto del individuo, nuestra infla-

ción está condenada a cada paso. En todas partes nos tropezamos con gente que nos dice lo tremendamente necios que somos por tener un concepto tan alto de la mente humana o de lo que está en el interior del hombre, pues ¿qué es el hombre al fin y al cabo? Ahora bien, este individuo en el texto de Nietzsche sería el puente al superhombre, el individuo que era válido en el siglo del materialismo. Con el superhombre, el propio Nietzsche pasa por ese proceso de transformación de los valores. En este capítulo dice que el hombre es el hacedor de los valores. El hombre ha creado los signos y los símbolos eternos, o un dios-hombre los ha creado. No cayeron de los cielos. Por ello, en su vida personal comienza a introyectar la totalidad de la metafísica: Dios ha muerto. Llena al individuo de cosas que solían estar en el universo, lo que significa sin duda una inflación, en la medida en que Nietzsche no es apoyado por su tiempo. Todo el mundo con una idea nueva es amenazado con una inflación. Si se eleva por encima de su tiempo, tiene una inflación, porque solo puede elevarse por encima de la tierra en un avión o un globo. Solo puede hacerlo por una especie de inflación. De ahí que dijera que es necesaria una supercrítica. Nuestro prejuicio es nuestra idea del individuo, lo que resulta una inflación; pero eso sí, sería solo una inflación mientras estemos en un globo. Cuando la tierra se ha elevado hasta alcanzarnos, cuando volvemos a estar sobre la superficie de la tierra, ya no es una inflación. Entonces podemos renunciar a ello porque el mundo se ha elevado: ha habido un avance de la consciencia.

> Hubo un tiempo en que los pueblos pusieron sobre sí una tabla del bien. Esas tablas fueron creadas a medias por el amor que quiere dominar y por el amor que quiere obedecer.

Esta tabla del bien es sin duda *die Tafel des Wertes*, lo que significa una especie de código o una lista de valores. Nietzsche dice que el deseo de dominar y el deseo de obedecer son responsables de la creación de esos valores morales. He aquí una parte importante de su filosofía moral: deriva la moralidad o la ética de la voluntad de poder instintiva.

Sr. Allemann: Me parece que está mal traducido. Aquí es *Liebe*[4].

Dr. Jung: Sí. Pero podríamos decir la libido que quiere dominar y la libido que quiere obedecer, de modo que equivale a lo mismo. Es el deseo de dominar: al llamarlo «amor», le da un nombre muy bueno. Si recorremos el texto o leemos su *Genealogía de la moral*, es obvio que deriva por completo la moralidad del instinto de poder, sin importar si el instinto es amor o no. En este lenguaje poético le da un nombre muy bonito por-

4. *Liebe*: la traducción dice correctamente «amor» [*love*]. Aparentemente el señor Allemann piensa que Jung da «voluntad de poder» como traducción.

que aquí se refiere al amor a la vida, a la actitud positiva hacia la vida. Incluso dominar o ser obligado a obedecer sería positivo, porque la alegría de la vida es amar y el amor es alegría, y Nietzsche sostiene que la alegría es mucho más profunda que el sufrimiento. Eso aparece más adelante en los poemas. En el párrafo siguiente tenemos la alegría:

Es más antiguo el placer del rebaño que el placer del yo.

Así que este amor y esta alegría son prácticamente lo mismo: significan decir sí a la vida, la respuesta positiva a la cuestión de la existencia. Ahora bien, es un punto de vista discutible si podemos derivar la moralidad de la voluntad de poder, o si no tiene otro origen. Otra cuestión sería si la moralidad tiene un origen o si no es una de las leyes básicas de la existencia totalmente genuinas. Cuando analizamos las leyes morales, encontramos algo que deriva claramente del instinto de poder. Por ejemplo, podemos interpretar la adoración de los padres, o la obediencia a los padres o a las autoridades, como una cuestión de poder, pero yo diría que esa interpretación es muy miope, porque es evidente que resulta apropiada —que es teleológica— por mor de la continuidad. No podríamos decir que los mayores demandan adoración o autoridad por sus propios fines egoístas porque el otro lado es demasiado obvio: es útil que alguien tenga autoridad.

Apreciamos esto en la vida de las tribus primitivas. La autoridad de los ancianos es tan importante para la vida de la tribu que los británicos hacen todo lo posible, por las buenas o por las malas, por fomentarla. He seguido un gran número de casos legales cuando estaba en África. Me interesaba la política británica al respecto, y había casos donde gente joven había atentado contra determinadas leyes tribales que eran absurdas, o tal vez incluso inmorales desde un punto de vista europeo, pero cuando el consejo de ancianos se quejó al comisionado de distrito, este decidió a su favor. En algunos casos, el consejo de ancianos había administrado castigos a miembros de la tribu que apenas eran justificables, que no tenían el derecho de su parte, pero el comisionado falló a su favor para proteger su autoridad. Esto es debido a que los británicos descubrieron que las tribus donde la autoridad de los ancianos había sido socavada, pronto se volvían rebeldes, y se desarrollaba un elemento anarquista que afectaba a las otras tribus y socavaba el orden general de la colonia. De ahí que trataran de restablecer el consejo de ancianos en todo el país para mantener en la medida de lo posible el orden primitivo de las cosas. Les parecía imposible gobernar a esas tribus de un modo europeo. No tienen la misma idea de la justicia y tienen una moralidad muy diferente, a pesar del hecho de que estaban bajo la influencia de las misiones. Normalmente son sobre todo las misiones las que socavan la autoridad de los ancia-

nos porque, con su moral corrupta, se contraponen a sus decisiones de manera miope, ofreciéndoles un punto de vista idealista que esas gentes nunca aplican porque no lo entienden: solo les quitan todo sentido.

Ahora bien, en un caso así donde alguien alberga cierto *ressentiment* respecto a la autoridad de los ancianos, puede estar inclinado a explicar la ley por la que deberíamos adorar y obedecer a los padres simplemente como el instinto egoísta de esos padres; pero de lo contrario entenderá que el hecho de que los jovenes respeten a los mayores va en interés de la vida de la tribu y, por tanto, en interés del individuo. Pues conserva la continuidad de la vida cultural de una tribu. Así que todas las tribus que han perdido su creencia en la autoridad han descendido a un nivel muy bajo de sociedad anarquista, y la policía y la ametralladora son lo único que las mantiene en orden. Es lo que en realidad sucede en muchas partes de África, principalmente por obra de las misiones, que ahora tienen que vérselas con anarquistas. Es el caso de Uganda y la razón de que Inglaterra se inquiete especialmente cuando alguien arma una polvareda en África; de todos modos, hay demasiado polvo por ahí suelto en África y algo podría incendiarse. El Sudán es un condominio angloegipcio, mientras que Uganda es una colonia; hasta hace muy poco tiempo no había ninguna verdadera relación entre los dos. Sería posible construir una buena carretera allí, pero han dejado el país devastado. No queda sino un país terrible y estéril habitado por tribus rebeldes. Lo dejaron así a propósito para evitar la infección que baja de Egipto por el Nilo a través del Sudán a África Central. Prefieren que todo el tráfico pase por Mombasa en la costa este donde pueden coger todo lo que entra, manteniendo un estricto control de los inmigrantes. Toda la población de Buganda en África es muy peligrosa[5]. Dicen que solo está esperando un número lo suficientemente grande para cortar primero el cuello de los indios y luego el de los europeos. Odian a los indios incluso más que a los europeos, y ni siquiera les importan las armas. Esa tribu en particular ha perdido su organización apropiada; pero son gente muy inteligente, tan inteligente que los comerciantes y los usureros hindúes tienen poco que hacer en el país de Buganda. Tanto más en las demás partes.

Por ello, la moralidad es más bien una forma de instinto, o las leyes que gobiernan los instintos, que han nacido con el hombre. Es una especie de astuto dispositivo derivado del instinto de poder o de cualquier otro instinto. La moralidad es meramente la expresión o codificación de las leyes vitales que gobiernan la vida de una comunidad. Por ejemplo, si estamos solos, no necesitamos moralidad —no hay situaciones en las que podríamos usarla—, pero tan pronto como vivimos en una comunidad,

5. Buganda es una parte de Uganda. Jung pasó algunos días en Uganda en 1925 en una expedición con dos amigos.

la ley comienza a operar, y cuanto más populosas se vuelven nuestras ciudades, más diferenciada será, porque las situaciones en las que las personas pueden dañarse unas a otras serán más numerosas. Por tanto, tenemos un desarrollo de la ley y un refinamiento y diferenciación de la moralidad que no se han conocido antes. Tal refinamiento de la consciencia es sencillamente la consecuencia de la acumulación de la población en los grandes centros. Y, como saben, nunca tenemos la cantidad apropiada: tenemos demasiado o demasiado poco, porque es algo en lo que el hombre no está seguro de sí mismo. Pues nunca antes hubo un período en su existencia en el que la aglomeración fuera tan alta y hubiera esas facilidades para reunirse y molestarse unos a otros. Antes se tardaba dos o tres días de viaje hasta llegar donde el familiar con el que estabas peleado, y entonces ya te habías olvidado de todo y no recordabas el motivo por el que habías ido a no ser que fuera por algún propósito alegre. Si cada uno de nosotros que se hubiera peleado con otro tuviera que caminar una semana para volver a encontrarse con él, sería el final de la pelea.

Dra. Bertine: ¿No hay una contradicción en la idea de Nietzsche de que valorar es crear y de que valorar es la expresión de la voluntad de poder?

Dr. Jung: Yo no diría eso. Podría defender fácilmente esta aparente contradicción diciendo que se había limitado a crear a partir del instinto de poder. Pero probablemente, como siempre se ha creído, cada instinto es en cierto modo inventado, ya que no hay una definición apropiada del poder creativo. Es absolutamente desconocida; no sería capaz de darles ninguna definición adecuada del «poder creativo». Es una extraña cualidad que aparece en los instintos, de tal o cual forma, y es un concepto límite, prácticamente un concepto metafísico. Solo sabemos que existe, pero no sabemos cómo es posible. Igual que no podemos explicar por qué fue el hombre el que ha inventado el fuego y la protección mediante las armas y otras cosas. ¿Por qué los animales no han inventado el fuego? ¿Por qué algunos seres humanos, los nativos australianos centrales, no llevan ropa? La temperatura no sirve de explicación porque la temperatura desciende hasta los cero grados centígrados por la noche y, sin embargo, no llevan ropa: no la han inventado. Han tenido muchas oportunidades para cubrirse con la piel de los animales, pero no lo han hecho, sino que más bien permanecen junto al fuego como las serpientes rígidas con la escarcha y esperan con una especie de consciencia entumecida hasta que el sol está lo bastante alto para calentarles, y entonces reviven. Son demasiado primitivos para soñar con inventar algo. Mientras que otras tribus hace tiempo, los auriñacienses[6], por ejemplo, en tiempos prehistóricos, que creemos que estaban al nivel de los nativos australia-

6. «Auriñaciense» designa una cultura paleolítica superior que contiene artefactos humanos de distintos materiales.

nos, vestían ropa. Vivían en un clima mucho más frío que Australia, de modo que probablemente usaban pieles o pellejos y habitaban en cuevas; no podrían haber andado completamente sin ropa en nuestros países. Como ven, la ciencia es incapaz de explicar el hecho peculiar de que el hombre inventa. Si en realidad no pudiéramos verlo, podríamos decir igual de bien que era imposible que se inventara algo. Lo único que lo prueba es el hecho de que existe.

> Y mientras la buena conciencia se llame rebaño, solo la mala conciencia dice: «Yo».

Se trata de una afirmación muy importante y seguramente verdadera. La alegría reside en el rebaño, lo que es más antiguo que la alegría en el «yo», porque la alegría en el caso del primitivo es exclusivamente colectiva. Esto es verdad incluso de nosotros. Hay personas que no pueden disfrutar cuando están solas —son tan terriblemente miserables que lo evitan—, y cuando están juntas en un rebaño son seres diferentes, un hecho que aún podemos observar. Es típicamente humano. Como ven, cuando estamos en un rebaño, todos tenemos una buena conciencia porque todo lo que hacemos allí lo hacemos con otros. Incluso si hiciéramos las cosas más espantosas, estaría bien porque todos lo hacen. Por ejemplo, si mañana fuera la última moda de París que las mujeres tuvieran que ir a cenar desnudas, lo harían. Como es evidente, se produciría una ligera conmoción cuando se viera por primera vez en los periódicos, pero si la señora Jones va desnuda, entonces yo también puedo. ¿Por qué no? Si en la década de 1880 pudieran haber visto *cómo* van ahora las damas de desnudas en sus trajes de baño o la forma en que acuden a las cenas con sus espaldas infinitamente desnudas —con todo prácticamente al aire—, se habrían muerto de apoplejía. Sin embargo, es posible: porque si se hace en colectividad, podemos hacer lo que nos plazca. En la medida en que la colectividad está de acuerdo, no hay mala conciencia, ninguna en absoluto; incluso somos inconscientes en una gran muchedumbre. Es como si no existiéramos, no nos importa. Por tanto, el «yo» en realidad solo existe cuando tenemos mala conciencia, cuando hemos pecado contra una buena conciencia. Compartimos una conciencia cuando estamos con todos; pero si hacemos algo por nuestra cuenta, tenemos mala conciencia porque no es compartido con la humanidad. Incluso si hacemos algo decente, estamos avergonzados, algo que podemos esperar porque estamos separados: hemos cometido el pecado original. Como ven, si pudiéramos decidir compartir cualquier cosa que poseemos, cualquier sentimiento malo, con otros —quiero decir, en la medida en que los otros también condescienden a compartir su basura con nosotros—, estaríamos en un cómodo estado de justificación porque

todos están en este nivel; todos hacen lo mismo y nos libramos del «yo». En la medida en que ya no somos «yo», no importa si somos morales o inmorales; simplemente no importamos más y podemos hacer las cosas más inmorales o absurdas. Por ello, en la iglesia católica, donde podemos confesarnos y recibir la absolución, donde no tenemos más dudas, ya no somos un «yo».

Pero inevitablemente surge la pregunta: ¿qué es mejor? ¿Qué debería ser? Bueno, naturalmente hay dos opiniones. El Dios del Antiguo Testamento dice: «No seas un 'yo', no comas de ese árbol o verás lo inconsciente y lamentable que eres, qué lamentable es lo que he hecho». El otro punto de vista sería: «Sé tan consciente como puedas, sé responsable de ti mismo, pues evitarás un gran mal no solo para ti mismo, sino también para tu entorno». Ahora bien, no sabemos cuál es la correcta. La decisión es siempre la particular tarea del tiempo: ya seamos obligados en un sentido o en otro, a ser colectivos o más individuales. En muchos casos, no puedo decidir. Le he dicho a un buen número de personas que harían mejor en seguir otro camino. Si estamos interesados en el catolicismo, o somos católicos, permanezcamos en el redil de la iglesia. O unámonos a tal o cual otro movimiento, donde ya no somos «yo». Estoy totalmente convencido de que hay muchas personas que no están destinadas a ser «yo», que deberían vivir en el mundo del viejo Jehová donde todo es perfecto. Sin embargo, hay muchas personas que no están destinadas a ser perfectas y no pueden vivir en el mundo del viejo Jehová.

SESIÓN V

13 de noviembre de 1935

Dr. Jung: La última vez llegamos hasta el párrafo:

> En verdad, el astuto yo, carente de amor, que quiere su propio provecho en el provecho de muchos: no es ese el origen del rebaño, sino su ocaso [*ruin*].

Aquí Nietzsche explica que el «yo», como una unidad consciente separada que busca su propio provecho en el provecho de muchos, no es el origen del rebaño sino su destrucción. Es evidente: el rebaño existe solo en la medida en que el «yo» consciente no existe. El rebaño consiste en unidades biológicas porque solo la unidad, el ser vivo, porta la vida. La vida aparece, no en una forma general o absoluta, sino en la forma de unidades biológicas vivas que solo constituyen un rebaño en la medida en que son inconscientes de su condición separada. Cuando la unidad viva, el individuo, se vuelve consciente de su condición separada, el rebaño es destruido, deja de funcionar. Por ello, en la medida en que los individuos se vuelven más y más conscientes, el rebaño retrocede más y más y es reemplazado por lo que llamamos «sociedad»: a saber, un organismo fundado en convenciones entre individuos conscientes. Como ven, la autoconsciencia del individuo no destruye la relación entre los seres humanos, sino que solo destruye la relación *inconsciente* entre ellos. La sociedad no es destruida por la consciencia de los individuos, o la individuación, sino que solo es destruida por los individuos inconscientes. Sin embargo, el rebaño es destruido por los individuos conscientes.

Ahora bien, tan pronto como hay un individuo consciente, hay también un sistema de valores, porque los valores significan discriminación. Si no hay un individuo consciente, tampoco hay discriminación, pero si hay individuo consciente, hay también posibilidad de que los valores y

los significados sean discernidos. Ser consciente significa que hay discriminación: la consciencia no puede existir sin discriminación, pues debe haber una consciencia para discriminarse a sí misma de lo demás. Podemos encontrar en la filosofía de Platón una terminología muy apropiada para expresar dos principios: a saber, lo *tauton*, que significa literalmente «lo mismo», lo que es idéntico a sí mismo, y lo *thateron*, que significa «lo otro»[1], lo que no es «yo», lo que no es mi consciencia. Mi consciencia es lo *tauton*, lo que es idéntico a mí mismo, mientras que el objeto de mi consciencia es lo otro. Tan pronto como hay consciencia, hay un *tauton* y un *thateron*; si no hubiera consciencia, no existirían. Ahora bien, como hay una semejanza, la identidad de mí mismo con otra cosa, ya he creado una discriminación: el significado y los valores. Lo *tauton* es un significado porque significa la mismidad conmigo mismo; y *thateron* también es un significado, lo que es diferente, lo otro. Al mismo tiempo, es una discriminación de sentimiento, esto es, lo que es lo mismo es relativo a mí. Así que tiene el valor de sentimiento de ser idéntico a mí mismo, mientras que lo *thateron* es lo extraño o la extrañeza —es lo otro—, lo que implica un sentimiento de discriminación. Así, el origen de la consciencia significa el origen de los valores y del significado. Encontramos estos conceptos tan bien acuñados en esta primera filosofía porque Platón estaba cerca del origen de la consciencia filosófica.

Como ven, era precristiano, un hombre del siglo IV a. C. y, sin embargo, hubo otras filosofías antes, pero los filósofos presocráticos estaban menos interesados en la consciencia que en los objetos, sobre todo los filósofos de la naturaleza como Empédocles. Tenían una maravillosa *naiveté* en relación con la naturaleza o con los objetos de la naturaleza, y mucho que decir sobre el modo en que las cosas llegaban a existir, etc., pero todo era una proyección de la filosofía inconsciente socrática y platónica. Por tanto, de los siglos VI a IV a. C. las ideas de Platón ya existían, pero en lo inconsciente de esos filósofos, que las proyectaban en la naturaleza. Platón se volvió más psicológico —bueno, resulta difícil diferenciar entre Sócrates y Platón—, tal vez fue Sócrates quien descubrió los primeros términos psicológicos. Vemos que Platón hace uso de la filosofía de la naturaleza antigua en la forma de un mito. La idea del hombre primordial platónico, que sigue teniendo fuerza, es un símbolo del sí-mismo, el ser completo. Esto es parte de la filosofía ciento cincuenta o doscientos años anterior a Platón, cuando las ideas platónicas aún estaban dormidas en lo inconsciente, y Platón narra la historia del ser completo como si fuera un mito. Es un ejemplo muy claro del modo en que esas ideas llegaron a existir psicológicamente. No hay nada, pues, de la

1. *Tauton/thateron*: en sus últimos diálogos, Platón trata a menudo de «lo mismo» y de «lo otro» o «lo diferente». Véase, por ejemplo, *Parménides*, 139 s. y *Teeteto*, 186a.

idea de lo *tauton* y lo *thateron* en las filosofías antiguas: no estaban interesadas en esas ideas y, sin embargo, hacían las mismas diferencias entre los objetos. No podían pensar en la mismidad de ellos y su consciencia, en ser idénticos consigo mismos, sino que más bien lo ponían en el objeto como dos principios opuestos. Era visto en el exterior y no en el interior de la consciencia humana. Prácticamente podríamos decir que la filosofía presocrática actuaba en el plano objetivo, mientras que la filosofía platónica ya había llegado al plano subjetivo.

Podemos apreciar lo mismo en algunos símbolos cristianos, u otros símbolos del pasado, que ahora son aplicados en su forma psicológica, mientras que antiguamente eran vistos como cualidades de los objetos. La discriminación que Platón trataba de hacer con esos dos conceptos era contemplada por los primeros filósofos como la cualidad de lo seco o lo frío o lo húmedo o lo caliente del objeto. Discriminaban los elementos y los dividían entre los que se atraían mutuamente y los que se oponían mutuamente. Sin embargo, Platón relacionaba la discriminación con la consciencia donde en realidad se originó. Cuando la consciencia se desarrolló a partir de la inconsciencia general, una escisión atravesó el mundo y el mundo entero quedó dividido. Podríamos decir que la experiencia primordial de la aurora de la consciencia, la división del mundo-alma, aún estaba conservada en el mito de Platón. Como ven, dice que al principio, cuando el Demiurgo había hecho el mundo-alma, lo separó transversalmente. Platón pensaba que había tres palos, con el mundo-alma como una especie de eje. Cortó esto por la mitad y dobló de nuevo dos palos en forma de ruedas, y después los apretó uno contra otro oblicuamente, de modo que cuando contemplamos esos círculos en la prolongación de su plano, lo vemos así. Esta sería la *ji* platónica, la cuádruple división del mundo[2]. Podemos contemplarla en el cielo en la división de la luz zodiacal y la Vía Láctea. Este peculiar simbolismo es el resto mitológico de la experiencia primordial de devenir consciente. En el momento en que la consciencia apareció, hubo división. Por supuesto, el creador crea siempre una nueva comprensión, un nuevo nivel de consciencia. Expande o extiende la consciencia, conquista un nuevo mundo tal vez o un nuevo continente, que añade a la imagen existente del mundo, y de ese modo ha creado nuevos significados y nuevos valores. Ahora bien, aquí Nietzsche no está interesado en los significados, sino que solo está interesado en el sentimiento de los valores del bien y el mal. Sin embargo, para proporcionar una imagen más completa, deberíamos añadir al bien y al mal nuevas diferencias, nuevos significados.

2. Aquí Jung piensa en el *Timeo* de Platón.

> Amantes fueron siempre, y creadores, los que crearon el bien y el mal.

Lo creativo no es necesariamente amante. Amante es la forma de sentimiento de la creación. El amar reúne dos objetos heterogéneos que se encuentran en la creación. La creación es una explosión de energía y sin opuestos no hay creación. Por ello, podríamos decir que el amar es la creatividad en el sentimiento.

> El fuego del amor brilla en el nombre de todas las virtudes, y es fuego de ira.

Es una afirmación poética.

> Muchos países y muchos pueblos vio Zaratustra. Zaratustra no encontró sobre la tierra un poder mayor que las obras de los amantes: «bueno» y «malo» son sus nombres.

Resulta extraño que insista en el sentimiento. Pero Zaratustra lo haría. ¿Cuál es la razón psicológica de eso? ¿Por qué no insiste en el entendimiento?

Sra. Crowley: Porque el sentimiento es el lado débil de Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. Él es fundamentalmente intuitivo e intelectual, por lo que el sentimiento está contaminado por la función inferior. Probablemente, como es más intuitivo que intelectual, la verdadera función inferior es la sensación, pero aparejada con el sentimiento. Por ello, Zaratustra insiste exclusivamente en el sentimiento y mucho menos en el significado. Los valores típicos de sentimiento son naturalmente «bien» y «mal», no «significado».

> En verdad, un monstruo prodigioso es este poder de alabanza y censura.

Ahora bien, si la alabanza y la censura son valores de sentimiento o juicios de sentimiento, ejercidos a través de los valores de bien y mal, entonces ¿en qué medida es el poder de alabanza y censura un monstruo?

Dra. Bertine: Si está en lo inconsciente o en las manos del ánima, puede ser totalmente semejante a un animal, lo que es un poco el caso de Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. Bajo la condición de que la función de sentimiento o el juicio de sentimiento es inferior, está en lo inconsciente o contaminado por lo inconsciente y así asume las cualidades de un monstruo. Así, el término *monstruo* o *monstruoso* es una alusión más o menos velada a una contaminación de lo inconsciente colectivo. Ahora bien, ¿qué es un monstruo?

Sra. Adler: No es uno, sino que consiste en varios.

Dr. Jung: Sí. El monstruo típico sería la quimera que en la cabeza es un león, por detrás una serpiente y en el medio una cabra. Es un monstruo porque es una mezcla. En medicina, un monstruo significa un niño que es anormal o un ternero con cinco patas y tres cabezas, por ejemplo. Así que lo inconsciente es monstruoso porque contiene paradojas que todavía no son paradojas, pero si la consciencia apareciera en alguna parte y contemplara lo inconsciente, inmediatamente descubriría que era un monstruo. En la medida en que estamos en el interior, no podemos verlo.

Srta. Wolff: No entiendo por qué deberíamos hablar de lo inconsciente aquí. Los conceptos de «bien» y «mal» son solo factores colectivos y, como Nietzsche habla de la colectividad, creo que quiere decir que esta aprobación de las leyes del bien y del mal es como un monstruo. Creo que no tenemos por qué llegar hasta el ánima y lo inconsciente y todo eso.

Dr. Jung: Tenemos que hacerlo porque el término *monstruo* hace referencia a este concepto del bien y el mal, que no son necesariamente monstruosos, pero en su compresión mitológica son monstruosos. Por ejemplo, en el Libro de Job Dios es acompañado por dos monstruos, Leviatán y Behemot, que son el par de opuestos. Behemot es el animal de sangre caliente, el animal de la tierra, mientras que Leviatán es el gran monstruo marino que ocupa dos tercios del océano. Sería el *makara* en el cakra *svâdisthâna*[3], y la misma idea está en las Upaniṣads, donde un Brahmān es acompañado de dos monstruos. Como ven, esa separación o discriminación que provoca la consciencia es, por un lado, un hecho completamente insignificante, un cambio diminuto de la superficie del mundo. No importa si alguien una vez ha dicho que una cosa era buena y otra era mala: eso no significa nada en absoluto. Pero, por otro lado, el origen o la existencia de la consciencia tiene un significado metafísico tremendo: desde el punto de vista de la mitología o la filosofía o la religión, la creación del hombre —o la creación de la consciencia— ha significado un hecho muy revolucionario en el cosmos. Significa el amanecer del mundo, porque el mundo no existe a menos que alguien sepa que existe. Naturalmente, podríamos decir que no supone ninguna diferencia para el universo que el hombre sepa que hay algo así como un universo: es muy probable que nadie en el universo esté preocupado por ese hecho. Pero para nosotros, para el mundo interior, resulta de suma importancia que sepamos que existimos, que el mundo existe. Por ello, también podríamos decir que no importa lo que el mundo es en sí mismo, sino que solo importa lo que *es* el mundo que percibimos. Como era de

3. El *makara* es una criatura legendaria, una especie de pez-caimán-delfín que es representado en el sistema Kundalini como parte del cakra *svādisthāna*, el loto del agua, localizado en el punto del plexo solar.

esperar, no tenemos noción de ningún otro mundo que aquel en el que vivimos. No tenemos contacto con ningún mundo que no sea consciente para nosotros; ni siquiera podemos estar seguros de que hay un universo del que no sabemos nada. Es completamente fútil hablar de ello. Pero podemos decir con toda seguridad que este mundo es para nosotros *el* mundo, y en nuestro mundo supone una gran diferencia si sabemos que existimos o no lo sabemos. Nuestra filosofía, nuestra ciencia, nuestra religión, se ocupan de las cualidades de nuestro mundo y nuestra interacción con él. Nunca nos escaparemos de eso, ni podemos ir más allá.

Por ello, esta pequeña invención del hombre de llamar a una cosa buena y a otra mala es al mismo tiempo monstruosa. Es algo enorme, una división que atraviesa el mundo de parte a parte, que el mundo entero esté separado en bien y mal. La idea de esta división entre las fuerzas celestes y las fuerzas oscuras del inframundo se remonta a la cuna del tiempo. Es realmente monstruoso porque se trata de los poderes de lo inconsciente colectivo, que son siempre monstruosos. Nietzsche llama con razón a este poder de alabar y censurar un monstruo, un prodigio. La alabanza y la censura humana han dividido el universo, por eso tienen un poder monstruoso. Podemos leer en las Upaniṣads que el mundo llegó a existir a través de la oración: alguien oró y el mundo existió. Como ven, sabían que el mundo llegaba a existir en la medida en que alguien era consciente de su existencia. Bien y mal aparecen tan pronto como alguien llama a las cosas «buenas» y «malas». Un poder tremendo es llamado a la existencia al pronunciar esas palabras: esto es, debido a la separación de ese par de opuestos que siempre vivió pacíficamente unido en una condición primordial. Los antiguos filósofos griegos pensaban que el caos original se encontraba en un movimiento pacífico y oscilante como el mar, un estado de leve respiración en el que no sucedía nada, hasta que alguien provocó una cristalización o una división y entonces los pares de opuestos fueron dispuestos unos contra otros. En el momento en que fue creada esa división en el mundo, los pares de opuestos comenzaron a luchar[4]. Siempre son representados en sueños como en la mitología por enormes animales o monstruos o demonios: el diablo es también un monstruo que tiene figura humana y pezuñas, cuernos y cola.

Incluso nuestro inconsciente moderno aún representa los pares de opuestos con monstruos. Recuerdo un sueño de una paciente especial-

4. En un pasaje que Jung podría haber citado felizmente, Nietzsche escribió: «De la presencia de los contrarios [el principio de los opuestos] y el sentimiento de estos nacen precisamente los grandes hombres, esos arcos fuertemente tensos» (WP, p. 967; *La voluntad de poder*, § 960, trad. Aníbal Froufe, Edaf, Madrid, 2000, p. 630). También estaban de acuerdo sobre el gran apóstol griego de la oposición: «Pongo a un lado, con gran reverencia, el nombre de *Heráclito*» (*Crepúsculo de los ídolos*, «La 'razón' en la filosofía», n.º 2., trad. A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2010, p. 52).

mente impresionante. Soñó que despertaba de una condición inconsciente; apenas podía abrir los ojos, sus párpados le pesaban como plomo. Pero poco a poco, con el mayor esfuerzo, los abrió ligeramente y vio que estaba bajo algo parecido a dos columnas, con una especie de techo sobre ella. Cuando fue recuperando la consciencia, descubrió con terror que estaba entre las patas de un enorme elefante que descollaban por encima de ella, y que en el lado opuesto había otro elefante igual de grande. Se disponían a luchar y ella se encontraba en medio. Son los dos monstruos del bien y del mal. ¿Y cuál es la causa del conflicto entre esos dos animales? Han estado allí desde la eternidad, pero ahora el hombre ha aparecido entre ellos —la consciencia ha aparecido—, y en el momento en que mi paciente vio a esas dos criaturas, tuvieron que ponerse inmediatamente a luchar. Saltó de entre las dos patas y se despertó aterrada.

Sra. Schevill: La Esfinge era un monstruo con el cuerpo de un toro, alas de águila, garras de león y cabeza de hombre.

Dr. Jung: Sí, había muchas bestias así, los animales babilónicos, por ejemplo.

Sra. Baynes: ¿Quiere usted decir que, cuando nos parece contemplar esos pares de opuestos en el cosmos, solo se trata de una proyección?

Dr. Jung: No es una proyección. *Están*, pero no son operativos en la medida en que no los conocemos. Sería como las antiguas ideas egipcias sobre Ptah, la palabra creativa: lo que dice, *es*. Naturalmente, nuestra perspectiva racional diría que siempre ha sido. Sí, pero no existía para nosotros porque *nosotros* no existíamos.

> Decid, hermanos: ¿quién lo doblegará para mí? ¿Quién encadenará los mil cuellos de ese animal?

Lo que significa: ¿cómo podríamos ir más allá de esta terrible división que atraviesa de parte a parte el mundo entero?

> Hubo mil metas hasta ahora, pero todavía falta *Una* meta. Aún no tiene meta la humanidad.

Esto es importante. Como ven, el juicio de sentimiento hace que los valores existan, y los valores últimos son el bien y el mal, el par de opuestos que divide el mundo. Así que el juicio de sentimiento también provoca la existencia de un conflicto. Entonces la pregunta sería naturalmente: ¿cómo podemos ir más allá de ese conflicto? ¿Cómo podríamos unir los pares de opuestos? Aquí el *sous-entendu* sería que podemos unirlos a través de una meta. Si tenemos una meta última, de camino a ella es creado un tercero entre los pares de opuestos que al cabo los unirá. Ahora bien, la meta aquí es entendida no como una meta, sino como muchas, miles

de metas, en referencia a los diferentes ideales de los diferentes pueblos, principalmente las ideas religiosas o filosóficas. Podría esperarse que ese conflicto cósmico o metafísico entre el bien y el mal fuera solo uno, y que solo hubiera una respuesta a él o solo una meta. No podemos imaginar que hubiera más de una respuesta a este conflicto. Pues si son posibles muchas respuestas, entonces el conflicto entre el bien y el mal no es uno sino muchos, con muchos aspectos que pueden ser respondidos por muchos aspectos, por lo que ninguna meta o símbolo lo resolverán. Sería como una enfermedad con muchas cualidades que son intratables, y luego mil remedios. Cuando encontramos en nuestro manual que hay cien remedios para una determinada enfermedad, sabemos que es prácticamente incurable. Si fuera algo simple, tendríamos una respuesta simple.

Por ello, Nietzsche comienza aquí con la noción de que seguramente no es algo simple, sino que debe tener muchos aspectos y, por tanto, se le han dado mil respuestas hasta ahora, todas insatisfactorias. Al advertir que el problema del bien y el mal es un único problema, que es *el* problema, debería haber una única respuesta, una meta, que sería el yugo sobre los mil cuellos. Pero falta esa única meta, y en la medida en que falta esa única meta, ese único símbolo unificador o reconciliador, la humanidad no tiene meta. Como ven, aquí se da cuenta de que se trata de una única pregunta para la que hay una única respuesta, pero la humanidad no la ha encontrado.

> Pero decidme, hermanos míos: si a la humanidad aún le falta la meta, ¿acaso no falta también — ella misma? —
> Así habló Zaratustra.

Ahora bien, en la medida en que la meta es la respuesta para el único gran conflicto, y esta respuesta no es dada o no resulta posible, la humanidad ha dejado de afirmar su propia existencia activa entre los dos elefantes. En la medida en que mi soñante no puede escapar o afirmar su existencia entre esas pesadas patas, seguramente será aplastada. Debería afirmar su existencia entre esos dos animales y de ese modo daría la respuesta al conflicto y sería el símbolo reconciliador. Mantendría separados a esos dos elefantes en lucha, o se elevaría por encima de ese terrible conflicto y afirmaría su humanidad por encima de la lucha animal. En la medida en que es capaz de dar esa respuesta, existe, pero en la medida en que es incapaz de darla, no existe. Por ello, Nietzsche pregunta si *existe* algo así como la humanidad porque no ha encontrado una respuesta para ese gran conflicto.

Pues bien, llegamos al capítulo siguiente: «Del amor al prójimo» y de nuevo tenemos que tratar de establecer la relación. El capítulo ante-

rior concluye con la pregunta sobre la única meta. Pero aún falta la única respuesta al único problema, y ahora Nietzsche llega al problema del amor al prójimo. ¿Cuál es la relación?

Sra. Withney: Por alguna razón, hemos tratado de esquivar este problema de los pares de opuestos a través de la fórmula cristiana.

Dr. Jung: Exactamente. Tratamos de escapar de este terrible problema por medio de la famosa fórmula cristiana: «Amarás a tu prójimo...», y nos detenemos allí porque lo siguiente: «como a ti mismo», no existe. Por ello, el amor cristiano se ha convertido en un subterfugio y en el medio más cómodo de huir de uno mismo. Lo que podemos apreciar en nuestros días; es algo tan popular que no necesitamos mencionar nombres. El conflicto entre el bien y el mal es naturalmente un conflicto en nosotros mismos. Es como si los grandes monstruos del mundo estuvieran dentro de nosotros o como si nosotros fuéramos el monstruo de dos cabezas. Lo que tememos y no queremos ver es que no hay nada bueno en nosotros que no sea controlado por el correspondiente mal, y que toda nuestra vida es controlada por esos dos poderes. No hay posibilidad de afirmar que solo somos buenos o que nuestros propósitos no son sino buenos. Tenemos que reconocer que hay una sombra que es tan grande como lo otro. Sabiendo esto, naturalmente no podemos por más tiempo albergar ilusiones respecto a nuestro maravilloso carácter. Escuchamos en todas partes: «Siempre quise hacer todo lo posible», lo que sin embargo significa: «Seguramente no hice todo lo posible». Es una declaración de derrota. Cuando hablamos con la gente sobre ello, se limitan a girarse y buscar al prójimo. Es como si alguien diera un *patinazo* social diciendo algo que no debería haber dicho y entonces otro dijera: «*À propos*, ¿no hace un buen día?». Es una especie de intento por cambiar de tema. O como en las asambleas evangelistas cuando alguien hace una observación sincera pero incómoda y otro abre las ventanas para dejar salir al espíritu malvado de la verdad.

Este es el verdadero problema de nuestro cristianismo actual, que ha olvidado que el hombre es una proposición podrida. Hoy día es un hecho que nos hemos acomodado a la idea de que el hombre es una proposición bastante decente. Los cristianos primitivos estaban en una posición mucho mejor porque sabían que estaban podridos: podían verlo a diario, tenían los casos justo delante de sus narices. Seguro que recordarán, por ejemplo, esa maravillosa anécdota narrada por san Agustín en sus *Confesiones*. Su amigo Alipio se había convertido en un buen cristiano y una vez que fue al circo, donde tenían lugar las luchas de gladiadores, cerraba los ojos para no sentirse herido por esas terribles escenas. Y, sin embargo, cuando un hombre cayó al suelo y se levantó un estruendoso griterío entre los miles de espectadores, no pudo evitar contemplarlo, y al instante andaba en lo mismo, gritando y comportándose como un animal.

salvaje. Había perdido toda su gracia[5]. Era un espectáculo diario, de modo que seguramente los primeros cristianos no tenían ninguna razón para hacerse ilusiones sobre sí mismos. Pero más adelante las condiciones se volvieron más confortables y pacíficas y pudieron permitirse cultivar un huerto lleno de ilusiones sobre la bondad del hombre y la paz eterna y todas esas bobadas. A la menor provocación, se cultivaba un nuevo ramo de ilusiones. Tan pronto como terminó la guerra, todos dijeron: «Ahora vamos a tener paz eterna, ahora la gente será razonable». ¡Y miren ahora el condenado asunto!

Ese es el hombre y ese es nuestro cristianismo. Decimos que vamos a amar a nuestro prójimo, pero cuando alguien me dice: «Te amo», contesto: «¿*Quién* me ama? ¿Quién es ese alguien que me ama?». Por ejemplo, cuando aparece un bandolero, sé que ama mi cartera. Es exactamente como los shilluk cuando han matado un hipopótamo: extirpan sus intestinos y un hombre entra sigilosamente en su vientre y reza a la espina dorsal donde se supone que está su alma: «Mi querido hipopótamo, no pienses que te odiamos porque tu carne es buena para nosotros; no le digas a los otros hipopótamos que te hemos matado por odio; te matamos por amor, porque amamos tu carne. Si les dices a los otros que te odiamos, se marcharán y no tendremos más carne»[6]. Como ven, los buenos cristianos han olvidado totalmente que la pregunta sería: ¿*Quién* lo hace? ¿Quién asume la responsabilidad? ¿Quién ama? Por ejemplo, si un hombre le dice a otro hombre cuyo negocio no prospera: «*Yo* lo haré, *yo* asumiré la responsabilidad de tu negocio», el otro diría: «Eres estupendo, pero por cierto, ¿quién eres?». Entonces le dicen que este hombre que está tan ansioso por asumir esa responsabilidad ha estado cinco años en la cárcel por fraude y por doble bancarrota. Escuchamos por todo el mundo: «*Nosotros* asumimos la responsabilidad». Es el único grito en Alemania. Pero ¿*quién* asume la responsabilidad? Es lo que me gustaría saber.

Así que los cristianos dicen «amamos» o «amo», pero ¿quién es el que ama? Si fuera una gallina, no estaría tan mal: solo se comerá nuestras lechugas en el jardín y no causará gran daño. Pero si fuera un tigre, ya es otra cosa: entonces las cosas se pondrán un poco serias. Como ven, el mero hecho de que estén bautizados y hayan confesado sus pecados no significa nada, sino simplemente: «Declaro que soy un tigre, pero eso no significa que no vaya a comer carne nunca más. He devorado tu cabra y lo lamento mucho, pero la próxima semana iré a por otra». Como es

5. Véase *Confesiones*, VI, 8.

6. Los shilluk son un pueblo de Sudán con el que Lévy-Bruhl se ocupó especialmente. Dan gran importancia al poder del mal de ojo. Véase *Primitives and the Supernatural*, trad. Lilian A. Clare, Nueva York, 1923, pp. 167 y 389.

un tigre, se *supone* que devora cabras, ovejas, etc. La confesión no significa que no vaya a suceder de nuevo; es incluso necesario; de lo contrario, ¿cómo podríamos confesarnos de nuevo? En la iglesia católica le dan poca importancia al pecado: confesamos nuestro pecado y se entiende que nos arrepentimos, y entonces lo hacemos de nuevo.

Sra. Volkhardt: Pero en el Movimiento de Oxford debemos prometer no hacerlo de nuevo.

Dr. Jung: Sí, pero saben que lo harán. Es una vieja historia que ya existía en la época de Tertuliano, que enseñaba que cuando uno había sido bautizado, nunca cometería de nuevo el pecado. Pero luego había casos en los que uno lo cometía. Hay un caso muy bueno de un hombre que fue sacado del alcoholismo por el Movimiento de Oxford, lo que era todo un mérito. Luego desempeñó un gran papel: fue uno de los delanteros centro del equipo e hizo su confesión de una forma maravillosa, realmente modélica. Así que el Movimiento se interesó por él y le envió a Alemania para conquistar Leipzig. Pero allí obviamente se cansó de confesar y volvió a la bebida, como era de esperar; después de un tiempo le tenía que entrar sed. Fueron tras él para tratar de ayudarle, pero el hombre es hombre y permanece hombre. Así que las promesas sirven de muy poco.

Sra. Lohman: He leído que el tigre no ataca al hombre. Naturalmente, debe obtener su alimento, pero no ataca a menos que sea atacado o cuando la hembra es matada con su cría.

Dr. Jung: Sí. Bajo condiciones naturales todo el mundo es consciente del hecho de que todos necesitan su alimento, y si las condiciones naturales no son alteradas, no resulta tan peligroso. Sin embargo, siempre hay personas que quieren mejorar las condiciones naturales y luego las empeoran. Bueno, así sucede; el hombre es una clase divertida de animal. Siempre trata de tener las alas que no tiene.

> Os agolpáis junto al prójimo y tenéis bellas palabras para describirlo. Pero yo os digo: vuestro amor al prójimo es vuestro mal amor a vosotros mismos.

Aquí Nietzsche tiene una intuición muy profunda, dice que lo que realmente amamos en nuestro prójimo es nosotros mismos; y podría añadir que lo censuramos por lo que censuramos en nosotros mismos, pero no lo sabemos.

> Huis de vosotros mismos hacia el prójimo y queréis hacer una virtud de tal cosa:...

¡Hacen una virtud de tal cosa!

> pero yo veo a través de vuestro «altruismo».
> El tú es más antiguo que el yo; el tú fue santificado, pero el yo todavía no: por eso se agolpa el hombre con su prójimo.

Aquí introduce las ideas que discutimos antes: a saber, que la proyección de uno mismo es más antigua que el sí-mismo. Antes de que el hombre se hiciera consciente de sí mismo, descubrió el sí-mismo fuera de sí mismo, lo que aún es verdad.

> ¿Os aconsejo yo el amor al prójimo? ¡Prefiero aconsejaros la huida del prójimo y el amor al lejano!
> Más excelso que el amor al próximo es el amor al lejano y al venidero; más excelso aún que el amor a los hombres es el amor a las cosas y a los fantasmas.

Aquí discute los medios que deben ser aplicados contra este amor enfermizo por el prójimo. Más bien está a favor de huir del prójimo y de amar al lejano. Como es normal, sería interesante ver lo que quiere decir con el lejano. No se refiere a los seres humanos, sino a lo remoto, el futuro o «las cosas y los fantasmas». ¿A qué se referirá en realidad? Esta vez debemos hablar un poco por encima de Nietzsche.

Sra. Crowley: ¿Podría, inconsciente en términos psicológicos, referirse al sí-mismo?

Dr. Jung: Bueno, a lo inconsciente. A las cosas no en la consciencia humana, así como a los fantasmas, los espectros y las cosas remotas. Las cosas futuras son solo potenciales, no son fantasmas, sino más bien símbolos o alusiones a las cosas.

> Este fantasma que corre por delante de ti, hermano mío, es más hermoso que tú; ¿por qué no le das tu carne y tus huesos? Pero tú te asustas y corres a tu prójimo.

Como ven, está claro que tiene una visión, no de una sombra, sino de una luz, un hombre más hermoso por delante de él mismo, una figura más ideal a la que uno debería dar su propia carne y sus propios huesos. Esa es obviamente la idea del superhombre, el hombre que está más allá del hombre y, sin embargo, no podríamos llamarlo un fantasma. Es una expresión curiosa.

> No soportáis estar con vosotros mismos y no os amáis lo suficiente: ahora queréis seducir al prójimo con el amor y cubriros de oro con su error.

Es una paráfrasis de la idea que ya ha expresado antes pero un poco más amplificada: a saber, no nos amamos a nosotros mismos porque no podemos *soportarnos* y huimos de nosotros. Pues amarnos a nosotros mismos es difícil y, en cierto modo, *demasiado* natural. Como bien saben, en la Biblia, donde se dice: «Amarás al prójimo como a ti mismo», es evidente que nos amamos a nosotros mismos, pero no es tan evidente que debamos amar a nuestro prójimo, porque para un hombre primitivo el amor al prójimo es un concepto totalmente desconocido. Ese sentimentalismo es inconsciente para él. Es generoso y comparte sus bienes con los pobres, tal vez es mucho más generoso que nosotros, pero no es nada sentimental al respecto. Da sin querer dar. No lo saca de sus sentimientos, sino que da porque un hombre que está hambriento se acerca a él y, naturalmente, ese hombre hambriento debe comer. Él es también ese otro individuo. Dice: «Como cuando estoy hambriento. Aquí está la comida». No ofrece hospitalidad por sentimentalismo y no espera gratitud como nosotros hacemos, y el hombre que recibe el bien no piensa en estar agradecido por ello porque tampoco es sentimental, ya que estar hambriento es algo provocado por la naturaleza. Es el punto de vista primitivo. Por ejemplo, si nuestro manzano nos ha dado una rica cosecha de manzanas, no nos acercamos al manzano y le damos las gracias, sino que damos por hecho que ha producido mucho fruto. Igual que un manzano no da por sentimentalismo, por su buen corazón o por su amor cristiano, tampoco nosotros somos agradecidos.

Pero en un nivel superior comenzamos a darnos cuenta de que esas cosas no son evidentes porque debido al avance de la consciencia han perdido su naturaleza evidente. Como saben, el primitivo no puede resistir su impulso generoso; tiene que dar y por eso no alberga ningún sentimiento en relación con ello. En un nivel más elevado de la consciencia colectiva, pensamos: «¿Por qué demonios debería darle mi comida a ese mendigo?». Entonces tal vez superamos nuestro egoísmo y se la damos y le decimos al mendigo que debería estar agradecido de que alguien haya superado su egoísmo y su egotismo y haya sido tan bueno con él. Y desde entonces los mendigos deberían estar agradecidos por haber recibido algo de un corazón amable y cosas así. Pero en el comienzo de la consciencia humana el amor a sí mismo era evidente, porque el primitivo estaba interesado en sí mismo. Del mismo modo que da, también toma, así que ¿por qué no robar algo? Fuera de la tribu es una virtud robar. Pero si engaña *dentro* de la tribu, peca contra las leyes del rebaño y como él *es* el rebaño, nadie sería tan necio como para dañarse a sí mismo, de modo que no mentirá o engañará o robará dentro de su tribu o su clan. No obstante, es una virtud afuera. Demuestra ser inteligente. Se impone y vive: es su deber. Por ello, amarnos a nosotros mismos es un hecho evidente en tanto que no somos conscientes.

Cuando advertimos que hay poca diferencia si se trata de nuestra tribu o de la tribu de al lado, de nuestra familia u otra, de nuestro clan o del estado o de la humanidad, entonces el punto de vista cristiano ha ensanchado el río de la consciencia considerablemente. Ha elevado la consciencia a un nivel donde engañar, robar y mentir son pecados, incluso si los aplicamos a un extranjero, puesto que es un hombre como nosotros. Por ello, amarse a sí mismo ya no es algo evidente, sino que quedó obsoleto en cierto modo porque siempre estaba relacionado con hacer algún daño a alguien distinto. Cuando nos amamos a nosotros mismos, tenemos que robar, tenemos que tomar por nosotros mismos. Como el profesor Brunner dijo en su reciente artículo en el *Zürcher Zeitung*, incluso la palabra *privado* viene de la palabra *privare*, «robar». Todo lo que tenemos en la forma de bienes privados ha sido quitado a la colectividad: en realidad lo hemos robado[7]. En consecuencia, deberíamos sufrir un colapso de los remordimientos de conciencia por habérselo quitado a la colectividad. Sin embargo, tenemos que quitar a la comunidad; de lo contrario, perderíamos nuestra existencia individual. Si no hubiera bienes privados, no existiríamos más. Naturalmente, el profesor Brunner se refiere más bien a bienes ideales, nuestros secretos y cosas por el estilo: no deberíamos guardarnos nuestros secretos, sino dejar que los otros disfruten también de ellos. Así, el significado original del hecho evidente de amarnos a nosotros mismos ha quedado obsoleto y tenía que ser sobrecompensado por la idea: «Amarás a tu prójimo». El hecho de que nos amamos a nosotros mismos debería permanecer oculto, no debería mencionarse. Debería parecer como si no nos amáramos a nosotros mismos; de lo contrario, la comunidad se siente amenazada en su existencia. Más aún, cuando nos amamos a nosotros mismos, hemos robado porque nos hemos permitido tener algo propio, nuestras propias ideas sobre las cosas en vez de las ideas de cualquier otro, lo que, desde el punto de vista del rebaño, es exactamente lo que no debe suceder. Pero de ese modo creamos esta fabulosa inconsciencia sobre nuestra sombra. La idea sería que no deberíamos saber nada sobre nuestra sombra porque resulta perturbadora, y entonces ¿cómo ibamos a compartir la vida de la comunidad? Como es evidente, estamos en una terrible desventaja porque somos prácticamente los únicos que somos conscientes de ella. Entonces nos damos cuenta de que no somos capaces de vivir así; dudamos y no somos completamente felices: solo pueden ser felices las personas que olvidan quiénes son. Nuestra bendición, nuestro amor a las otras personas, resulta un regalo dudoso. No sabemos lo que les llevamos con nuestro amor, incluso con nuestras mejores intenciones. Pues ¿dónde escuchamos

7. August Brunner, teólogo y filósofo suizo, autor de *Cuestiones fundamentales de filosofía* (1933).

más: «Siempre traté de hacer todo lo posible»? Exactamente con esas personas que han creado las mayores perturbaciones o catástrofes por medio de sus buenas intenciones para con los demás.

> Yo quisiera que no soportarais a ninguna clase de prójimo ni a sus vecinos; así tendríais que crearos a vuestro propio amigo y su corazón rebosante.

Sería en realidad una frase en la que nuestra gente religiosa moderna no ha meditado lo suficiente. En vez de esas discusiones totalmente insípidas sobre teología natural y cosas por el estilo, el protestantismo haría mucho mejor en discutir este capítulo de *Zaratustra*. Resultaría muy útil.

SESIÓN VI

20 de noviembre de 1935

Dr. Jung: He aquí una pregunta del señor Allemann: «En el último seminario dijo que el mundo exterior solo existe debido al hecho de que somos conscientes de él». Debo interrumpir aquí la pregunta porque se trata de una afirmación que a menudo es malinterpretada. Es una afirmación subjetiva, una afirmación como: «Hay luz y por eso vemos ciertos objetos. Después oscurece y ya no los vemos». Entonces decimos que esos objetos ya no existen o que es *como si* no existieran. Suponemos que aún existen, naturalmente, pero es como si no lo hicieran, y si no los hubiéramos visto a la luz del día, supondríamos que no estaban allí. Ahora bien, en ese sentido, cuando nuestra consciencia deja de existir, nuestro mundo llega a su fin. Naturalmente, sabemos por experiencia que el mundo no llega a su fin cuando un individuo llega a su fin. Pero si la consciencia llega a su fin, entonces el mundo llega a su fin, eso es verdad. Pues un mundo de cuyas condiciones no se sabe nada no existe conscientemente; si nadie sabe de él, no hay mundo. Por supuesto, siempre nos gusta pensar en la existencia como lo que sigue siendo incluso si nadie sabe de ella, pero en realidad también es un fenómeno de la consciencia.

Pues bien, el señor Allemann continúa: «¿No podríamos decir con la misma razón que, a medida que nuestra consciencia avanza hacia el reino de la inconsciencia colectiva, otros mundos deberían volverse tan reales y tan 'externos' como el mundo exterior? Pienso en los diferentes conceptos o grados de consciencia en la filosofía india que el profesor Hauer menciona en el libro homenaje, 'Prāṇa-Māyā-Puruṣa', etc.[1]. Si con-

1. Libro homenaje por el sesenta cumpleaños de Jung, *Die kulturelle Bedeutung der Complexen Psychologie*, Berlín, 1935. J. W. Hauer contribuyó con un artículo, «The Indo-Aryan Teaching on the Self in Comparison with Kant's Teaching on the Intelligible Subject» [La doctrina indoaria sobre el sí-mismo en comparación con la doctrina de Kant sobre el sujeto inteligible].

sideráramos esos estados de consciencia como mundos diferentes de los nuestros, aunque tan reales o incluso más reales para las personas que tienen acceso a ellos, podríamos llegar a comprender mejor los términos alemanes *entrückt* [en trance] o incluso *verrückt* [loco] en el caso de que el puente entre la consciencia de este mundo exterior y el otro se rompa, mientras que la consciencia de la persona en cuestión está en el otro mundo. ¿Podría haberse debido también la enfermedad de Nietzsche a una aventura de esta clase?».

Bueno, resulta evidente que si la consciencia del yo debería ser capaz de avanzar hacia una esfera hasta ahora inconsciente, podría descubrir una especie de sistema de la realidad fuera de este sistema de la realidad. De hecho, la realidad de lo inconsciente, por ejemplo, no coincide con la realidad de este mundo: es una clase diferente de sistema. Por tanto, podemos suponer que otros sistemas podrían llegar a ser conscientes, una idea que ha sido discutida a menudo y encontramos en el libro de J. W. Dunne *La serie del universo*, por ejemplo[2]. Es un viejo problema de la cosmogonía budista donde se suponía que hay millones de sistemas del mundo; el único cosmos que conocemos ni siquiera es supuestamente el llamado quiliocosmos (la traducción budista del concepto griego de los mil mundos); nuestro cosmos es solo uno, pero se requieren mil para crear un quiliocosmos, y entonces hay de nuevo centenares de miles de quiliocosmos. Suponían que el mundo absoluto, el mundo de la existencia infinita, constaba de un número infinito de posibles sistemas del mundo. Este concepto es universal, podríamos decir. Los filósofos de todas las grandes civilizaciones han tomado nota de esta idea que vuelve a ser discutida en nuestros días desde el punto de vista de la ciencia natural. Incluso un literato como H. G. Wells considera esas posibilidades en sus historias fantásticas. Seguro que recuerdan su historia de un hombre que conducía su coche y de pronto sintió un tirón, de modo que salió a ver si pasaba algo y resultó que no le sucedía nada al coche, pero por una extraña casualidad se habían introducido en otra dimensión. Había una línea divisoria que atravesaba el mundo en ese lugar y habían entrado en otro sistema del mundo donde todo era completamente diferente, mucho más avanzado. Así Wells aprovecha esa oportunidad para desarrollar uno de sus bosquejos utópicos[3].

Naturalmente, siempre es bonito hablar de esas posibilidades, pero la pregunta siempre es: ¿tiene algún valor empírico? ¿Podríamos estable-

2. Esta obra de Dunne apareció en Londres en 1934. Es más conocido por *An Experiment With Time* [Un experimento con el tiempo], Londres, 1929.

3. H. G. Wells (1886-1946), en su conocido relato *La máquina del tiempo* (1929), habla de un inventor que viaja hasta el año 802.701 d. C. En *Hombres como dioses* (Nueva York, 1923), un tal señor Barnstable sin darse cuenta conduce su coche a otra dimensión, encontrando así una Utopía en la curvatura del tiempo.

cer la realidad de diferentes sistemas más allá de los que ya conocemos? Incluso el primitivo tiene una idea clara al respecto: su idea de la tierra de los fantasmas, o de las islas de los bienaventurados, o de los muertos, son conceptos de una clase diferente de realidad. Normalmente saben que, cuando un hombre está *entrückt*, en un estado de transporte o trance, se encuentra en un sistema diferente. De ahí que veamos historias prácticamente en todas partes de la *katabasis*, el descenso al inframundo o el paseo por los cielos o por la tierra del más allá, etc. Se trata de estados de *Entrückung*, donde la persona es llevada a otro país, a otro mundo, que puede estar bajo el mar o en el aire o en la luna, en cualquier lugar menos aquí. Ahora bien, se sabe que todo intento por producir una condición en que observamos una realidad diferente que la ordinaria está siempre plagado de peligros. Por ello, el proceso de llegar a ser curandero resulta una empresa peligrosa. Se supone que experimenta un sistema del mundo diferente del nuestro: se reúne con fantasmas, demonios y otros por el estilo. En realidad, esas personas se vuelven más o menos locas. Se hace un agujero en el umbral de la consciencia por el que fluye lo inconsciente. Siempre están más expuestas a otros estados de consciencia que el nuestro, sean los que sean. Podríamos decir que el hombre estaba loco, que era un caso de esquizofrenia o autosugestión. Tenemos un millar de palabras para racionalizar su condición, pero el hecho sigue siendo que el individuo, en el caso de que fuera un auténtico curandero, está expuesto a experiencias de una naturaleza abrumadora que son tan reales como cualquier experiencia en el sistema del mundo que conocemos.

Por ello, como existen estos peligros, a menudo sucede que las personas son dañadas cuando están de camino a esa experiencia. Pueden volverse locas o físicamente enfermas o morir por un supuesto accidente. Les puede suceder toda clase de cosas extrañas en el camino a esa aventura. Es lo que los caballeros de la Tabla redonda, así como los antiguos alemanes en los poemas en alto alemán medio, llamaban *aventure*, una experiencia fabulosa, donde iban a luchar contra dragones y a liberar vírgenes guardadas por dragones y hechiceros. Pero esto son solo proyecciones de realidades interiores. En realidad, se trataba de la experiencia mística que encuentra su expresión en muchas formas diferentes. La búsqueda puede ser descrita por el novelista en una historia más o menos fascinante o expresada por un poeta serio. *Ella*, de Rider Haggard, es un ejemplo muy bueno. Podemos decir que es una historia excelente, de una naturaleza asombrosa o fascinante, pero cuando leemos su poema en la primera edición de *Ella*, nos damos cuenta de que era una experiencia enormemente seria en su propia vida y no algo con lo que pudiera jugar. Eso explica por qué el gran número de libros que escribió después se ocupa más o menos con el mismo problema. Apenas hay uno solo que no contenga una alusión a la gran experiencia. No podría haber desarrollado esa ex-

traordinaria energía a ese respecto —ese motivo no podría haber tenido un poder tan exagerado— si no hubiera sido tremendamente real para él. Si tan solo hubiera sido un motivo ordinario o una fantasía ordinaria, se habría gastado al poco, y tal vez se hubiera plasmado en un solo libro y no especialmente fascinante. Era tan real como una máquina de vapor o un viaducto; también estos fueron una vez fantasías en la cabeza de un ingeniero, hasta que la fuerza motriz fue tan fuerte que se hicieron realidad. La fuerza motriz era tan fuerte en la psicología de Rider Haggard que escribió unos sesenta volúmenes.

Esta clase de experiencia, esta aventura, podría ser descrita en términos de aproximación o entrada en otro sistema. Así es descrita en los misterios religiosos: el Hades, el inframundo, por ejemplo, o una tierra de fantasmas, una ciudad maravillosa o algo así. Es entendida casi como si fuera un lugar situado geográficamente. También es entendida como un estado de consciencia peculiar que es el equivalente de un lugar, el cual es meramente la consciencia proyectada. Así que podríamos decir que ese lugar no cuenta, sino que cuenta el estado de consciencia que percibe esas cosas. En todo caso, sería una especie de realidad psíquica y es que la aventura es tan seria como el descubrimiento de un nuevo continente —también es representada así— o el descubrimiento de una región particular, como en *Ella*. Es la aventura del misterio, lo que es positivamente peligroso. Como saben, se ha dicho que la enfermedad de Nietzsche no era una enfermedad ordinaria, sino que él había sido llevado a otra parte y solo se mantenía la cáscara, que parecía estar desintegrada o loca. Se creía que en su vida fue llevado a otro sistema de la existencia, y el hecho de que su enfermedad no fuera la parálisis general ordinaria del demente era usado como una especie de prueba de esta hipótesis. Es verdad, no era una forma ordinaria, pero hay casos donde incluso esta enfermedad típica asume formas extrañas y anormales donde no es típica, de modo que no hay tal prueba en absoluto.

Ahora bien, sabemos por *Zaratustra* que la gran preocupación de Nietzsche era esa búsqueda, y encontró algo sin duda. También es justo fechar su fatal enfermedad en la época de *Zaratustra*, pues sabemos por experiencia que la búsqueda puede dañar la salud del cerebro tanto como el cuerpo. Como se trata de un acontecimiento supremo y decisivo en el curso de una vida humana, puede, como cualquier momento decisivo, derribar el sistema. Por ello, podemos hacer la hipótesis de que la enfermedad de Nietzsche, entendida bajo ese aspecto particular, fue una aventura que se truncó, una aventura en la que fue dañado. Y podemos suponer que su alma, no obstante, fue capaz de cruzar las oscuras aguas y llegar a la otra tierra, aunque ya no estaba en condiciones de mandar mensajes de vuelta. Ya les he hablado del caso particular en que algo se manifestaba. Una vez le dijo de repente a su hermana: «¿No somos completa-

mente felices ahora?». Y a continuación las nubes descendieron de nuevo. También podríamos plantear esta hipótesis sobre los dementes en general. Seguro que alguno de ustedes ha escuchado la discusión sobre *El mercero volador* de Ronald Fraser[4]. Era el hombre empeñado en la búsqueda y descubrió otro sistema del mundo; al final solo era la cáscara, pero resulta evidente en el libro que había alcanzado otra forma de existencia. Como ven, la desaparición de un hombre puede significar su supervivencia en una nueva condición, y lo que deja atrás son solo los restos de su anterior existencia. Aparece la misma idea en un nuevo libro de Talbot Mundy titulado *Había una puerta*. Recordarán que su famoso libro *Om* era muy sorprendente e interesante, y el nuevo libro expresa la idea o la impresión que uno tiene cuando, en plena búsqueda, no hay puerta ni salida. Sin embargo, había una salida. La encontró y desapareció. En ese libro el hombre en la búsqueda simplemente se desvaneció[5].

Así que somos filosóficamente libres para suponer que incluso el hombre Nietzsche alcanzó otra forma de existencia. Sin embargo, desapareció, de modo que no hay nada que decir al respecto. Si dijéramos que era solo un pobre lunático, que su cerebro se estaba descomponiendo y se desmoronó, tendríamos razón, porque es verdad. Pero lo contrario también podría ser verdad, aunque no tengamos pruebas de ello. Estoy seguro de que entre los sabios que han pasado toda su vida en las prácticas del yoga había unos cuantos que a nuestro juicio estarían locos y, sin embargo, otras personas asumen con igual razón que no están locos en absoluto, que es solo una apariencia y están perfectamente sanos en su interior. Uno tiene experiencias muy extrañas con los lunáticos a ese respecto. Por ejemplo, las personas que parecen estar completamente locas se vuelven razonables cuando tienen fiebre. Otros, aparentemente con una completa disociación, cuentan entre sus voces la voz de la mente normal, lo que muestra que la mente normal había desaparecido. En realidad, no se había ido, sino que estaba en alguna parte entre otras realidades que no podemos explicar debido a que no sabemos lo que es la existencia psíquica. Por otra parte, debemos tener en cuenta que la existencia psíquica o el ser psíquico es muy peculiar; no es nada simple. Como ven, la materia tampoco es simple; suponemos que al menos es tangible y pensamos que es simple porque la tocamos. No podemos tocar la mente, pero asumimos que existe y, sin embargo, tiene cualidades no espaciales extremadamente extrañas: ve esquinas redondas y conoce cosas por adelantado. ¿Cómo podemos explicar cosas así? Debemos su-

4. Ronald Fraser, *The Flying Draper*, Londres, 1931. *Sir* Ronald fue un prolífico novelista y ensayista.

5. Talbot Mundy escribió novelas sobre temas teosóficos, como las mencionadas *There Was a Door*, Londres, 1931, y *Om*: *The Secret of Ahbor Valley*, Indianápolis, 1924.

poner que es algo en desacuerdo tanto con nuestro sistema del mundo como con nuestra noción de espacio y tiempo, por lo que hay una posibilidad de otros sistemas. Los físicos modernos juegan con esta idea, algo que no resulta inaudito: a saber, la relatividad del espacio puede cambiar bajo ciertas condiciones. Por ejemplo, suponemos que estamos aquí juntos en el mismo espacio, pero puede que no estemos en absoluto; bajo cierto aspecto estoy aquí, pero bajo otro aspecto tal vez estoy en el mismo espacio con alguien en India o China.

Sr. Allemann: Parece como si en India esas cosas fueran mucho mejor conocidas y se tuviera clara consciencia de ellas. Como dice el profesor Hauer, hay cinco clases diferentes de mundo, cinco clases diferentes de Puruṣas.

Dr. Jung: ¡En el budismo da vértigo!

Sra. Fierz: Hay una nueva novela de la señora David-Neal titulada *Mipam* que está escrita por ella y el lama Yongden. El héroe es un *tulku*, una encarnación, aunque no lo sabe, y aprende toda su sabiduría de un monje en un monasterio al que todos los demás monjes consideran completamente loco. Pero cuando le habla, siempre aprende lo esencial. Es como decimos, él es solo una cáscara[6].

Dr. Jung: Esas cosas extrañas suceden. No hace mucho alguien me contó una historia asombrosa sobre un hombre, aparentemente un lunático borracho, que le hablaba desde otra dimensión y todo lo que describía se realizaba. Mantengamos la mente abierta a esas cosas. Pero mientras no tengamos experiencia de otros sistemas y si no hemos sido llamados a la búsqueda, no hagamos experimentos inútiles. No compensa.

Sra. Sigg: Un buen ejemplo de Nietzsche es que, cuando se suponía que estaba completamente loco, escribió aconsejando a los reyes de Baviera y Baden que se retiraran a la vida privada.

Dr. Jung: Es posible que anticipara las cosas. Al comienzo de la guerra siempre soñaba con que me entrevistaba con el káiser Guillermo y siempre intentaba convencerle de que debía abdicar, pero nunca escuchaba. Nos conocíamos uno a otro muy bien. Cuando yo aparecía, solía saludarme con la mano y decía: «¡Sí, aquí estoy de nuevo y tengo que decirle que debería retirarme!».

Sra. Whitney: ¿Y luego paró después de un tiempo?

Dr. Jung: Oh, sí. Era inútil, como ven. No tuve éxito. Se paró a finales de 1916.

6. Alexandra David-Neal (1868-1969), una francesa que escribió mucho sobre budismo tibetano. *Mipam: The Lama of the Five Wisdoms*, escrito en colaboración con el lama Yongden, su hijo adoptivo, probablemente le era conocido a Jung en su versión alemana (*Leipzig, 1928*), pero fue traducido al inglés por Percy Lloyd y Bernard Miel (Londres, 1938). Viajó al Tíbet disfrazada de hombre después de reunirse con el Dalai Lama.

Sra. Sigg: Goethe tuvo una experiencia muy extraña. Su único hijo, que murió en Italia, fue enterrado cerca de la pirámide de Cestia donde más de treinta años atrás Goethe había escrito: «Hice un boceto para mi lugar de enterramiento cerca de la pirámide de Cestia».

Dr. Jung: Puede que se tratara de una pista de que su hijo debía ser enterrado allí.

Sra. Sigg: Pero todavía no estaba casado.

Dr. Jung: No importa. Lo había escogido para su propio entierro, no para el de su hijo, pero cuando su hijo murió, fue una buena oportunidad: ¡Afortunadamente es mi hijo y no yo! Ahora debemos continuar. Este capítulo sobre el amor a nuestro prójimo es más bien preparatorio, pero hay tantas sugerencias importantes en él que no quiero continuar sin discutirlas un poco más.

> No soportáis estar con vosotros mismos y no os amáis lo suficiente: ahora queréis seducir al prójimo con el amor y cubriros de oro con su error.

Aquí trata de explicar un motivo importante para el amor a nuestro prójimo. Naturalmente, el amor a nuestro prójimo es uno de los grandes ideales del cristianismo, pero era obvio para Nietzsche y para otras muchas personas en la última parte del siglo XIX e incluso antes que esas virtudes no eran en absoluto lo que parecían. Ese famoso amor por el prójimo era muy a menudo una excusa para la gente que quería borrar sus propias huellas. Hablaban del amor al prójimo porque querían huir de sí mismos, esquivar sus propios problemas. Cuando su propio jardín estaba poblado de ortigas tan grandes que colgaban sobre la cerca del jardín del vecino, querían ser útiles y decirle *a él* qué hacer al respecto con tal de ganarse el mérito de ser de lo más altruistas. Estaban ociosos en casa, de modo que trataban de mejorar los jardines de otras personas, de ser los maestros del mundo. Hace una crítica muy drástica: «No soportáis estar... vosotros mismos». Que esas personas no se soportan a sí mismas es el verdadero motivo de su interés en sus prójimos. Como un hombre una vez me dijo, se volvería melancólico si tuviera que estar una hora al día solo. Amaba el mundo y al prójimo de siete de la mañana a siete de la noche y no me creía cuando le decía que debería pasar al menos una hora al día solo. Era una criatura tan triste que no podía soportar la visión o el olor *de* sí mismo. Ya podemos imaginar lo que merece la pena ese amor al prójimo. Apesta. Un hombre así solo ama al prójimo porque es absolutamente incapaz de amar a alguien en sí mismo. Tan pronto como alguien me dice que me ama pero se odia a sí mismo, lo sé todo sobre él. Un amor semejante nunca es convincente. Es toda una tontería. Solo me ama para ir subido a mi espalda y verse apartado de sí mismo; nada más que egoísmo. Lo interesante es que lo predicamos. Pen-

samos que lo grandioso e ideal es amar al prójimo y nos olvidamos de nosotros. Sin embargo, la pregunta que plantea Nietzsche es: «*¿Quién ama?*». Me gustaría saber primero si podemos soportarnos a nosotros mismos. Si podemos soportarnos a nosotros mismos, entonces podríamos ser capaces de amar a alguien más; de lo contrario, será una excusa, solo una mentira. Lo que no puede repetirse lo bastante.

> Yo quisiera que no soportarais a ninguna clase de prójimo ni a sus vecinos; así tendríais que crearos a vuestro propio amigo y su corazón rebosante.

Como ven, este ideal cristiano tardío del amor al prójimo lleva naturalmente a una especie de sentimentalismo: hacer lo correcto y lo bueno para otras personas, crear una especie de comunidad donde todo el mundo cuida de todo el mundo y nadie cuida de sí mismo. Nietzsche se opone a eso y propone que sería mucho mejor si creamos a nuestro amigo a partir de nosotros mismos. Lo que naturalmente tiene un doble significado. Dice más adelante en este capítulo que el amigo debería ser elegido de la lejanía, de entre aquellos que son los más remotos. Ahora bien, hay pocas posibilidades de encontrar lo más próximo entre lo más lejano, de modo que, como he dicho, resulta ambiguo. Podría referirse a algo así como el sí-mismo o el sí-mismo proyectado en un amigo, pero el amigo debe estar tan lejos como uno lo está del sí-mismo. Así que no importa si se trata de un amigo que es creado a partir del sí-mismo o si es el sí-mismo. En el capítulo siguiente veremos que este amigo *es* el sí-mismo y que es el amigo del hombre en la medida en que este hombre está solo. En la medida en que este hombre proyecta el sí-mismo en *muchos* amigos, el sí-mismo nunca es un amigo, sino que es el archienemigo. Por ello, las personas que aman al prójimo y se odian a sí mismas, se odian a sí mismas a causa del sí-mismo, porque el sí-mismo les parece el archienemigo, un diablo con cuernos, pezuñas y rabo. El sí-mismo es el mismísimo diablo para esos últimos cristianos.

Podemos excusar al cristiano primitivo cuando habla del amor al prójimo, porque era totalmente consciente de que no se odiaba a sí mismo. Se le enseñaba que se amaba a sí mismo y lo sabía muy bien. Era consciente de su egotismo primitivo y, por tanto, era consciente del hecho de que era un mérito amar al prójimo. Lo convirtió en un mérito para compensar su egoísmo absolutamente ingenuo, el amor ingenuo por sí mismo. Más adelante se descubrió el hábil pretexto que podía ser el amor al prójimo. Cuando las cosas se ponen feas para nosotros, desagradables, simplemente amamos al prójimo y olvidamos todo sobre nosotros mismos. Por ello, cuando Nietzsche habla aquí de la creación de un amigo a partir de nosotros mismos, podemos considerar que se refiere a crear el sí-mismo, para lo cual es necesario que seamos capaces de soportarnos a nosotros mis-

mos, que regresemos a nosotros mismos, que nos atrevamos a volvernos melancólicos aguantándonos a nosotros mismos y que no usemos a nuestro prójimo para nuestro deseo. Pues es solo deseo: no queremos volvernos melancólicos y de ese modo satisfacemos nuestro deseo en otras personas, haciendo cosas maravillosas para satisfacernos a expensas de otros.

> Invitáis a un testigo cuando queréis hablar bien de vosotros; y cuando lo habéis seducido a pensar bien de vosotros, entonces es cuando pensáis bien de vosotros mismos.

Lo que significa que no podemos pensar bien de nosotros mismos si no tenemos un testigo, si no tememos un apoyo, si nadie más nos dice que tenemos razón. Tal vez necesitamos un apoyo para pensar que alguien más tiene razón o es bueno: alguien debería decirnos primero que ese individuo tiene razón. Ahora bien, ¿no sería eso miserable? Ni siquiera podríamos reconocer a un perro si no fuéramos respaldados en nuestro juicio. Ahora bien, eso es la psicología del rebaño.

> No miente solo quien habla en contra de lo que sabe, sino ante todo aquel que habla contra lo que no sabe. Y así es como habláis de vosotros en sociedad, y al mentiros a vosotros, mentís al vecino.

Es del todo verdad. Esta clase de amor cristiano tardío engaña a otras personas y le engaña a uno mismo; es un pretexto y un medio de escapar.

> Así habla el loco: «El trato con los hombres corrompe el carácter, sobre todo cuando este es inexistente».
>
> Hay quien va al prójimo porque se busca a sí mismo, mientras que otro lo hace porque querría perderse a sí mismo. Vuestro mal amor por vosotros mismos es lo que convierte la soledad en una prisión.

Es la condición melancólica a la que llegamos cuando estamos con nosotros mismos. Pero si somos tan malos que resulta un castigo estar con nosotros mismos, sería una razón excelente para mejorar y desarrollar una cualidad mejor que pudiéramos disfrutar. Deberíamos realmente ser capaces de disfrutar de nuestra propia compañía. Pero el profeta dice que nuestra propia compañía es lo peor, lo que confirma la psicología de masas del cristianismo tardío: a saber, que el individuo es malo y deberíamos hacer todo lo que estuviera en nuestra mano para escapar de él con tal de depositar todo ese mal en otras personas: entonces *ellas* tienen que cargar con él.

Los más lejanos son quienes pagan vuestro amor al prójimo; y en cuanto os reunís cinco, siempre tiene que morir un sexto.
Tampoco amo vuestras fiestas: encontré en ellas demasiados comediantes, e incluso los espectadores se comportaban a menudo como comediantes.

Totalmente cierto.

No os enseño al prójimo, sino al amigo. Que el amigo sea para vosotros la fiesta de la tierra y un presentimiento del superhombre.

El superhombre es seguramente el sí-mismo, de modo que el amigo aparece y desempeña cierto papel solo en la medida en que es el portador del símbolo. Naturalmente, el amigo, en la medida en que es real, sería una pre-etapa antes de tomar consciencia completa del Sí-mismo.

Os enseño al amigo y su corazón rebosante.

Seríamos nosotros mismos y nuestro propio corazón rebosante.

Pero hay que aprender a ser una esponja si se quiere ser amado por corazones rebosantes.

Como ven, no podríamos rebosar si estuviéramos vacíos y oscuros por dentro. De este modo, el amor que damos a los demás es mero deseo. Somos mendigos y, sin embargo, creemos que llevamos regalos al llevar nuestro amor a los demás. En una condición así, no damos de nuestra abundancia, sino que damos de nuestra necesidad y nuestra necesidad los deja secos. No quiero cinco francos de un mendigo cuando estoy necesitado, pero puedo aceptarlos del hombre rico porque proceden de la abundancia. Por ello, el sentimiento que obtenemos de un corazón rebosante es un verdadero tesoro, pero si sale de la miseria o la penuria no significa nada: tenemos que pagar y no somos sino engatusados por el amor cristiano.

Os enseño al amigo en quien el mundo está ya terminado, como una copa del bien, — al amigo creador que siempre tiene un mundo ya terminado para regalar.

Este amigo es muy simbólico, es obviamente el sí-mismo.

Y así como el mundo se desplegó para él, así se repliega de nuevo en anillos, como el devenir del bien a través del mal, o el devenir de los fines a partir del azar.

Este pasaje muestra claramente que se trata del sí-mismo, el Ātman personal y suprapersonal que se contrae y se despliega.

> Que el futuro y la lejanía sean para ti la causa de tu hoy: en tu amigo has de amar al superhombre como causa de ti mismo.
>
> Hermanos míos, yo no os aconsejo el amor al prójimo: yo os aconsejo el amor al lejano.
>
> Así habló Zaratustra.

Como es natural, recomienda el amor al lejano para protegerse contra la cómoda evasión de sí mismo que uno ha ofrecido a los demás en la proximidad inmediata. Si aquellos a los que amamos están lejos, entretanto tenemos la gran oportunidad de estar solos con nosotros mismos. Tenemos la incomparable oportunidad de familiarizarnos con nosotros mismos y hacer descubrimientos. La búsqueda es la búsqueda del sí-mismo: eso sería lo valioso que resulta difícil conseguir, la lucha del héroe, pero estamos solos e incluso sin armas. Cualquiera que esté con nosotros en ese momento estaría en medio. La lucha final es con nosotros mismos y todo lo demás es —o podría ser— un obstáculo. También podría ser que ese «lejano» fuera un trampolín, un medio que resulta hasta cierto punto indispensable, pero el criterio último sería si podemos soportarnos solos o no.

Sra. Whitney: ¿Podríamos suponer que este hombre del que habla Nietzsche es la sombra y que si el yo y la sombra se unieran, el sí-mismo nacería de esa relación?

Dr. Jung: Desde un punto de vista psicológico sería la sombra, porque sería la precondición para la unión con el sí-mismo. Sin tomar consciencia de la sombra no existe esa unión. Sin embargo, debido a la identidad de Nietzsche con el arquetipo Zaratustra, él no es consciente de su sombra, esto es, se da cuenta de ella, pero no en un sentido positivo y consciente. En una de las últimas partes de *Zaratustra*, la sombra se encarna en el más feo de los hombres y lo rechaza por culpa de su inflación. Quien está inflado por un arquetipo no puede aceptar la sombra porque le desinflaría y, sin embargo, esa deflación es absolutamente necesaria para la individuación. En el capítulo del que nos hemos ocupado recientemente, vemos que se inclina a identificar a ese hombre con el superhombre: sería el anticipo del superhombre. Como el superhombre no es una sombra, sueña con un superhombre que sea amigo del sí-mismo, pero sin sombra. Sin embargo, si tratara de identificarse o unirse al sí-mismo, se toparía con la sombra, que interferiría. Cuando la sombra interfiere más tarde, no la reconoce. He ahí la tragedia. Pues su sombra es la realidad de su sí-mismo corriente, que no permitiría una unión así a través de la identificación. La unión arquetípica es natural-

mente una unión a través de la identificación. Es idéntico al arquetipo y entonces el sí-mismo no es exactamente su propio sí-mismo, sino que es el arquetipo expresado a través de Zaratustra, un antiguo maestro de la sabiduría que vivió hace dos mil setecientos años.

Sra. Sigg: ¿Por qué diría Nietzsche después que *des Übermenschen Schönheit* [la belleza del superhombre] se le apareció como una sombra?

Dr. Jung: No podemos tomarlo literalmente. Podría haber usado esa expresión sin ninguna connotación psicológica como la que le atribuimos normalmente. No recuerdo ese pasaje en particular, pero está claro que lo que llamaríamos «sombra», el hombre inferior, aparece en la forma del más feo de los hombres. Ahora llegamos al siguiente capítulo, «Del camino del creador». ¿Cuál sería la relación lógica con el capítulo anterior?

Sra. Crowley: El amigo distante, del que hemos tratado como el sí-mismo, sería el creador.

Dr. Jung: Sí. Como ven, esos buenos cristianos tardíos asumían que, cuando no lo hacemos, debemos amar a alguien más y entonces *él* lo hará.

Sra. Crowley: Pero desde nuestro punto de vista es el sí-mismo. Esa es la razón de que hable de la soledad.

Dr. Jung: Exactamente. Esa es la razón de que lo proyecte en el amigo, esperando que si ama al amigo, este creará para él. Pero en el capítulo siguiente veremos que el tono es distinto. Debido a la identificación con el sí-mismo creativo, se siente un creador, y veremos cómo experimenta el hecho de ser un creador. Como ven, supone una gran ventaja ser capaz de identificarse con un arquetipo. Así tenemos alas y caminamos sobre las nubes. Resulta maravilloso. Sin embargo, a veces pagamos caro esas proezas y debemos descender. Si somos idénticos al creador, si descubrimos que somos el creador, nos enfrentamos a veces a una caída terrible, una oscuridad extraordinaria. No hay ningún creador excepto el sí-mismo. Si asumimos la prerrogativa divina de la creación, sufriremos el castigo que es impuesto al dios creador: seremos desmembrados. La idea fue representada en los misterios de Dioniso y ha sido asumida en el cristianismo como el principio creativo, el ciclo estacional de la vida, la creación en primavera y la descomposición en invierno. Dioniso sufre el destino del creador. Es capturado por los Titanes, los poderes caóticos de la naturaleza, que lo desmembran y lo devoran, de modo que una parte de Dioniso está por doquier en la naturaleza, y solo su corazón, justo a tiempo, fue rescatado de la olla de los Titanes. Fue tragado por Zeus, que de ese modo dio de nuevo a luz a Dioniso. El destino del creador es el desmembramiento en la materia, lo que también es representado en el sacrificio cristiano. El cuerpo y la sangre de Cristo son repartidos a toda la humanidad. Igual que su manto fue repartido entre los soldados al pie de la cruz, también él es dividido entre la humanidad. Es de nuevo Dioniso, igual que el vino que bebemos como la sangre de Cristo es Dioniso.

Había una relación tan íntima con el misterio de Dioniso que el viejo padre de la iglesia Justino Mártir[7] dijo que hacia 900 a. C. el diablo se dio cuenta de que Dios planeaba hacer algo por el mundo, que estaba en una situación deplorable, y, siendo tan inteligente, tenía una idea muy acertada de lo que iba a suceder. Así que el diablo se allegó a la humanidad y le contó la historia de Dioniso para que, cuando Cristo apareciera, la gente dijera: «Oh, esa es una vieja historia, es la historia de Dioniso». Un interesante hecho histórico es que cuando los Conquistadores españoles llegaron a Yucatán, encontraron entre los restos de la civilización azteca muchas cruces y signos de sacrificios sangrientos. Se quedaron asombrados de encontrar el símbolo cristiano por todo el país y, sin embargo, Cristo no era conocido por los aztecas. Por ello, presentaron el caso ante los obispos, que celebraron un sínodo y llegaron a la conclusión, después de prolongadas investigaciones, de que era un caso muy similar al mencionado por Justino: a saber, que el diablo había previsto que los españoles descubrirían América, de modo que fue allí varios siglos antes y dijo a esa gente que hicieran cruces por todo el país para que, cuando los españoles llegaran, les dijeran: «Oh, sabemos todo sobre vuestro dios; no es nada nuevo para nosotros». Así es como piensa la gente cuando algo es nuevo[8]. Primero lo llaman absurdo y después, cuando varios cientos de personas lo creen, dicen que es verdad y que lo sabían hacía tiempo.

Siempre ha sido así. Estas son las personas carentes de juicio, que siempre deben apoyarse en alguien. Solo cuando alguien distinto les dice que algo es verdad, lo saben, nunca antes. Ahora comenzaremos este capítulo:

> ¿Quieres, hermano mío, retirarte en soledad? ¿Quieres buscar el camino hacia ti mismo? Pues detente un momento a escucharme.

En el último capítulo resultaba cada vez más evidente que el amigo era simplemente el portador del símbolo y en este capítulo es obvio que quien está en la búsqueda es confrontado con el sí-mismo y solo con el sí-mismo, no con el amigo. Pero si se ocupa de esa cuestión, es solitario y debe ser solitario. Buscará el camino solo porque tiene que hacerlo.

7. Justino Mártir (¿100?-166), nacido en Flavia Neapolis, fue arrojado a las bestias por negarse a renunciar a su fe.

8. Un tal Grijalba, nombrado por Velázquez como capitán de una expedición al Yucatán, «estaba asombrado... ante la vista de grandes cruces de piedra, evidentemente objetos de adoración». Lo que llevó al nombre de «Nueva España». William H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico*, vol. I, ed. John Foster Kirk, Filadelfia, 1873; orig. 1843, p. 225. [*Historia de la conquista de Méjico*, trad. Torres Pabón, Machado Libros, Madrid, 2003; Juan de Grijalba (1490-1527) y Diego Velázquez de Cuéllar (1465-1524), gobernador de Cuba. *N. del T.*].

Nadie más está en el camino a sí mismo, únicamente él solo. Ahora Zaratustra se dispone a dar un bueno consejo.

> «Quien busca, fácilmente se pierde a sí mismo. Todo retiro en soledad es culpable»: así habla el rebaño. Y tú formaste parte del rebaño durante mucho tiempo.

Llama su atención respecto al hecho de que al buscar el sí-mismo estará haciendo lo que todos dicen que es malo, y todos dirán que es un egotista. Pues se les recuerda de un modo muy desagradable que, si ese camino debe ser reconocido, si una docena de otras personas lo consideran acertado para buscarse a sí mismo, será verdad, y entonces deberían ponerse también a buscar al sí-mismo. Esto sería muy desagradable y, por tanto, debería ser aplastado o allanado al comienzo, pisoteado en el suelo, de modo que nadie lo apoyara: su gran temor sería que alguien más dijera lo mismo. Podemos apagar con el pie un pequeño fuego, pero si hay varios, resulta más difícil. Además, no solo *ellos* en realidad, sino que *ellos* en él mismo, su consciencia colectiva, dirán: «¿No estás totalmente equivocado? No es altruista, no amas a tu prójimo, no te olvidas de ti mismo, estás todo el tiempo con tu yo y nada más que tu yo y por eso estás equivocado». Sería el punto de vista de la consciencia colectiva, la consciencia del rebaño.

> Aún sonará la voz del rebaño dentro de ti. Y cuando digas «yo ya no tengo la *misma* conciencia que vosotros», esto será un lamento y un dolor.
>
> Mira, también este dolor fue engendrado por esa conciencia *única*. Y la última luz de esa conciencia continúa brillando sobre tu tribulación.

¿Cuál sería la tribulación? ¿Cómo podríamos formularlo?

Sra. Lohmann: Estar solo.

Dr. Jung: Bueno, sí. Más las desagradables consecuencias de eso. El dolor que es provocado por la soledad es la tribulación. Que nos sintamos tan miserables cuando estamos solos con nosotros mismos es el último destello de la consciencia del rebaño.

> ¿Pero pretendes tomar el camino de tu tribulación que es el camino hacia ti mismo? ¡Entonces muéstrame tu derecho y tu fuerza para hacerlo!

El término *tribulación* [*affliction*] significa sufrimiento, pero podemos ampliar esa concepción. Podemos hacer que cualquier clase de tribulación entre en este marco: por ejemplo, hay personas que no están en absoluto consigo mismas debido a su consciencia de rebaño. No pueden hacer nada por sí mismas porque, con una pierna al menos, creen en el

ideal cristiano tardío, y con esa única pierna se marchan al jardín del prójimo. Naturalmente, están divididos, porque la otra pierna permanece en casa: están disociados. Por ello, esta tribulación puede ser igual que un estado de neurosis. Cuando el paciente decide seguir el camino a sí mismo, los doctores, los amigos y los periódicos dirán que está equivocado: que resulta enfermizo, mórbido. Lo escuchamos en todas partes. Por ejemplo, cuando una persona joven viene a una consulta, tal vez la madre o el padre vienen también y escucho normalmente: «¿No cree que resulta peligroso que la gente se preocupe de sí misma?». Naturalmente, ya andan ocupados consigo mismos, pero todo el mundo cree que solo se trata de enfermedad, de egotismo. Que podemos ocuparnos decentemente con nosotros mismos es algo que está absolutamente fuera de duda. Ocuparnos con nosotros mismos significaría que somos indecentes y vergonzosos, incluso mórbidos. Nadie piensa que podemos hacer un trabajo decente y razonable con nosotros mismos. Esa idea se ha quedado totalmente obsoleta con nosotros.

Por ejemplo, si alguien me preguntara lo que he hecho en los últimos quince días y le dijera que he trabajado conmigo mismo, preguntaría: «¿Qué has hecho, gimnasia?». Si le dijera lo que he hecho, lo consideraría una locura, una absoluta tontería: qué tiene de bueno, no podemos venderlo ni tiene ninguna aplicación. Pues aquello a lo que ese trabajo se aplica no existe: uno no es nada. Decir que he estado trabajando con la señora Tal y Tal es algo profesional: está bien. La señora Tal y Tal existe —podemos encontrarla en la guía telefónica y de ese modo trabajar con ella—, pero si digo que estoy trabajando conmigo mismo, soy anónimo, no existo. Cualquiera puede trabajar conmigo. Por ejemplo, la señora Stutz puede, y todo el mundo creerá que estaba realizando un arduo trabajo, pero si esa misma señora tuviera que decir que ha estado trabajando consigo misma, nadie lo entendería. Si no es gimnasia, ¿entonces qué podría ser? Sin embargo, en otros tiempos las personas estaban tan convencidas de la realidad de ese trabajo consigo mismas que ciudades enteras de personas se retiraron en soledad para hacer precisamente eso. Hay grandes religiones que hacen especial hincapié, como los budistas, en trabajar consigo mismo. Pero con nosotros se ha extinguido debido a la cobardía del amor cristiano al prójimo. Una cobardía organizada.

Sra. Baumann: Pero esas personas en la Edad Media creían que se ocupaban de Dios y no de sí mismas.

Dr. Jung: Esa era la doctrina, pero ni siquiera puedo decir que durante los últimos quince días haya yo trabajado con Dios, ni tampoco la señora Stutz puede decirlo. Nadie, ni siquiera un pastor, lo entendería. ¿Cuál es el trabajo con Dios o para Dios? Pensarían que había estado en una asociación de caridad donde vendía pañuelos de bolsillo para los negros. Ahora bien, debido a esta actitud colectiva y a la absoluta ignorancia de lo que

el sí-mismo puede ser —el sí-mismo significa la realidad de la psique—, las personas tienen una consciencia colectiva muy fuerte que las hace enfermar cuando tratan de seguir su propio camino, de estar y trabajar consigo mismas. Lo que podría equivaler a una verdadera tribulación, una enfermedad, una neurosis. Pero si lo que ya hay es una neurosis, entonces cualquier doctor que conozca en realidad esas materias estará obligado a decir: «Si el paciente quiere ser curado, debe seguir el camino de su neurosis», precisamente aquello contra lo que todo el mundo habla. La gente dice: «Si tienes una neurosis, aléjate de ella, viaja a India o a cualquier otra parte donde no hay neurosis, deja tu neurosis en Europa, entiérrala allí». Pero yo diría: «Sigue el camino de tu neurosis; es lo mejor que has producido jamás, tu valor real».

Y eso es en buena medida lo que Nietzsche quiere decir aquí. Pero pregunta si tenemos el derecho de elegir ese camino o no, lo que naturalmente constituye uno de los mayores problemas. No está en absoluto claro que tengamos el poder o el derecho de ir a nuestro sí-mismo, pues esto es una empresa muy importante y muy difícil. Como, por ejemplo, la iglesia católica puede dudar de si alguien tiene el poder, el derecho o la facultad para ser sacerdote, para vivir como un sacerdote o una monja. El camino a nuestro sí-mismo, el camino a nuestra propia tribulación, resulta el camino más duro, el más difícil. Podemos preguntar: «¿Tenemos realmente el poder, la energía, la paciencia para hacerlo? ¿Y tenemos el derecho a hacerlo?». Pues podríamos hacerlo por un motivo equivocado. Podríamos ser verdaderamente egoístas: por ejemplo, si nos dirigimos a nosotros mismos para complacernos y no trabajar. Como ven, la mayoría de la gente no lo interpreta como indulgencia, pero lo convierte en indulgencia: se complacen en sí mismos y no trabajan. Podemos apreciarlo en cada detalle. Parte del trabajo diario del analista es mostrar a la gente en qué medida se complacen en sus fantasías y en qué medida trabajan. Si se complacen en sus fantasías, eso no lleva a ninguna parte. No hay desarrollo. Se alejan de ello una y otra vez para buscar algún nuevo aspecto en el que podrían complacerse y no hay síntesis porque no se ha hecho ningún trabajo. Es algo muy diferente leer un libro para trabajar en él o complacernos en él. La misma diferencia se da con las fantasías.

> ¿Eres una nueva fuerza y un nuevo derecho? ¿Un primer movimiento? ¿Una rueda que se mueve por sí misma? ¿Puedes obligar incluso a las estrellas a girar alrededor de ti?

He aquí un gran problema. Como ven, espera que el que es capaz de dirigirse a sí mismo se sienta como una nueva fuerza y un nuevo derecho, algo que nunca ha sido antes, un movimiento primigenio. Sería algo sin historia. Comenzando hoy, parte de nada. Es una rueda que se mueve

por sí misma como el sol. Además, pregunta si aquel posee esa fuerza que obliga incluso a las estrellas a girar alrededor de él, como si fuera un sol. La rueda que se mueve es claramente el símbolo del sí-mismo, mientras que las estrellas que giran alrededor del sí-mismo serían la Vía Láctea, el centro de los cielos. Por ello, Nietzsche preguntaría aquí: «¿Eres tú el sí-mismo? Si lo eres, entonces puedes arriesgarte». Asume que solo podríamos arriesgarnos así si somos la rueda: solo quien es el sí-mismo podría arriesgarse así a estar solo. ¿Qué piensan sobre esto? ¿Sería correcto?

Sra. Baumann: No. Manifiesta la identificación.

Dr. Jung: Nadie en su sano juicio podría decir que él tenía esa fuerza, que era una rueda que se movía por sí misma, como nadie podría decir que poseía el poder para hacer que las estrellas giraran alrededor de él. Sería imposible, sobrehumano, divino. Por ello, cuando plantea esa pregunta, solo puede estar hablando en términos de una identificación con el arquetipo, lo que resulta muy peligroso. Si se identifica con el Dios, será desmembrado. Cuando el sol comience a girar, él explotará en un millón de partículas y saldrá volando de la rueda.

> ¡Ay, existe demasiada lujuria por lo elevado! ¡Hay tantos espasmos de los ambiciosos! ¡Muéstrame que no eres ninguno de los lujuriosos ni de los ambiciosos!
>
> Ay, hay tantos pensamientos grandes que no hacen más que un fuelle: inflan para luego desinflar aún más.

Solo necesita aplicar ese pensamiento a su identificación y entonces las cosas estarían bien. Tiene la intuición correcta.

> ¿Libre te llamas a ti mismo? Quiero escuchar tus pensamientos de dominio y no que has escapado de un yugo.

Aquí diferencia entre la indulgencia y el logro o el trabajo. No quiere saber nada de liberarse a sí mismo. Podría ser un esclavo que ha escapado de sus cadenas o un buey que ha abandonado su carro. Se ha liberado a sí mismo, pero ¿para qué? Para nada, para una indulgencia.

> ¿Eres tú alguien que *podría* escapar de un yugo? Hay quienes desecharon su último valor cuando desecharon su servidumbre.

Es una afirmación muy importante. Como ven, las personas creen que pueden ir al sí-mismo para escapar del yugo, y el amor cristiano tardío está en lo cierto cuando se aplica a esas personas. Solo son egotistas que se dirigen a sí mismos para esquivar algo, para engañar al mundo o a sí mismos. Al buscarse a sí mismos como una indulgencia, se han libe-

rado de la servidumbre que era su destino. Así, sea cual sea la situación en la que nos encontremos, tenemos que aceptarla como un síntoma de nosotros mismos. Nuestra situación somos nosotros, y si no asumimos nuestra situación como la expresión de nosotros mismos, simplemente la dejamos por una indulgencia y entonces habremos perdido los valores que poseíamos: a saber, nuestra servidumbre, nuestra relación con la humanidad, nuestra utilidad para la humanidad así como para nosotros mismos. Como bien saben, el complicado enredo en el que vive todo el mundo constituye las raíces de su existencia. Es el canal con el que fertilizan la tierra. Si lo abandonáramos, si dejáramos paso a la indulgencia, daríamos paso a un mundo perfectamente artificial en una especie de casa de cristal; no tocamos el suelo y no hay fertilización, sino simplemente una especie de código para la existencia: ya no somos reales. Si el sí-mismo no tuviera un verdadero pie en este mundo, podría ser igual que un fantasma —nunca ha nacido— y en ese caso la relación con el sí-mismo sería una indulgencia absolutamente fútil.

> ¿Libre de qué? ¡Qué importa eso a Zaratustra! Sin embargo, tus ojos deben anunciarme con claridad: ¿libre *para qué*?
>
> ¿Puedes darte a ti mismo tu mal y tu bien y colgar tu voluntad sobre ti mismo como si fuera tu ley? ¿Puedes ser semejante juez de ti mismo y el vengador de tu ley?
>
> Estar solo con el juez y vengador de la propia ley es terrible. Así es arrojada una estrella al espacio vacío y al soplo helado de la soledad.

Así que esas personas que creen que pueden escapar de la servidumbre a la que son llamadas a través del destino y de la vida, complaciéndose en su propio yo, están totalmente equivocadas y pronto comprobarán que se han vuelto tan irreales que no pueden influir en el mundo. El mundo no las alcanza y son inútiles: solo son expulsadas, abandonadas en las orillas de la vida. Pero si aceptamos nuestra servidumbre, si nos enredamos de verdad en la vida, podremos producir algo y tendremos el derecho a nuestro propio camino. Pero ese camino solo puede ser recorrido si estamos dispuestos a aceptar el hecho de que somos nuestra propia ley. Entonces la consciencia colectiva se arroja por la borda, junto a todas esas ideas colectivas. La pregunta es: ¿Podemos soportarlo? ¿Podemos soportar semejante ofensa contra nuestra consciencia colectiva? Si no pudiéramos, haríamos mejor en quedarnos en casa. Podríamos caer en la ilusión de no tener juez ni ley sobre nosotros mismos, pero descubriremos que no hay juez en el mundo ni código tan severo como el que está dispuesto para nosotros: nosotros mismos somos la ley que es más severa que cualquiera que haya inventado el hombre. Pero no podemos experimentarlo si no continuamos en el camino, y es mucho mejor no

continuar en ese camino si no soportamos todas las malas consecuencias que conlleva la ofensa contra la consciencia colectiva.

> Hoy sigues sufriendo por los muchos, tú, solitario: hoy sigues conservando todo tu valor y tus esperanzas.
>
> Pero, en algún momento, te cansará la soledad, en algún momento tu orgullo se retorcerá y tu valor rechinará los dientes. Entonces gritarás: «¡Estoy solo!».
>
> Entonces ya no verás tu altura, pero sí tu bajeza, demasiado cerca. Lo que es sublime en ti te asustará como un fantasma. Y entonces gritarás: «¡Todo es falso!».
>
> Hay sentimientos que quieren matar al solitario; ¡si no lo consiguen, habrán de morir ellos mismos! ¿Pero podrás tú ser un asesino?

Aquí se trata del conflicto con la consciencia colectiva. Si somos capaces de matar los sentimientos colectivos más comprensibles, si podemos soportar la visión de nosotros mismos como asesino y ofensor, entonces podremos ser lo suficientemente fuertes para continuar en ese camino, pues podremos soportar incluso una ley más severa que la que hemos destruido. Se trata de eso: la ley que vamos a encontrar es peor que cualquier otra ley. Quienes escapan a la ley colectiva salen mucho mejor parados: es mucho más fácil, mucho más simple. Como en el mundo del pensamiento, pensar lo ordinario, lo común, resulta muy fácil —lo tenemos en los libros de texto—, pero pensar lo raro resulta demasiado difícil. Sucede lo mismo en la vida, en el *tipo* de vida, en la ética: en todas partes es lo mismo. Un francés me dijo una vez que los inventores más miserables eran los que habían inventado la nueva moralidad. Eran todos inmorales, *c'était toujours des immoralistes*[9].

9. Sin duda, Jung se refiere a *L'Immoraliste* (París, 1921), de André Gide. [*El inmoralista*, ed. M. Carbayo, Cátedra, Madrid, 2007]. Gide a su vez conocía la afirmación de Nietzsche: «Yo soy el primer *inmoralista*» (cf. *Ecce Homo*, cap. 2).

SESIÓN VII

27 de noviembre de 1935

Dr. Jung: La señora Sigg pregunta sobre el párrafo: «¿Puedes darte a ti mismo tu mal y tu bien y colgar tu voluntad sobre ti mismo como si fuera tu ley? ¿Puedes ser semejante juez de ti mismo y el vengador de tu ley?».

Sra. Sigg: El juez es claro, pero no el vengador.

Dr. Jung: El juez y el vengador serían en gran medida el mismo, porque el juez está allí para vengar la injusticia. La ley es siempre un vengador.

Sra. Sigg: Sí. Pero Nietzsche tiene esas figuras en diferentes lugares. En «Del pálido criminal» están el juez y el criminal y a veces habla incluso de Zaratustra como el verdugo.

Dr. Jung: Bueno, si hay un juez, hay también un vengador: el juez mismo es el vengador. Como es normal, si no sucediera nada más cuando el juez pronuncia su sentencia, no se le llamaría vengador; simplemente habría dicho una palabra ineficaz. Decir que un hombre es culpable no significaría nada si no hubiera un poder vengador relacionado con el juez. Se trata de un acto de la ley y deben estar la policía, la cárcel y la pena de muerte. Por tanto, los términos son prácticamente sinónimos. Un juez sin eficacia no puede ejecutar su sentencia. Una mera sentencia no cortará la cabeza de nadie; se necesita la espada o la guillotina, que son el acto vengador.

Sra. Sigg: Yo pensaba que había una ligera diferencia, ya que eran dos figuras interiores.

Dr. Jung: Por supuesto que hay una diferencia. Está la ley y la ejecución de la sentencia. La ley en sí misma no es sino un soplo de aire. Solo cuando toma forma por medio de la ejecución, se transforma en un hecho. La idea de lo que vamos a hacer y hacerlo son dos cosas muy distintas.

Sra. Sigg: Yo sé qué es el juez.

Dr. Jung: Entonces también sabe qué es el vengador. Como ven, si alguien sabe que ha cometido un crimen, no permanece con ese juicio

interior. Ese juicio será ejecutado; algo va a sucederle. Solo las personas muy ingenuas y profundamente inconscientes no lo saben porque no pueden relacionar los hechos. Por ejemplo, sabemos que hemos hecho algo mal, pero lo dejamos pasar y creemos que no resulta nada de ello, y entonces pensamos que es divertido que nos caigamos por la escalera y nos torzamos el tobillo porque no lo relacionamos con el juicio: que hemos sido *sentenciados* a ese castigo. Es como si el criminal a punto de ser colgado dijera: «¡Qué divertido! ¿Qué me van a hacer?», sin ver ninguna relación entre el asesinato, el juicio y el hecho de que está siendo colgado. Las personas tienen un momento en el que ven que han hecho algo mal, pero lo reprimen y se olvidan de ello. Luego algo sucede y no pueden establecer la relación porque han olvidado la primera parte de la sentencia y, cuando la última parte aparece, se quedan asombradas. A menudo me preguntan, cuando la gente ha tenido un accidente de alguna clase, cómo pudo suceder inesperadamente, y entonces nos tomamos muchas molestias para averiguar lo que ha sucedido antes a fin de explicar lo que ha sucedido después. Esos accidentes no salen de la nada. Es la causalidad.

Sra. Sigg: Es el autocastigo.

Dr. Jung: Ni siquiera podríamos llamarlo autocastigo porque no nos hemos infligido ese castigo a nosotros mismos. Solo hemos sido un instrumento. Ese es precisamente el problema. En *Zaratustra*, Nietzsche se identifica con el juez. Cree que es su propio juez, obrando por tanto desgraciadamente a favor del punto de vista de que cualquiera que habla de sí mismo es un individualista. Como ven, se supone que Nietzsche es el archiindividualista y el padre de todos los individualistas. Se lo pone al lado de Marx y otros parecidos, lo que resulta un tremendo error. No es en absoluto un individualista en ese sentido, porque su concepto del sí-mismo es una idea perfectamente decente que le une a toda la humanidad. Por ello, puede ser apreciado por prácticamente todas las personas. Sin embargo, aún escuchamos dondequiera que vayamos que Nietzsche predica el individualismo, porque la gente no es capaz de diferenciar entre el sí-mismo y el yo corriente; cuando hablamos del sí-mismo, creen que nos referimos al yo. Deberíamos tener cuidado de no identificarnos con el juez. No deberíamos hablar del autocastigo porque no hemos elegido el castigo. Cuando analizamos un caso así cuidadosamente, digamos un accidente, vemos que muchas circunstancias e incluso muchas personas han colaborado para ejecutar una sentencia que no hemos dictado. Solo teníamos un ligero sentimiento de duda de que algo no era del todo como debería ser. Y encima lo olvidamos. Resulta desagradable y lo apartamos, y todo el aparato de la ley entra en acción. Igual que al criminal que ha robado algo, o cometido un fraude o un asesinato, le gustaría olvidarlo. Borra sus huellas y desaparece y vive entretanto como si

no hubiera sucedido nada. Regresa a las condiciones estables, a la buena conducta e incluso al respeto por sí mismo; entretanto la policía trabaja más o menos febrilmente para averiguar quién es el criminal, y al final le sigue la pista y lo atrapa, pero no podemos decir que sea autocastigo. Decididamente no: es algo que le sucede a él. Los accidentes suceden exactamente de la misma manera y resulta maravilloso ver cómo las circunstancias y las personas vienen de una larga distancia y se encuentran justo en ese lugar para ejecutar la sentencia. Pero apenas podemos decir que lo habíamos preparado.

Ahora bien, el juez y el vengador han sido normalmente proyectados en Dios, pero para Nietzsche Dios ha muerto. No hay para él un ser semejante que funcione. Por ello, supone que este juez es él mismo. Sabe que hay un sí-mismo, pero debido a su idea del superhombre y a su carencia de la idea de un ser fuera de él, se ve obligado a asumir que es idéntico a sí mismo. ¡Si tan solo pudiera tener claro su propio concepto! Pues uno puede ser su sí-mismo —quiero decir *el* sí-mismo de uno mismo— igual que puede ser una parte de su país, de su nación. Un alemán no podría decir que es toda la nación alemana, que toda la nación alemana no es sino él mismo, como un suizo no podría decir que es la Madre Helvetia o su propio cantón, sino que indudablemente es una parte de ellos. Así, el sí-mismo está exactamente en la misma relación con nosotros que el estado o la nación lo está con el individuo; es simplemente un sistema psicológico mayor al que pertenecemos como una parte del todo. El todo es el juez y el vengador, no la parte. La parte es lo que es juzgado, así como el instrumento que inflige el castigo. A través de nosotros se inflige un castigo.

Por ejemplo, puede suceder que seas *usado* para castigar a alguien distinto, pero es un gran error creer que *tú* has infligido ese castigo. Pobres de nosotros si lo pensáramos, se volverá contra nosotros porque hemos desempañado nuestro papel meramente instrumental con *ressentiment*[1] y bajo la suposición de que tenemos la dignidad del juez. Como ven, es un pretexto y una impertinencia de los pastores pensar que pueden decir a otras personas en qué se equivocan y adoctrinarlas sobre sus pecados. Eso vuelve a ellos como venganza, pues no estamos en absoluto capacitados para juzgar sobre la culpabilidad de otras personas. No somos los vengadores, la ley de la justicia, porque siempre somos también culpables, y si el destino o el juez nos usa para infligir dolor a otras personas como un castigo, deberíamos disculparnos, pedir perdón y marcharnos. Deberíamos ser conscientes del hecho de que somos meramente instrumentales. Desconozco por qué Nietzsche no fue capaz de advertir este

1. Nietzsche comenzó la moda filosófica de usar el *ressentiment* francés para nombrar la dolencia moderna predominante, no solo el resentimiento, sino el agotamiento correspondiente del espíritu.

simple pensamiento del sí-mismo como lo total y él mismo solo como una parte, un átomo en la molécula. Naturalmente, no es mi idea original. He tomado esa fórmula de Oriente. Desgraciadamente, Nietzsche no había estudiado filosofía oriental. Podemos afirmar razonablemente que habría sido una tremenda ayuda para él. Oriente es de una importancia inapreciable. Durante miles de años mentes privilegiadas han elaborado esas ideas, y seríamos estúpidos si no las adoptáramos en la misma medida en que, gracias a ellas, podemos aclarar las nuestras. No deben ser tomadas *en lugar de* nuestras ideas, sino para aclararlas. Cuando nos perdemos en las ideas orientales, nos evaporamos. Continuemos:

> ¿Ya conoces, hermano mío, la palabra «desprecio» (*desdain*)? ¿Y el dolor de tu justicia, de ser justo con aquellos que te desprecian?
>
> Obligas a muchos a cambiar de doctrina acerca de ti y esto te lo hacen pagar caro. Te acercaste a ellos y pasaste por encima: esto nunca te lo perdonarán.

En estos y en los siguientes párrafos, Nietzsche confiesa experiencias muy importantes en su propia vida. Naturalmente, es el hombre creativo que tenía que seguir un camino solitario, y quien quiera que elija ese camino tendrá experiencias que quienes comparten la carretera con miles de compañeros nunca tendrán. Por ello, cuando habla de desprecio o desdén, o de condenar a alguien —«el dolor [*anguish*] de tu justicia»—, se refiere a una experiencia específica. Dice «desprecio» [*contempt*] entre comillas, lo que significa una clase particular de desprecio: el desprecio que es necesario para distinguirse de sus compañeros. Pues si no se distinguiera de sus compañeros, ¿cómo podría elegir su propio camino? Permanecerá con ellos; estará en la misma carretera. Y si quiere subir más alto, se encontrará varios metros por encima de ellos y deberá mirar hacia abajo. Esta mirada desde arriba es lo que ellos llaman «desprecio», y a él también le parece así en la medida en que es un hombre colectivo. Como ven, el hombre colectivo no puede evitar sentirlo como desprecio cuando mira desde arriba a otras personas. Sin embargo, es lo que debemos ser capaces de soportar cuando queremos elegir nuestro propio camino y en la medida en que nuestro camino nos lleva más arriba que la carretera. Algo así es posible si somos creativos y es que resulta un verdadero dolor para nuestra justicia encontrarnos con el problema de mirar desde arriba. En vez de «desprecio» haríamos mejor en llamarlo «mirada desde arriba». Pero entonces la mirada desde arriba no sería desprecio, aunque el hombre colectivo en nosotros, como el hombre colectivo en la carretera, lo llamará naturalmente «desprecio».

Como ven, las personas que son un poco más inteligentes que la mayoría siempre sufren ese prejuicio de despreciar o mirar desde arriba a

otros, porque la persona corriente normalmente se siente ignorada si se dice algo que va un poco más allá de su horizonte. Si *ellos* miran desde arriba, es para darse a sí mismos un aire particular: podría *ser* realmente desprecio. Algo que solo pueden interpretar como el orgullo o la ambición o la escrupulosidad de quienes dicen o hacen algo fuera de lo común. Al no comprenderlo, no pueden expresarlo en otros términos. La gente tan ambiciosa que busca poder y prestigio no entiende que una persona pueda hacer algo decente sin tener esa ambición e intentarán captarla ofreciéndole la misma clase de cosas. Por ejemplo, un individuo se acerca a mí para ofrecerme mucho dinero porque supone que es lo que realmente persigo. Cuando se da cuenta de que no puede comprarme con dinero, cree que puede influir en mí con honores —que el prestigio es mi ambición— y me tienta con algo que me atraería a través del malvado instinto de poder. Solo puede explicarse mi dificultad por su miserable idea del poder, porque la idea de que una persona haría algo por su propio bien no está a su alcance. No puede suponer, por ejemplo, que puedo investigar algo o construir algo solo porque es bello en sí mismo. Cree que solo lo hago para impresionar y cegar a otra gente, para metérmelos en el bolsillo.

No podemos evitar sentir desprecio por una psicología así: *es* despreciable, caramba, y resulta muy difícil hacer justicia a quienes la aplican. «Obligas a muchos a cambiar de doctrina acerca de ti». No podemos imaginar una situación peor que tener que enseñar a la gente que no tenemos esos motivos. Preferirían morirse antes que creer que teníamos un motivo decente o tan quijotesco como para hacer algo por mor de ello solo. No pueden pensar en términos de procesos que son bellos en sí mismos, sino que siempre andan detrás de algo, como si una flor solo fuera bella por los insectos; una explicación completamente satisfactoria para ellos sería que su belleza existe solo para atraer a los insectos que la fertilizan. Incluso piensan que es una virtud superior de la flor. Pero la verdadera psicología de la flor, les apuesto cualquier cosa, es ser solo ella misma. El sol brilla sobre la planta que se despliega bellamente en el aire sin pensar en ser fertilizada. ¡No piensa en abejas y todavía menos en científicos!

Sí, en realidad es una tarea difícil y peligrosa enseñar a la gente algo nuevo, no solo porque lo vuelvan con contundencia en contra de nosotros, sino que creen que cualquier novedad debe ser necesariamente mala. Dicen: «Si tenemos cosas tan buenas y bellas, ¿para qué algo nuevo? Nosotros tenemos la verdad y ustedes son unos herejes». Pues la nueva verdad expulsa a la vieja verdad. Si alguien produce algo nuevo en el campo de la religión, tiene que contar con problemas porque la religión siempre ha poseído toda la verdad y la verdad eterna. Desgraciadamente, han sido muchos los que poseían la verdad eterna: debe haber

muchas verdades eternas. Pues ¿quién es el Dios cristiano, por ejemplo? ¿Es el Dios del Nuevo Testamento, el Dios del amor, o es el Dios del Antiguo Testamento que insinuaba o sugería esas cosas horribles a las viejas tribus primitivas?

> Pasas por encima de ellos: pero mientras más alto escalas, más pequeño te ven los ojos de la envidia. Con todo, quien vuela es el más odiado.

Es verdad. También podemos decir que la oveja que va por delante del rebaño es la líder, pero si esa oveja tal vez tuviera alas, o fuera capaz de ir un poco más rápido —si caminara doscientos metros al frente del rebaño—, entonces sería un lobo. Así que no la sigamos. Está demasiado lejos. Es peligroso.

> «¡Cómo querríais ser justos conmigo!» — debes decir — «Yo elijo para mí vuestra injusticia como la parte que me corresponde».

Es inevitable. Si hacemos o decimos algo nuevo, dañaremos a alguien o a algo. La vieja verdad que aún está allí será restringida o perturbada y seremos un malhechor, un criminal.

> Al solitario le arrojan injusticia y suciedad: ¡pero, si quieres ser una estrella, hermano mío, esto no debe ser motivo para que les alumbres menos!

Bueno, normalmente la suciedad no puede ser proyectada tan alto, hasta alcanzar las estrellas.

> ¡Y guárdate de los buenos y justos! Les gusta crucificar a quienes crean para sí mismos una virtud, — odian al solitario.

Lo hacen, es verdad, porque ha sido siempre un obstáculo. Como ven, cuando las condiciones se vuelven estables y pacíficas, entonces aparece un sujeto así con una nueva idea y lo perturba todo. Por ejemplo, los comerciantes o artesanos tenían una especie de monopolio en los antiguos gremios; nadie les molestaba. Luego fue inventado el nuevo principio de la libre competencia, y se vieron obligados a inventar algo nuevo o quedarse atrás, de modo que naturalmente odiaban el principio de la libre competencia. Pero este es y ha sido siempre el principio del mundo. Heráclito decía que la guerra es el padre de todas las cosas porque nada se mueve ni se desarrolla sin lucha, y cuando un mundo está lleno de lucha, no puede ser gobernado por el amor. Resultaría imposible evitar la competencia, tener paz perpetua, porque las cosas simplemente llegan a un punto muerto y por pura degeneración la gente comenzará una guerra. Por ello, haríamos mejor en continuar progresando y entonces las guerras

valdrían algo, mientras que si proceden de nuestra degeneración, no significarán nada.

El mundo no puede ser gobernado por el amor: es un principio inconmensurable. Si fuera posible, habría sido gobernado por el amor mucho antes de Cristo. Por ejemplo, si la doctrina del viejo Pitágoras pudiera haberse aplicado, el mundo habría gozado de un maravilloso estado de paz, sabiduría y perfección. Todos llevaríamos ropas de lino blanco y no comeríamos o beberíamos demasiado, sino que seríamos templados en todos los aspectos[2]. Pero el mundo habría permanecido como estaba en 600 a. C. Esa doctrina no puede ser aplicada y nunca lo fue. Incluso cuando el hijo de Dios vino a la tierra, lo crucificaron. ¿Qué ha producido el cristianismo? ¡La lucha constante! Al comienzo ya hubo luchas sangrientas. Una larga serie de guerras y revoluciones: esa es la historia del cristianismo. Está llena de demonios.

«¡Cómo querríais ser justos conmigo! — debes decir — Yo elijo para mí vuestra injusticia como la parte que me corresponde». Aquí Nietzsche acepta el mal necesario de la injusticia como su parte, su destino, así como la suciedad que es arrojada al solitario. Pues resulta inevitable que un hombre con una nueva idea no esté de acuerdo con el mundo de los buenos y los justos. Como ven, los buenos y los justos son las personas que poseen y cuidan los bienes establecidos: mantienen el orden o la buena condición de la verdad establecida que fue forjada en el pasado. Esas personas son extremadamente útiles. Si no existieran, nada de lo bueno que penetra en el mundo duraría un segundo, sino que se desvanecería inmediatamente de nuevo. Esas personas son quienes se aferran a él y lo cuidan, quienes mantienen la existencia de *un* bien durante un tiempo, hasta que llega alguien con una idea mejor. Entonces se opondrán a él porque perturba su verdad y su valor. Obviamente, piensan que su idea es inmoral y de ningún valor y arrojarán, como un último recurso, toda la suciedad que han reunido en su propio inconsciente sobre aquel que tiene una nueva idea. Los buenos y los justos son entonces los peores. Cuando aparece una nueva idea que invalida o socava su vieja idea, incurren en el mal que han acumulado a través de los siglos. Tomemos al buen cristiano, que es realmente un hombre muy bueno y agradable dentro de su consabida esfera, y hagámosle cosquillas con una nueva idea: ¡veamos lo que resulta! Como esos buenos pastores de rebaños, los benevolentes y gordos sacerdotes de la Edad Media, por ejemplo, con su vino, su pescado, su carne y sus fértiles campos. Entonces era bueno vivir con ellos

2. *Pitágoras de Samos* (*fl. ca.* 530 a. C.) parece no haber dejado ningún escrito, sino que la persona se disuelve en un grupo, en una escuela que no solo se dedicaba a las matemáticas, sino que también enseñaba y practicaba una forma de vida ascética basada en las cualidades morales de los números, p. e., «cuatro cuadrado».

porque eran pacíficos, pero se volvieron terribles cuando su orden fue perturbado. Quemaban y torturaban a la gente para defender su propia existencia. La gente se vuelve mala cuando su entera existencia es amenazada.

Por supuesto, el error reside en los buenos y justos. Cualquiera que sea bueno y justo debería decirse a sí mismo: «Debería estar agradecido de que durante tantos siglos Dios me haya permitido formar parte de la gente buena y justa». Lo que constituye una enorme ventaja sobre aquellos que destinaba a ser malos, o a desempeñar el papel de creadores, que es aún peor en cierto modo, porque no son realmente malos, sino que solo son creativos. Cuando las personas que son realmente malas son castigadas, saben por lo que son castigadas y además saben que están equivocadas en comparación con las buenas personas, porque se aferran al lado opuesto y no representan el valor. Pero el hombre creativo representa el valor supremo que es conocido en el mundo, de modo que es el mejor hombre. De ahí que para los buenos y los justos sea naturalmente el peor, mucho peor que el criminal. Esto es expresado en el misterio cristiano cuando Cristo es elegido en vez del criminal Barrabás. (Ese nombre también significa «el hijo del padre»). Se dejó libre al criminal y Cristo fue elegido para la ordalía porque era el mejor hombre. Como ven, la iglesia es demasiado indulgente con el hombre que es realmente malo, pero no con el mejor hombre. Para la iglesia, el mejor hombre es el peor.

> ¡Guárdate también de la santa simplicidad! Todo cuanto no es simple, lo considera profano; también le gusta jugar con el fuego — de la hoguera.

¿A quién se referirá aquí?

Sra. Jung: A Juan Hus.

Dr. Jung: Sí. Hacia 1400, el reformador protestante bohemio Johann Jakob Hus fue quemado hasta morir en Constanza, la ciudad alemana más cercana, por instigación de la iglesia. Cuando estaba en la hoguera, vio que también una pequeña anciana llevaba un poco de leña al fuego y exclamó: «¡Oh, santa simplicidad!», porque aquella creía que hacía una buena obra. Como ven, esos santos simplones son el gran poder detrás de los buenos y los justos, que en realidad son relativamente pocos. Es una virtud, un logro, pero solo se vuelven eficaces y peligrosos cuando millones de simplones marchan detrás de ellos. Pero resulta oportuno que esos simplones crean en las personas que son buenas y justas, pues de lo contrario podrían seguir a los criminales como hicieron en otros tiempos. Marchaban con la misma creencia infantil detrás de los demonios que los llevaban al infierno. Después de haberse asado en el infierno durante un tiempo, creían que el bien era mejor, de modo que cam-

biaban. Las masas son formidables, extremadamente peligrosas, porque llevan la leña para la hoguera: no hace falta que sea una hoguera verdadera, naturalmente. También hay hogueras morales. Ahora bien, lo peor de todo:

> ¡Y guárdate también de los asaltos de tu amor! El solitario le extiende la mano con mucha rapidez a todo el que se encuentra.

El solitario siempre está expuesto a las ilusiones porque a las personas que viven en los desiertos y para las que no hay seres humanos se les aparecen toda clase de espectros y fantasmas. Muchos tienen la ilusión de que son personas completamente corrientes. Como ven, un hombre como Nietzsche asume que es un ser humano corriente y que puede vivir una vida corriente. Supone que podría ser un buen amigo, por ejemplo, olvidando totalmente que su demonio creativo ha usurpado su vida humana, todos sus valores humanos, y que no ofrece nada al ser humano. Necesita estar solo. Se olvida demasiado rápidamente de esta verdad e imagina que podría significar algo para quienes se aproximen a él. Pero en realidad es una decepción. Las personas creativas son normalmente una decepción en el aspecto humano porque el dios ha tomado demasiado de ellas. Son víctimas.

> A ciertos hombres no debes darles la mano, sino solo la zarpa: y yo quisiera que tus zarpas también tuvieran garras.

Solo debido al hecho de que muchos tienen garras, como ven.

> Pero el peor enemigo que puedes encontrarte serás siempre tú mismo; a ti mismo te acechas en las cavernas y en los bosques.

Ese hombre solitario que se encuentra con sus propias ilusiones, espectros y fantasmas, en el desierto, naturalmente se acecha a sí mismo. Por una afirmación así podríamos prácticamente suponer que Nietzsche podía y debía deducir que él mismo, el yo, y ese sujeto que se le aparece son en realidad enemigos, opuestos, y, sin embargo, son uno y el mismo. Ahora bien, ¿quién es esa unidad, el ser que es ambos? Como ven, el hombre solitario, el yo, es la mano derecha, y está también la mano izquierda, que es el reflejo especular de la mano derecha, y las dos luchan. Entonces ¿dónde está el hombre íntegro, el hombre primordial? Bueno, sería en realidad el sí-mismo, que es lo que Nietzsche entiende por el superhombre.

> ¡Solitario, tú andas el camino hacia ti mismo! ¡Y tu camino pasa junto a ti y tus siete demonios!

En esta sentencia se acerca mucho a la verdad. Está de camino *al* sí-mismo, no a ti mismo o a él mismo, y su camino pasa junto a él y sus siete demonios. Por ello, el solitario también es sus siete demonios: es la mano izquierda. No está en el camino de la mano derecha porque *es* la mano derecha y en el camino al sí-mismo se encuentra con la mano izquierda, que significa su propia oposición. Nosotros lo llamamos «la sombra» y sería una sombra poderosa, ya que es expresada por siete demonios. Podemos concluir que el yo consciente está demasiado abrumado o inflado cuando necesita un contraste así para compensar. Encontramos la misma psicología en Lutero. Cuando planeaba su reforma, el diablo se le apareció y él le arrojó el tintero. Era *su* diablo. Puede aplicarse la misma crítica psicológica a Cristo. Cuando el diablo lo tentó, era *su* diablo, el diablo del poder. No entiendo por qué la gente debería escandalizarse por una afirmación como esa. Espero que Cristo fuera un ser humano. De lo contrario, no sería de ninguna utilidad para nosotros. Esperamos que Dios obre mejor que nosotros. Para ser un modelo, debe ser un *hombre* quien haga lo mejor, pero es solo hombre cuando se encuentra con su propio diablo. Entonces es humano. Si él mismo fuera el Dios omnipotente, ¿qué mérito tendría? Sería bastante pobre, debo decir. Pero si era un ser humano que fracasó, resulta comprensible porque los seres humanos cometen errores. Hizo todo lo que estaba en su mano, y realmente *hizo* algo, incluso luchó contra sus propios demonios. Para un dios, no significaría nada. Sin embargo, *él* siempre estaba examinado por sí mismo, por su propio diablo.

> Serás para ti mismo hereje y bruja y hechicero y loco y escéptico y profano y malvado.
>
> Habrás de querer quemarte a ti mismo en tu propia llama: ¡cómo podrías querer ser otra vez nuevo si antes no te has convertido en ceniza!

Aquí describe lo que sin duda sucederá cuando nos encontremos con nuestro propio diablo, nuestro propio opuesto. Será una lucha a muerte, una conflagración de la que no quedará sino un montón de cenizas. Naturalmente, esta afirmación es demasiado fuerte, demasiado mitológica. Sería como el Fénix que arde con su nido, el alma y el cuerpo, y renace de sus cenizas. Semejante transformación total apenas es posible. No se trata del mito del hombre corriente, sino del dios en el hombre, el hombre primordial, que era llamado el *anthropos* en la filosofía neoplatónica y en las religiones sincretistas en tiempos de Cristo[3]. Debido a la idea del *anthropos*,

3. En las primitivas religiones sincretistas y el pensamiento neoplatónico cristiano, *anthropos* significaba hombre primordial, Adán. En los escritos alquímicos, el *anthropos* era representado como totalidad, completo, y por tanto como símbolo del sí-mismo. Véase OC 14, § 484-497.

Cristo se llamaba a sí mismo *monogenes*, que significa el hijo del hombre: el hombre primordial, no de Dios. (El *monogenes* significa «el unigénito», mientras que el *autogenes* significa «el autógeno»). Es el *anthropos* en el hombre, o podemos llamarlo el sí-mismo, y la historia del sí-mismo es como el mito del Fénix y como este pasaje de aquí. Cuando el hombre está de camino a sí mismo, contemplará su otro lado y se producirá un conflicto tremendo. Será una conflagración, una llama en la que es consumido.

Nietzsche siempre previó algo de eso. Incluso en una de sus primeras obras, las *Consideraciones intempestivas*, hay un curioso pasaje: «Una centella del fuego de la justicia caída en el alma de un buscador será suficiente para devorar su vida entera»[4]. Sería como el mito gnóstico del alma, el alma que es el *spinther* (la palabra griega para centella) que cae del pleroma o del empíreo en la materia. Esa centella sería el alma humana y, si es tocada, habrá un fuego. Esta idea estaba en el hombre, y en la filosofía de tiempos de Cristo. Hay un dicho apócrifo de Cristo, un *logion*, que dice: «Quien está cerca de mí está cerca del fuego y quien está lejos de mí está lejos del reino». Por tanto, el reino es el reino de fuego. Cristo mismo es la llama. Esto también es expresado en el milagro de Pentecostés donde el Espíritu Santo desciende en lenguas de fuego[5]. Hay un *logion* auténtico de Heráclito que dice: El alma seca es la mejor y la más sabia[6]. Como ven, es inevitable que alguien que busca el sí-mismo sea obligado a luchar contra la sombra, contra el otro lado de sí mismo, su propia negación. Lo que será una catástrofe en la que el hombre corriente está como destruido: se ha transformado en cenizas. He aquí de nuevo la relación con la alquimia, evidentemente. Esta conflagración es necesaria. De lo contrario, el sí-mismo como la unidad viva no podría aparecer, sería obliterado por la continua lucha del Sí y el No. Deben agotarse uno a otro para que podamos escuchar aún suficientemente la voz del sí-mismo y seguir la insinuación. Es el modo ordinario de la experiencia religiosa. Primero hay un Sí y después un violento No, y entonces se produce una catástrofe y el hombre deja de existir; luego está dispuesto a someterse a Dios. Es entonces la voluntad de Dios lo que decidirá por él. Sin este terrible conflicto, no hay realidad en esa existencia. Ir a un encuentro de regeneración y ser captado, eso no tiene mérito alguno.

> Solitario, tú recorres el camino del creador: ¡quieres hacer un Dios para ti a partir de tus siete demonios!

4. *Schopenhauer como educador.*
5. «Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos [...] Aparecieron lenguas como de fuego, repartidas» (Hechos 2, 1-2).
6. Heráclito (frag. 118; Freeman*). Wheelwright traduce así el fragmento 16: «El alma seca es más sabia y mejor», y a continuación: «Las almas secas disfrutan volviéndose húmedas».

Aquí Nietzsche se dispone a crear un dios a partir de su conflicto, de sus siete demonios. No puede evitar ver lo que está haciendo, pero no puede extraer la conclusión necesaria. No es él quien hace un dios, no el hombre Nietzsche que declaraba que Dios había muerto, sino que el dios se hace a sí mismo. Como los antiguos textos egipcios, es el constructor de su propio nido, el hacedor de su propio huevo[7]: se forma a sí mismo con su propio molde de alfarero. Es el mito del Fénix, y eso es lo que sucede en las experiencias religiosas, como ha mostrado claramente el Maestro Eckhart. La divinidad en sí misma no es dichosa, sino que debe nacer de nuevo en el alma humana una y otra vez: solo entonces se convierte en Dios. De lo contrario, el hombre no es de importancia, sino que sería la invención más inútil e imperfecta que Dios ha hecho nunca. Sin embargo, precisamente porque el hombre es hombre, algo limitado que vive en tres dimensiones, en un espacio muy pequeño en el aquí y ahora, Dios es obligado a pasar por esa angosta entrada, la puerta del hombre, para convertirse en Dios. Esa es la doctrina del Maestro Eckhart, así como el significado del misterio cristiano por el que Dios se hizo hombre primero y se sometió al destino más miserable para convertirse en Dios[8].

Cuando contemplamos el Dios del Antiguo Testamento, entendemos que necesitaba el misterio para llegar a ser humano. El terrible *demiurgos* del Antiguo Testamento se convirtió en el Nuevo Testamento en un padre amoroso. Vean lo que Yahvé hizo al anciano Job, por ejemplo, un hombre perfectamente respetable que le adoraba. Yahvé apostó con el diablo si podrían derribarle o no. Dios apostó que no podrían y el diablo que sí. No había ningún juez por encima de Yahvé, que era un individuo sin ley: ni siquiera era juego limpio. Ese pobre humano, Job, era feliz con sus mujeres y sus hijos, sus esclavos y su ganado, pero el Dios omnipotente del universo descendió y lo arruinó y luego se jactó: Mirad mi po-

7. Para una representación de Ptah formando el huevo del mundo, véase OC 5, figura 75.

8. «Desde el mismísimo fondo de mi corazón te digo, Hombre: ¿cómo podría algo afligirte o ser duro de soportar cuando consideras que quien allí subsistió en la forma de Dios y en el día de su eternidad y en la gloria de los santos, y que antes había nacido en el esplendor y la sustancia de Dios, entró en la cárcel, la trampa de tus sentidos naturales que está tan sucia que cualquier cosa, por muy pura que sea, es mancillada y ensuciada al acercarse a ella y, sin embargo, a pesar de esto, aguantó allí por tu bien?» (Franz Pfeiffer, *Meister Eckhart*, trad. C. de B. Evans, Londres, 1956, p. 145). Esto simbolizaba para Jung el acto de una persona individuada que sacrifica voluntariamente la personalidad más grande por algún aspecto de la misma. Los testimonios de Jung sobre el Maestro Eckhart son numerosos. En cierto lugar reconoce que es, en Europa, el primero para quien «el sí-mismo empieza a desempeñar un papel evidente» (*Letters*, vol. II, p. 453). O también: «El dejar suceder, el hacer en el no-hacer, el 'dejarse' del Maestro Eckhart me resultó una llave que abrió la puerta al camino» (cf. «Comentario a *El secreto de la Flor de Oro*», OC 13/1).

der —he aquí mi Behemot, he aquí mi Leviatán, mis dos monstruos son mis perritos falderos, ¡menudo soy! ¡Puedo arruinarte totalmente!—, y ahora adoradme de nuevo. Nuestra broma ha terminado; te devolveré todo el ganado y las mujeres[9]. Ese es el Yahvé del Antiguo Testamento y hay historias mucho peores. Ahora bien, un Dios así necesita reconstruirse y esa es la razón de que fuera crucificado. Lo tenía bien merecido después de todo lo que había hecho en el Antiguo Testamento. Así que fue castigado y reformado. Bueno, es el drama del mundo: el mundo es el drama de Dios.

> Solitario, tú recorres el camino del amante: te amas a ti mismo y, por eso, te desprecias como solo desprecian los amantes.

Que hable de despreciar en relación con el amor significaría: «No eres suficientemente bueno para mí, puedes hacerlo mejor».

> ¡El amante quiere crear porque desprecia! ¡Qué sabe de amor quien no tuvo que despreciar precisamente aquello que ama!
>
> Ve a la soledad con tu amor y con tu crear, hermano mío; solo más tarde te seguirá, renqueando, la justicia.
>
> Ve a tu soledad con mis lágrimas, hermano mío. Yo amo a quien quiere crear más allá de sí mismo y por ello perece. —
>
> Así habló Zaratustra.

Este sucumbir es de nuevo un presentimiento. Nietzsche tenía esta intuición de su fin. Obviamente, sentía mientras escribía *Zaratustra* que esto iba a acabar con él y de hecho su enfermedad comenzó poco después. Como es natural, se han dado toda clase de bonitas explicaciones para esa enfermedad, tal como dije la pasada semana: no era una enfermedad mental; él simplemente pasó a un estado superior. Podría ser, no lo sabemos —no podemos ver detrás del velo de la demencia—, pero para nosotros él pereció y la experimentó como una destrucción. Cuando encontramos esos pasajes en *Zaratustra*, comprobamos que lo vivió como una especie de catástrofe. Ahora bien, ¿por qué solo *Zaratustra* le brinda esta intuición, esa obra más que cualquier otra?

Sr. Allemann: Porque no ha sido hecha por él, sino por su sí-mismo, por algo por encima de él con lo que se identificaba.

Dr. Jung: Sí. *Zaratustra* es en realidad lo que el sí-mismo ha trabajado en él, es verdad, pero ¿por qué debería ser eso tan destructivo?

Sr. Allemann: Porque no podía entenderlo. Se identificaba con su obra y con el superhombre, pero era demasiado pequeño para ello. No pudo soportarlo.

9. Véase «Respuesta a Job», OC 11,9.

Dr. Jung: ¿Se atrevería a explicarlo como una intensidad demasiado grande?

Sr. Allemann: Sí. Se quemó.

Dr. Jung: Sí. El libro *Zaratustra* es esa conflagración. Allí los opuestos se unen, allí el conflicto realmente tiene lugar y de esa gran conflagración surge la intuición del superhombre. El superhombre es la llama que lógicamente le devora: él mismo será las cenizas. De él mismo y su sombra se formará el superhombre, pero no del modo que esperaba. El superhombre es realmente el *super* hombre, más allá y por encima del hombre, es el sí-mismo. El hombre es algo que debe ser superado, pero cuando es superado, ya no hay hombre. Es en cierto modo el patio de recreo de los dioses, el lugar o la forma en que el drama divino, la transformación del dios, son representados. Siempre me he lamentado de que Nietzsche estuviera tan identificado con este proceso, porque de lo contrario habría sido capaz de ofrecernos una imagen estupenda de ese gran misterio, la transformación del dios. Probablemente hubiera producido algo que nos habría iluminado acerca de las aspiraciones secretas de los viejos alquimistas en la Edad Media. Su aspiración también era la transformación del dios a través del hombre, siendo el hombre la retorta en la que el dios es transformado, donde desciende a la materia suma y donde el espíritu se desarrolla de nuevo a partir de la materia, llevando consigo todos los grados de la existencia. Primero no es sino un espíritu y después es espíritu, cuerpo y alma: *spiritus, corpus et anima*. Ahora comenzaremos con el capítulo siguiente sobre las mujeres, viejas y jóvenes. ¡Todo el mundo sonríe! ¿De dónde salen las mujeres aquí? Es una pregunta sumamente interesante e intrigante. Tal vez ya conocen la solución.

Dr. Whitney: Me preguntaba si se trataba de una mujer o solo de su experiencia del ánima. Creo que no habla sobre las mujeres en este capítulo.

Dr. Jung: ¡Esperemos!

Sra. Sigg: Cuando san Antonio se marchó al desierto, tuvo visiones de mujeres que lo tentaban.

Dr. Jung: San Antonio pasó mucho tiempo con esas mujeres fantasmas en el desierto.

Sra. Fierz: El final de este capítulo es emocional: «Ve a tu soledad con mis lágrimas», por ejemplo. Ahora se invoca un poder emocional, una especie de lado sentimental, que para él debe tener un aspecto femenino, ya que él es el vehículo.

Dr. Jung: Bueno, este capítulo es más bien intuitivo. Describe la forma del que crea más allá de él mismo, que crea el sí-mismo o está en el proceso creativo, y siente que algo así no podría suceder sin la conflagración de los opuestos. Ahora bien, el opuesto sería aquí fundamental-

mente el lado del ser humano que es dejado en la oscuridad sea el que sea: en este caso, siete demonios. Pero normalmente ese lado oscuro es proyectado en otras personas, sobre todo si consiste en siete demonios. Si fuera un hombre, sería proyectado en siete mujeres, mientras que si fuera una mujer, sería proyectado en siete hombres. Esa es al menos la condición ingenua. Como ven, no podemos entrar en un serio conflicto con nosotros mismos cuando estamos en la Engadina con nada más alrededor que una casera anciana. Solo cuando el contraste es personificado, se complican las cosas. Un fuego real no brota sin un opuesto personificado. El otro lado también debe tener un cuerpo, pero como no tenemos el nuestro, tomaremos el de otro. Si tu opuesto apareciera como tu enemigo interior, sería completamente abstracto porque no tiene cuerpo: *tú* tienes tu cuerpo. De ese modo, creemos que es solo nuestra imaginación o admitimos que tenemos muy malas cualidades y confesamos todos nuestros pecados muy compungidamente ante Dios. Pero si alguien más nos dijera que teníamos esos pecados, juraríamos por el mismísimo diablo que no es así: no lo aceptaríamos, especialmente si esa persona tuviera algo que ver con nuestro sistema. Por ello, el conflicto solo se hace realidad cuando el otro lado es proyectado en alguien. Entonces llena un cuerpo y nuestro propio opuesto es proyectado en una persona que tal vez es obligada a desempeñar un papel en oposición a nosotros.

Normalmente, cuando un hombre realiza la transferencia del ánima a una mujer, la mujer tiene que desempeñar más o menos el papel del ánima. Cuando una mujer proyecta el ánimus en un hombre, es obligado a desempeñar ese papel, quiera o no, y cuanto menos sabe, más hará el tonto. Seguro que recuerdan el clásico *El viñedo del mal* de Marie Hay, donde la heroína se casa con el viejo sabio en su esposo y ambos quedan tremendamente decepcionados el uno del otro. Como él no produce la clase correcta de sabiduría, ella es frígida. Siempre trata de descubrir qué demonios anda ella persiguiendo hasta que encuentra la respuesta correcta. Entonces la encierra en la Casa di Ferro, cerca de Locarno, un buen sitio para una chica así, y al final intenta matarla[10]. Ella se limitaba a introducir su propio opuesto, el mal masculino en ella misma, en su esposo, mientras que él, cada vez más y más inconscientemente, trataba de vivir lo que ella introducía en él. En los matrimonios suelen suceder así cosas muy interesantes.

Recuerdo un caso interesante: Una jovencita agradable y muy respetable vino a consultarme, no debido a su propia condición, sino debido a la condición de su esposo. Me dijo que antes era un buen hombre, pero que ahora andaba siempre detrás de las sirvientas. Él admitía que era así.

10. Marie Hay, *The Evil Vineyard*, Londres/Nueva York, 1923. Sobre esta obra véase OC 10, § 89 ss., y *Dream Sem.*, pp. 165 s.

que no sabía por qué lo hacía y decía que no volvería a hacerlo, pero las perseguía de nuevo. Pregunté si tenían hijos y me dijo que tenían una niña pequeña de dos o tres años, y que el trastorno de su esposo comenzó varios meses después del nacimiento de la niña. Ya llevaban casados seis o siete años y ambos habían deseado siempre un hijo y no sabían por qué no tenían uno, de modo que cuando nació esa hermosa niña él rebosaba de alegría, pero a ella le parecía muy curioso que justo cuando eran tan felices, él comenzará a comportarse tan extrañamente. Dije: «Pero ¿qué sucedió para que de repente tuvieran una niña?». Entonces vi que alguien caminaba sobre el escenario detrás de sus párpados cerrados, de modo que dije: «Venga, ¿cómo fue?». Y salió la siguiente historia: Varios doctores le habían dicho que no había ninguna razón para que no tuviera un hijo, y se deprimió bastante por ello. Así que le preguntó a un primo que estudiaba medicina si conocía algún medio y este le dijo: «Bueno, probablemente se trata de tu esposo, pero si quieres quedarte embarazada, puedo hacerlo». De esa manera, la dejó embarazada, y su esposo estaba muy feliz y ella también. Pero entonces comenzó el problema con su esposo. Dije: «¿Nunca pensó que lo que su esposo ha hecho era tal vez una consecuencia de lo que hizo usted?». Como ven, lógicamente trataba de averiguar cómo había sido engendrada esa niña y si era él en realidad el que fallaba, de modo que tenía que probar, que experimentar con las mujeres más cercanas, aunque no le interesaran en absoluto. Así es como ella provocó su extraña conducta, aunque naturalmente no era consciente de ello. Desconozco cómo continuó esta historia, pero era totalmente obvia. Las cosas pasan de esta manera. Las personas completamente inofensivas y buenas se convierten en enemigos cuando reciben una proyección semejante de lo inconsciente de su pareja.

Los hombres a veces tienen un ánima diabólica que no pueden evitar proyectar, de modo que se concretiza en la esposa o en otra mujer. Entonces la mujer, en la medida en que es inconsciente, es obligada a desempeñar el papel del impulso diabólico, lo que implica toda clase de trágicas dificultades. Y viceversa. Pues bien, esa sería la verdadera conflagración: cuando el opuesto aparece en otro ser humano. De lo contrario, es meramente académico. Podemos etiquetarlo y archivarlo y dar el caso por zanjado. Pero el caso solo comienza cuando la historia se vuelve un poco real. Entonces hay un fuego real, un fuego emocional, pasión, conflicto, desesperación, todo lo que quieran bajo el sol: es la llama de la vida. Solo la llama de la vida quema, no un reconocimiento académico. Por ello, cuando Nietzsche comienza a hablar con altivez de lo divino que debe ser creado, olvida por completo que cuando Dios se dispone a renovarse, necesita más que un hombre, de modo que normalmente se llevará por delante un gran trozo de nuestra tierra en esa conflagración. Por eso, en cuanto nos ponemos a buscar nuestro sí-mismo vemos a nuestro ene-

migo: *atraemos* al enemigo junto a nosotros. Naturalmente, a cualquier solitario anacoreta se le aparecen espectros de mujeres: surgen mujeres. Ahora bien, en la medida en que una mujer es capaz de recibir y representar la proyección del ánima, también es como el ánima; eso es innegable. Hay muchas mujeres que entonces coinciden o armonizan totalmente con la descripción que el hombre ofrece de su propia ánima. Él no podría tener una imagen semejante de la mujer si no tuviera experiencias así. Y la mujer no tendría un ánimus semejante si no hubiera hombres con los que fuera posible tener una experiencia así. Por ejemplo, para consolar por anticipado a las mujeres antes de que nos aventuremos en este capítulo, conozco a un autor que descubrió a su esposa leyendo el libro de otro hombre ¡y la abofeteó en la cara!

SESIÓN VIII

4 de diciembre de 1935

Dr. Jung: Habíamos llegado hasta el capítulo titulado «De las viejecitas y de las jovencitas», y decidimos que tenía que ver más con el ánima; pues cuando el creador está solo, lo primero que encuentra es su inconsciente, el compañero de toda soledad. En el caso del hombre, lo inconsciente tiene una cualidad femenina personificada en la forma de lo que llamamos el «ánima», mientras que en el caso de la mujer toma la forma masculina, el «ánimus». Esa es la razón de que a la gente no le guste estar sola consigo misma. Resulta desagradable. Hay un dicho muy sabio de que la propia compañía es la peor, pues la compañía que encontramos representa todo lo que nos gustaría ignorar o mantener oculto. Cuando un hombre está solo consigo mismo, es asaltado por toda clase de sentimientos e ideas extrañas que su ánima produce, y el ánimus hace lo mismo con la mujer. Sin embargo, curisosamente estamos indefensos contra esos ataques. Ahora veremos a lo que se enfrenta Zaratustra:

> «Zaratustra, ¿por qué te deslizas, tímido y sigiloso, en el crepúsculo? ¿Y qué escondes, precavido, bajo tu manto?
> ¿Es un tesoro que se te ha regalado? ¿O un niño que te ha nacido? ¿O es que ahora vas por los caminos de los ladrones, amigo de los malvados?» —
> ¡En verdad, hermano mío!, dijo Zaratustra, es un tesoro que me fue regalado: es una pequeña verdad que llevo conmigo.
> Pero es revoltosa como un niño pequeño; y si no le tapo la boca, grita desmesuradamente.
> Mientras hoy andaba solo mi camino, en la hora en que el sol se oculta, me encontré una viejecita que habló a mi alma de este modo:

Es más bien *precieux* sobre lo que le preocupa aquí, lo que aparentemente sería el resultado de un pequeño *rencontre* con una viejecita. Per-

sonalmente, preferiría que hubiera sido una jovencita: habría sido mucho mejor. ¿Qué quiere decir que se encuentra con una viejecita cuando está solo? ¿Qué conclusión sacan?

Sra. Fierz: Que es demasiado joven.

Dr. Jung: Exactamente. Por regla general un hombre sueña con una vieja ánima cuando es demasiado joven en su consciencia. Eso puede ser de momento o ser así en general. Hay hombres demasiado jóvenes para su edad por falta de experiencia o sencillamente infantiles, y el ánima es capaz de ser muy vieja para compensar la parte del individuo consciente. Igual que el ánimus de una mujer podría ser un chico muy infantil, lleno de ideas atrevidas, porque lo consciente es demasiado viejo y sabio. Naturalmente, no siempre es así. Hay excepciones, la más evidente sería la figura del *Puer Aeternus*. Ahora bien, este *rencontre* contiene un secreto. Que el encuentro con esa viejecita significara para él algo así como un niño pequeño es obviamente una metáfora, pero contiene más que una mera metáfora: apunta a un secreto relacionado con su encuentro con el ánima. ¿Qué podría ser ese niño? Es como si él fuera una madre que lleva un niño. Resulta muy interesante.

Sra. Sigg: Como Nietzsche está casi siempre preñado de ideas, su ánima lo está del niño.

Dr. Jung: Exactamente. Pero ¿por qué Zaratustra se comporta como si tuviera un niño bajo su manto? No es una mujer.

Dr. Whitney: Es idéntico al ánima.

Dr. Jung: Sí. Esa es la cuestión. Nietzsche es identificado con Zaratustra, y naturalmente con su ánima, porque solo puede llegar a Zaratustra a través del *medium* de su ánima, que es por definición la función que conecta lo consciente con lo inconsciente. Por ello, es idéntico a su ánima y al anciano y a cualquier otro arquetipo a la vista. Considerando que Zaratustra esconde el niño que lleva, ¿qué clase de niño sería?

Sra. Fierz: Sería ilegítimo.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿dónde ha tenido ese niño? ¿Quién es el padre del niño del ánima?

Prof. Fierz: Yo diría que su ánimus inconsciente.

Dr. Jung: Podríamos decir eso, pero el ánimus inconsciente en un hombre es un caso muy particular, un sustituto para algo distinto. ¿Cuál es el ánimus del ánima? Es un problema del que se ocuparon los gnósticos. Aquí encontramos el motivo del padre desconocido.

Sra. Baynes: ¿No sería el viejo sabio en este caso?

Dr. Jung: Sí. Si un hombre se da cuenta del ánimus de su ánima, entonces el ánimus es un sustituto del viejo sabio. Como ven, su yo está relacionado con lo inconsciente, y lo inconsciente es personificado por una figura femenina, el ánima. Pero en lo inconsciente hay también una figura masculina, el viejo sabio. Una figura que está relacionada con el ánima

como su ánimus, porque es una mujer. Por ello, podemos decir que el viejo sabio estaba exactamente en la misma posición que el ánimus para una mujer.

Ahora bien, podría ser que el hombre consciente y el ánima fueran idénticos. Si un hombre es un ánima poseída, por ejemplo, es convertido de inmediato en una mujer. En la medida en que la mujer es poseída por el ánimus, se convierte naturalmente en un hombre, pero cuando el hombre es poseído por su ánima, la figura masculina que pertenece al ánima es transformada en un ánimus. Un hombre poseído por sus emociones es poseído por su ánima, y cuando piensa por medio de sus emociones es como si fuera una mujer. Habla como una mujer y producirá el mismo material de ánimus. Sin embargo, una mujer produce el material de ánimus directamente, de modo que podemos decir que solo los hombres tienen estados de ánimo. Cuando una mujer tiene determinado estado de ánimo, tiene primero una idea u opinión del ánimus que naturalmente sugiere determinada emoción, mientras que con un hombre funciona justo al revés: primero tiene determinado estado de ánimo y después tiene una opinión. Podemos apreciarlo en esto: Si le decimos a un hombre que está de mal humor, dice: «No, no lo estoy». Pero cuando le decimos a una mujer que tiene una opinión, un prejuicio, replica: «No, no lo tengo». No tiene opiniones, ninguna en absoluto. Pero si le decimos que está de determinado humor, lo admitirá. Como cuando le decimos a un hombre que habla a partir de sus emociones que tiene tal o cual opinión, él no puede evitar verlo. Una mujer no puede evitar ver una emoción o un estado de ánimo porque es completamente obvio para ella que tiene determinada emoción, mientras que para un hombre no es obvio porque odia admitir esa emoción. Resulta un poco complicado, pero si tenemos una idea clara de la relación del yo con el ánimus o el ánima, podemos llegar fácilmente a concluir la naturaleza de la figura masculina o femenina en un hombre o una mujer. Ya ven que aquí Zaratustra demuestra su identidad con el ánima —tanto Zaratustra como Nietzsche son idénticos al ánima—, de modo que a veces se comporta como si fuera una mujer. Seguro que recuerdan que no hace mucho teníamos un pasaje donde Zaratustra hablaba de decorarse o pintarse para el amigo, como si fuera una mujer. Ahora bien, aquí oculta un embarazo ilegítimo, su ánima está preñada de ciertos contenidos y el padre es desconocido. Pero el padre debe ser el anciano, que aquí es el ánimus. ¿A qué leyenda suena esto?

Sra. Sigg: A la de María.

Dr. Jung: Sí. El mito de María, la madre ilegítima preñada por el ánimus. El ánimus es el espíritu, el Espíritu Santo; por eso es su autoridad tan abrumadora. Pero ¿cómo, de acuerdo con la tradición antigua, tuvo lugar ese acto? ¿Cómo se quedó preñada?

Prof. Fierz: El ángel la visitó.

Dr. Jung: Pero ¿de qué otra manera en vez de la *via naturalis*?

Miss Wolff: Por el oído.

Dr. Jung: Sí. De acuerdo con el famoso himno: *Quae per aurem concepisti*, que significa: «Tú, que concebiste por el oído». Tampoco Buddha fue concebido del modo regular[1]. Así que María concibió a través del oído, escuchó la Palabra, la Palabra vino a ella. Ahora bien, aquí el ánima ha escuchado algo. Así es como llega a existir la opinión del ánimus en una mujer: el padre siempre solía decir, o los tíos decían, o el pastor o el doctor decían, y por eso es una verdad eterna. En el caso de un hombre es exactamente igual: su ánima ha escuchado algo, tuvo una audición, concibió la Palabra. Por ello, expresado en el simbolismo cristiano, ese pasaje significaría la *conceptio immaculata* a través de la Palabra, y ella está preñada de un salvador. Naturalmente, no sabemos si este niño es en realidad un salvador: podría ser otra cosa porque el caso no es inequívocamente cristiano. Dudamos en este caso tanto del significado del padre como del significado del niño.

Sra. Jung: Zaratustra dice que la viejecita hablaba a su *Seele*. ¿Debería ser *Seele* interpretada como el ánima?

Dr. Jung: Bueno. La palabra «alma» [*soul*] tendría el significado tradicional para Nietzsche, y la idea del alma cristiana no tiene nada que ver con el concepto del ánima. El alma cristiana es entendida como lo sumamente íntimo, y suele tenerse por inmortal, la parte de uno que sobrevive, etc. El alma puede ser cualquier cosa que es cubierta por lo inconsciente, mientras que el ánima es un concepto específico, empírico, más parecido a la idea primitiva de un alma. Los primitivos creen que hay varias almas, a veces hasta seis. Lo que simplemente hace referencia a un complejo psicológico que es separable o relativamente autónomo —un componente arquetípico— y resulta más personal que la idea cristiana del alma, que significa completud, totalidad, la esencia del hombre. Pero entonces no sería empírica, sino metafísica y dogmática, mientras que en el concepto del ánima tenemos cualidades empíricas muy definidas que podemos confirmar por comprobación. Por ejemplo, el ánima es una clase ambigua de persona, femenina, con una especie de inmortalidad; vive mucho más tiempo que el hombre o tal vez tiene un peculiar destino arriesgado, no solo aquí en la tierra, sino en la tierra del más allá, como podemos leer en Rider Haggard y en historias parecidas.

Lo interesante es que el ánima ha oído la Palabra, ha sido obviamente preñada, y no sabemos lo que ese niño podría ser, pero aparentemente es un niño vivaz y quiere hacerse escuchar. Un niño que ha sido concebido por la Palabra será un *logos*, una palabra de autoridad. Así Zaratustra,

1. Se dice que la madre de Buddha fue fecundada en el costado cuando soñaba con un elefante blanco sagrado.

sin saberlo, es amenazado aquí con el nacimiento de un niño que podría gritar en voz alta, y podría decir algo en una voz que no es la suya. Como ven, es a lo que Zaratustra se expone cuando esta solo sin un amigo: oirá voces, pero si algún amigo estuviera allí, creería que era la voz del amigo. En este caso, hablaba ciertamente de estar solo, de modo que debemos suponer que Zaratustra intentaba estar solo consigo mismo. Como no podía silenciar ninguna voz que pudiera escuchar a otro ser humano, estaba obligado a admitir que había otra realidad aparte de él, otro pensamiento aparte del suyo. Lo que sin duda sería una prueba fatal porque llevaría la identidad de Nietzsche y Zaratustra a su fin, porque, ya le suceda a Nietzsche o a Zaratustra, habría algo afuera. Cada uno de ellos tendría que admitir que ha hablado alguien más que él mismo. De lo que sacamos la conclusión de que antes o después surgirá algo que arrojará una extraña luz sobre esta identidad de Nietzsche y Zaratustra. Ahora veremos lo que la viejecita tiene que decir:

> «Muchas cosas dijo Zaratustra también a nosotras, las mujeres, pero nunca habló sobre la mujer».
> Y yo le respondí: «Sobre la mujer hay que hablar solo a los hombres».

Es, sin duda, muy atento y sabio en cierto modo, pues cuando un hombre habla de una mujer a otras mujeres, normalmente dice algo muy estúpido.

> «Háblame a mí también sobre la mujer, me dijo; ya soy bastante vieja para luego olvidarlo enseguida».

Muy cierto. Para un hombre, hablar a una mujer mayor es naturalmente mucho más cómodo, ya que puede suponer que encuentra una cierta cantidad de experiencia y que lo que dice no tendrá consecuencias como podría tenerlas con una jovencita. Por ello, se siente mucho más seguro:

> Y yo complací a la viejecita, hablándole de este modo:
> Todo en la mujer es un enigma, y todo en la mujer tiene una solución: se llama embarazo.

Lo que sería más bien una contradicción. Si todo en la mujer es un enigma, entonces Nietzsche no puede decir que hay solo una respuesta. Sin embargo, eso exactamente es lo que caracteriza la actitud de un hombre hacia una mujer, naturalmente, en la medida en que proyecta su ánima: deberíamos añadir eso. Pero no puede evitarlo. Siempre proyecta su ánima cuando habla a una mujer porque es la única forma en que puede llegar a ella. No puede tocar a una mujer sin el ánima en medio porque

se trata del sistema mismo por el que debe tener contacto con la mujer. Si no hubiera ánima, no habría contacto ni puente y, en la medida en que su ánima es Maya, la ilusión, la relación entre los sexos es ilusión. Una mujer simplemente no puede entender a un hombre sin la ayuda del ánimus, pues el hombre en ella la capacita para entender al hombre afuera. Cuanto menor es el papel que desempeña ese sistema, menos se encuentra ella al hombre real. Lo que solo muestra lo difícil que es establecer una relación real entre los sexos. Cuanto más sabemos sobre ello, más sabemos que es imposible, o si lo hemos entendido, probablemente estamos al final del viaje. Cuando hemos entendido que todo esto es absurdo en cierto modo, hemos integrado al hombre y a la mujer en nosotros mismos y entonces algo más sucede. Por ello, en su primera afirmación Nietzsche expresa la paradoja más chocante. Es verdad que un hombre no entiende nada de una mujer, y que toda mujer es un enigma es la mejor noción de la que podría partir. Pero que haya solo una respuesta para lo que una mujer podría ser, significa que es evidente lo que ella es, y este es el otro punto de vista de él. Así es como trata el caso: es el prejuicio de un hombre, su actitud paradójica. No entiende nada de la mujer y de ese modo es evidente lo que ella quiere, lo que ella es y para lo que sirve: por supuesto, para concebir niños.

> El hombre es para la mujer un medio: el fin es siempre el niño. ¿Pero qué es para el hombre la mujer?
>
> Dos cosas quiere el hombre auténtico: peligro y juego. Por eso quiere él a la mujer, como el más peligroso de los juguetes.

Es sin duda la perspectiva de un hombre que está envuelto en su ánima y solo habla desde el punto de vista de esta. Cuando tiene contacto con la mujer real, inmediatamente su ánima está en medio. Está detrás de la pantalla de humo del ánima y no ve nada de la mujer real. Oye una voz al otro lado de esa nube, pero no la entiende: es todo un enigma y, sin embargo, está claro para él que, diga lo que diga, debe ser justo esa respuesta que él ya ha preparado: «Oh, solo quiere un niño, eso es todo». Ahora bien, lo lamentable es que hay muchas mujeres que son absolutamente fieles a ese papel. Su primera idea es tener un niño de ese hombre o nada en absoluto. Por ello, en la medida en que hay mujeres así, y como el ánima es el depósito de la experiencia inmemorial del hombre con la mujer, podemos decir que hay verdad en esa afirmación: podemos decir que obviamente la mayoría de las mujeres ha dicho a los hombres que quería tener un niño. Por ello, él naturalmente se ha hecho la idea de que es un medio para un fin y que todo lo demás es inexistente.

Srta. Wolff: Si no tomamos al niño literalmente, ¿habría más verdad en ello, si decimos que la relación de la mujer con el hombre es mucho

más intencionada que la relación del hombre con la mujer, y él es para ella en ese aspecto un medio para un fin?

Dr. Jung: Bueno, evidentemente sigo el estilo de Nietzsche aquí cuando habla del niño, que no es necesariamente un niño, sino que es la resolución del Eros de una mujer. Y eso es lo que un hombre no entiende en absoluto. Sin duda, al hablar de un niño, Nietzsche usa un tipo de lenguaje drástico. Si hablara más psicológicamente, diría que el Eros de una mujer es más resuelto, mientras que el Eros de un hombre es juguetón. El Eros o la función de relación en el caso de un hombre no es su lado serio. Su lado serio es la mente: va en serio con su mente. Y ahí una mujer es juguetona: habla por hablar. Cuando un hombre habla, habla en serio, siempre para algún propósito definido. Pone las cosas claras, hace un contrato o una afirmación o da una opinión. Solo un hombre ocioso poseído por el ánima hablará por hablar. Sin embargo, para la mujer es perfectamente legítimo, porque el encanto añadido en cualquier clase de relación es que la mujer puede decir lo que tiene que decir. Cuando un hombre no le brinda esa oportunidad a una mujer, ella naturalmente se siente reducida y mutilada y la relación sufre. Mientras que para un hombre la relación sufre cuando tiene que hablar así: normalmente a los hombres no les gusta esa forma de juego. Hablar por hablar es como abusar de algo que debería ser serio y racional.

Ahora bien, cuando se trata del Eros es justo lo contrario. Un hombre entonces quiere jugar y no quiere ser responsable. Quiere a Eros por mor del mismo y el propósito de Eros es cumplido en sí mismo. Así como a las mujeres les gusta divagar, así como su objetivo es de ese modo cumplido, así el Eros de un hombre se cumple a sí mismo dentro de su propia esfera y luego... bueno, se ha cumplido y él se puede marchar. Cuando el galanteo y las relaciones amorosas han llevado a la culminación, el hombre se marcha porque su círculo se ha completado así: tiene lo que quería. Pero para una mujer es el comienzo, no el final, y eso es lo que un hombre no entiende. Ahora bien, tenemos que aprender que igual que una mujer habla por hablar, así un hombre ama porque *quiere* amar. Para él ha terminado cuando para una mujer acaba de comenzar. Lo que naturalmente es una fuente inagotable de malentendidos. Como ven, para una mujer la relación y Eros, que son idénticos, tienen un propósito: ella va en serio. No es cosa vana hablar del amor: *On ne badine pas avec l'amour* [Con el amor no se bromea], sino que en realidad ella quiere provocar algo. Igual que la mente del hombre no está allí para lo que él llamaría hablar por hablar —igual que él propone que debería producirse algo—, así una mujer propone que debería producirse algo de la relación. No ha sido hecho para terminar con ella, sino para provocar algo: podría ser para criar un niño o cualquier otra cosa, pero algo debe salir de ello.

Naturalmente, cuanto más resuelto es el Eros de una mujer y mejor lo aprecia un hombre, más se retira él, porque eso no es lo que entiende como Eros. No quiere estropear su placer. Como cuando una mujer entiende que lo que dice tiene consecuencias, se retira, se enfría. Cuanto más serias se ponen las cosas, más teme hablar: ha visto que la gente saca conclusiones. Tal vez un hombre dice: «Me diste la información y yo he hecho tal y tal cosa, y no tiene sentido», y entonces hay una catástrofe. A partir de ese momento ella se morderá la lengua. Así que cuando un hombre aprecia el auténtico Eros de una mujer, dice: «¡No, nada de eso!». Las mujeres se quedan asombradas porque lo encuentran completamente bloqueado. Solo está asustado porque ella extrae conclusiones de lo que no era más que un lúdico tiovivo. Ese es el amor de un hombre —su idea de él—, al menos para comenzar. Es terrible, pero es así. No soy su creador, nunca lo habría inventado, de modo que asumo que probablemente el creador fuera también una mujer. Un hombre solo nunca inventaría un plan como ese —está absolutamente fuera de lugar, como ven—, convertir en algo serio lo que evidentemente es un juego.

> El hombre quiere ser educado para la guerra, y la mujer, para el recreo del guerrero: todo lo demás es tontería.

¡Sí! Este es el verdadero material de ánima.

> Al guerrero no le gustan — los frutos demasiado dulces. Por eso le gusta la mujer; amarga es incluso la más dulce de las mujeres.
>
> La mujer entiende a los niños mejor que los hombres, pero el hombre es siempre más niño que la mujer.

Así que podemos concluir que las mujeres deberían entender al hombre porque, como continúa Nietzsche,

> En el hombre auténtico está escondido un niño: este quiere jugar.

Pero aparentemente él supone que esto no atrae mucho a una mujer; por eso dice:

> ¡Vamos, mujeres, descubrid al niño que hay en el hombre!

Desgraciadamente lo ha descubierto hace mucho tiempo, como el hombre ha descubierto hace mucho tiempo lo que significa el discurso de una mujer. Naturalmente, ella usa toda clase de pensamientos, pero él tiene que corregir incluso las comas en sus cartas, o la firma. Ve demasiado bien el lugar donde el niño está escondido en una mujer: en su mente.

Y la mujer ve demasiado bien el lugar donde un hombre es un niño, a veces de forma bastante desconsiderada; incluso mujeres de una cualidad inferior pueden ver el niño en el hombre que admiran. Cuando un hombre cree que es totalmente masculino, una especie de gallo sublime, ella puede ver lo ridículo que es en cierto sentido. Zaratustra se equivoca al exhortar a las mujeres a levantarse y descubrir el niño en el hombre: ella lo ve demasiado bien. Más bien debería exhortarlas a ser un poco más tolerantes y más comprensivas con ese niño.

> Que la mujer sea un juguete, puro y delicado, semejante a una piedra preciosa, iluminado por las virtudes de un mundo que todavía no existe.

Por supuesto, sería estupendo que las mujeres se convirtieran en esa joya maravillosa con la que el hombre podría jugar. Pero no sucede así en la realidad. No resulta nada cuando una mujer engaña a un hombre y le hace creer que es una joya delicada iluminada por las virtudes de un mundo que todavía no existe. Haría falta mucho tiempo y no es verdad. Y ¿qué haría un hombre con una mujer de un mundo que todavía no existe, una heroína a crédito?

> ¡Que brille en vuestro amor la luz de una estrella! Que vuestra esperanza sea: «¡Ojalá dé yo a luz al superhombre!».

Como ven, se trata por completo del sentimentalismo de un hombre que nunca ha aprendido nada sobre las mujeres. Es totalmente obvio. Pero en ese material del ánima hay sin embargo un embarazo que podemos apreciar aquí. Sería muy sentimental e impropio, pero si no nos vemos conmocionados por el sentimiento, si lo pasamos por alto y vamos a las ideas o las metáforas con las que Nietzsche se expresa aquí, descubriremos el niño del que el ánima está preñada.

Sra. Adler: La joya sería el símbolo del sí-mismo, mientras que el sí-mismo era identificado con Zaratustra antes, pero ahora parece que el sí-mismo es idéntico al ánima en Zaratustra.

Dr. Jung: Zaratustra es idéntico al ánima, de modo que podemos decir que Zaratustra bajo el aspecto del ánima está preñado. Pero es el ánima la que está preñada, preñada de la joya. La joya sería un símbolo del sí-mismo, mientras que el ánima estaría preñada del sí-mismo, lo que sin embargo es expresado de un modo más bien chocante y sentimental. Ahora bien, el padre de ese niño sería el viejo sabio y el viejo sabio siempre es el Espíritu Santo, como siempre es el iniciador, el psicopompo, el gran maestro. Es el arquetipo de todo eso, de modo que significa la personificación de lo que llamaríamos inspiración. Sería el arquetipo inspirador que guarda el secreto del sí-mismo. En el mito cristiano, por ejemplo, el

Espíritu Santo es el que hace que María se quede preñada de la Palabra, el Logos encarnado: Cristo, que es una anticipación del sí-mismo. En el caso de Simón el Mago y Helena, asume otra forma. Debemos decir que se trataba de la forma ilegítima o inmoral, porque Helena no tiene un niño. Sin embargo, no sería más que la anticipación de la idea de que el niño no es un niño real, sino un nacimiento invisible. Sería exactamente lo mismo, ya sea Simón el Mago o Zaratustra o cualquier otro viejo sabio el que de nuevo es dado a luz a través de Helena, que es la madre del padre, como el viejo sabio es el padre de su madre. Por ello, en el gnosticismo el creador era llamado el padre-madre, el creador hermafrodita, el padre-madre del comienzo[2]. Así que resulta muy interesante descubrir cómo en la peor clase de sentimentalismo está enterrado el símbolo.

Como ven, el sentimentalismo nos pone nerviosos y con razón. Deberíamos estar conmocionados por lo equivocado que es el sentimentalismo. Está bien cuando las mujeres son conmocionadas por el sentimentalismo del ánima de los hombres, pues es precisamente la expresión equivocada. Pero no es más que algo desafortunado; viene del hecho de que hay contenidos mentales inconscientes para los que no hay formas conscientes, y no pueden ser expresados en otros términos que el sentimiento. Un hombre es poseído por su ánima debido al hecho de que su mente no brinda una oportunidad a su inconsciente. No tiene recipiente ni forma para recibir sus contenidos. El ánima está preñada y él es sentimental al respecto. Sería como el anciano José, que es una figura un poco lamentable. Mira a María y dice: «Oh, sí, es maravilloso que estés preñada del Espíritu Santo. Sí, seré un santo patrón para ti. Te ayudaré. Iré contigo a Egipto». Pero se trata de una situación lamentable, muy incómoda. Él se vuelve terriblemente sentimental al respecto. Es exactamente la situación de un hombre cuya mente no provee esa forma, el recipiente hermético para recibir los contenidos de su inconsciente. En ese sentido, al entenderlo, tal vez podríamos llegar a ser tolerantes e indulgentes con el sentimentalismo de un hombre. Sin embargo, se merece unos azotes, y las mujeres con instinto nunca vacilarán en procurárselos. No pueden evitar castigar al hombre por esta clase de sentimentalismo irreal. No podemos tomarlo literalmente y no debería ser tomado literalmente, porque un hombre debería tomarse su mente en serio y proveer el recipiente necesario para recibir esos contenidos de su inconsciente.

Sucede lo mismo con las mujeres. Naturalmente, no aparece expresado allí en términos de embarazo, sino en términos masculinos. Es el *logos spermatikos* que desempeña el mismo papel en una mujer, la palabra seminal. La mente juguetona de la mujer no es sentimental: ahora bien,

2. Los primeros gnósticos hablaban frecuentemente, en oposición al monádico padre-dios, de la última díada, padre-madre. Véase Mead*, pp. 336-338.

sabemos lo que es un ánimus, no necesitamos repetirlo. Resulta irritante para un hombre y está irritado con razón, y tiene todo el derecho a atacar. Muchas mujeres necesitan un escondite para su ánimus. La brutalidad del hombre siempre es despertada por el ánimus de una mujer, pero ella la necesita y la quiere. Lo inconsciente de la mujer no puede encontrarse a sí mismo si no es maltratada en cierto modo. Esa es la razón de que el ánimus vuelva loco a un hombre. Sin embargo, en esa forma incorrecta del ánimus hay un núcleo de verdad, algo por lo que una mujer debería encontrar la forma correcta. Hay una forma, pero está solo en su Eros y no en su mente, ella no puede hacerlo a través de su mente, sino solo a través de sus sentimientos. Como ven, el Eros de la mujer resulta inspirador para un hombre siempre que no sea el ánimus. Si fuera el ánimus, él contraatacaría y tendría toda la razón en hacerlo. Como una mujer tiene toda la razón en rechazar ese sentimentalismo viscoso y pegajoso que el hombre produce. Pero ese error está preñado, como el ánimus está lleno de semillas. Pues bien, Zaratustra continúa:

> ¡Que haya valentía en vuestro amor! ¡Con vuestro amor debéis lanzaros contra quien os inspira terror!
>
> ¡Que vuestro honor esté en vuestro amor! Si no es así, poco sabe de honor la mujer. Pero que este sea vuestro honor, amar siempre más de lo que fuisteis amadas, y nunca ser las segundas.

Como ven, aquí enseña una especie de Supermujer.

> Que el hombre tema a la mujer cuando esta ama: porque entonces ella puede sacrificar cualquier cosa y todo lo demás le parecerá carente de valor.

No precisa comentario. Hay suficiente en la experiencia humana para confirmar lo que dice aquí.

> Que el hombre tema a la mujer cuando esta odia: pues el hombre es, en el fondo de su alma, simplemente malo, pero la mujer es ahí dañina.

Dañina [*mean*] no es exactamente la palabra correcta para *schlecht*: infame [*base*] lo traduce mejor.

Prof. Fierz: ¿No sería más bien *böse*, como un tigre?

Dr. Jung: *Schlecht* tiene también la connotación de corrupto, no solo malo, sino encima corrupto.

Srta. Taylor: ¿Vil?

Dr. Jung: Sí, eso se correspondería más o menos.

¿A quién odia más la mujer? —Así habló el hierro al imán: «Yo soy quien más te odia porque tú atraes, pero no eres lo suficientemente fuerte para retenerme».

La felicidad del hombre se llama: «Yo quiero». La felicidad de la mujer se llama: «Él quiere».

Así es como el ánima lo ve, el ánima que es esa nube que ciega al hombre, que solo ve a la mujer en la medida en que es afectado por ella. Él no ve dentro de ella. Como ven, aquí dice que la felicidad de la mujer es: «Él quiere», pero la felicidad de una mujer es también: «yo quiero», solo que no lo expresa así. Sería la forma del resuelto Eros de decir «él quiere» en vez de «yo quiero», pero es una sugerencia: «¿No quieres...?». La resolución del Eros de una mujer lo sugiere de modo que el hombre es atrapado por la ilusión de que realmente lo quiere; probablemente él no lo quiere, pero ella lo sugiere exactamente como una inteligente vendedora que podría envolver a su cliente hasta el punto de que cree que lo quiere y lo compra. Eso es lo que el hombre no ve. Cree que la mujer es feliz de que él lo quiera. En su egoísmo y ciego egotismo, solo es feliz cuando puede cumplir su propia voluntad y no ve que ella también está cumpliendo la voluntad de ella. Si se encontrara con la misma mujer en otro momento, o tal vez con otra mujer en las mismas circunstancias, y el propósito de ella no coincidiera con el suyo, aprendería la lección y se quedaría profundamente decepcionado. De nuevo dirá: «Oh, no podemos entender a las mujeres».

«Mira, ¡justo ahora el mundo se ha vuelto perfecto!» — así piensa cada mujer cuando obedece con todo su amor.

Y la mujer debe obedecer y encontrar una profundidad para su superficie. El carácter de la mujer es superficie, una piel tormentosa y movediza sobre aguas poco profundas.

Sí, es el desgraciado malentendido entre hombres y mujeres. El hombre no entiende que la ocupación de la mujer es el amor, como la ocupación del hombre es su propia mente. La mujer comete el mismo error al pensar que la mente del hombre es por sí misma, pero para un hombre su mente no es un fin en sí mismo: la usa para ciertos propósitos. Así que el amor, como el hombre lo entiende, sería una especie de juerga en el cielo, pero no sucede así con la mujer, que sería una verdadera estúpida en el caso de que asumiera que ese era o debería ser su amor. Su amor es igual de resuelto que la mente del hombre. Ella es razonable y quiere hacer negocios con su Eros, y el hombre naturalmente odia ver eso. Por supuesto, las mujeres serían estúpidas si dejaran que fuera evidente para el hombre. Cuando queremos hacer negocios de verdad, no debemos dejar

que sean vistos o la gente se volverá desconfiada. Un vendedor inteligente no muestra su mano.

> El carácter del hombre es, sin embargo, profundo. Su corriente ruge por las grutas subterráneas:...

Sí, es el error que siempre comete el hombre. Ve a la mujer como su ánima, la espuma que se mueve de acá para allá sobre aguas poco profundas. Pero no se siente seguro porque hay algo detrás de su ánima que tiene profundidad. Cuando proyecta su ánima, solo tiene contacto con una superficie ilusoria de la mujer y no ve que el propósito de la mujer es al menos tan profundo como el suyo. Esta forma del ánima sería de nuevo una metáfora que parece tener su historia: como saben, Venus o Afrodita es la *aphrogeneia*, la que ha nacido de la espuma. Ahora bien, si hubiera tenido un romance serio, habría descubierto algo sobre las mujeres, sobre las cavernas subterráneas, y se habría maravillado.

> la mujer intuye su fuerza, pero no la comprende. —

He aquí el discurso del ánima. El ánima siempre trata de convencer al hombre de su extraordinaria profundidad y del gran sujeto que es, para envolverle o enredarle en todos los estúpidos romances que pueda: cuantos más, mejor. Como ven, como es un hombre de poder y Dios sabe qué, asume que es una especie de sabio para toda clase de mujeres y cuanto más se ve enredado, más campo libre tiene el ánima. Por ello, nunca puede establecer una verdadera relación con una mujer. Nunca puede echar raíces en el mundo. Solo es un necio atrapado en su propia jaula y conducido por su ánima, que se ha vuelto como esas mujeres en los circos que dan vueltas con un látigo. Le mantiene, pero en un estado de completa irrealidad. Cuando el ánima tiene esa cualidad, forma una nube tan espesa alrededor de la consciencia del hombre que este no puede individuar. Está enredado en sus propias ideas supersticiosas sobre sí mismo y no puede atravesar la nube de la ilusión, de modo que no tiene contacto con la realidad. Permanece nonato: no sale al mundo en realidad para ver la luz del día. Se limita a cazar mariposas y no ve que solo caza dando vueltas en su propia jaula. Lo mejor sería que el hombre no pensara que la mujer ha adivinado su poder, porque no hay nada que adivinar. Es un ser humano corriente y sería mucho mejor que considerara que su poder es muy limitado. Seguramente las mujeres no entienden a los hombres en ciertos aspectos —como los hombres no entienden a las mujeres— porque no se toman las molestias necesarias de hacerlo así, lo que resulta sin duda trágico.

Pero la dificultad de entender no reside donde se cree la gente que carece de experiencia, sino que se trata más bien de la dificultad de en-

tenderse a sí mismo. Si el hombre pudiera entender la diferencia entre sí mismo y su ánima, se entendería a sí mismo y, por tanto, sabría lo que es el hombre y, por instinto, lo que es la mujer. Si piensa acerca de sí mismo a través del ánima, nunca se descubrirá a sí mismo, sino que permanece atrapado en las ilusiones. En la medida en que la mujer no se conoce a sí misma —y si piensa a través de su ánimus, sin duda no se conoce a sí misma—, nunca conocerá al hombre, estará siempre desconcertada. Naturalmente, proyectará su opinión sobre un hombre: debería ser esto y aquello. Por ello, la verdadera dificultad no está en el objeto, donde las personas con ojos vendados siempre suponen que está la oscuridad. El hombre cree que la dificultad es que no entiende a la mujer; pero no, no se entiende a sí mismo. Cuando tenemos que tratar con una situación así, el conjunto del análisis, tal como es dictado por los sueños, siempre conduce al paciente a sí mismo. Y si alguna vez logran entender algo de sí mismos, entenderán a otras personas. No podemos aprenderlo a través del objeto porque solo vemos nuestro rostro en el objeto. Miramos la nube y se convierte en un reflejo en el espejo. Al final es nuestro propio rostro. Es una verdad generalmente aceptada que solo podemos entender algo en la medida en que nos entendemos a nosotros mismos.

> Entonces me replicó la viejecita: «Zaratustra ha dicho muchas cosas afables, ...».

Aún es una viejecita inteligente, nada ignorante. Juega el juego porque naturalmente es su ánima diabólica.

> «sobre todo para aquellas que son lo bastante jóvenes para ellas».

Es halagadora: Por supuesto, sé que soy muy viejo, pero las viejecitas entienden a los hombres mucho mejor y tienen experiencia, mientras que naturalmente el pobre hombre no es entendido por esas jovencitas, pero las viejecitas tienen compasión por los hombres y entienden sus necesidades. Lo halaga como si ella fuera joven y ¡él se relame!

> ¡Es extraño, Zaratustra conoce poco a las mujeres, pero tiene razón sobre ellas!
>
> ¡Solo porque conoce poco de ellas!
>
> ¿Ocurre esto porque, para la mujer, nada es imposible?
>
> Y ahora toma, en agradecimiento, una pequeña verdad. ¡Ya soy lo bastante vieja para ella!
>
> Envuélvela bien y tápale la boca:...

No seamos indiscretos y no se lo digamos a nadie.

«de lo contrario, gritará desmesuradamente, esta pequeña verdad».
«¡Dame, mujer, tu pequeña verdad!», dije yo. Y así dijo la viejecita:
«¿Te diriges a las mujeres? ¡No olvides el látigo!» —
Así habló Zaratustra.

Como ven, si Zaratustra fuera realmente sabio, diría: «¿No es una viejecita inteligente por halagarme como una verdadera mujer? ¿No me miente como si nada, dándome buenos consejos y haciéndome creer que me entiende mucho mejor de lo que me entiendo a mí mismo? No olvides tu látigo cuando te dirijas a *esas* mujeres o a tu ánima». Eso es lo que el hombre nunca sabe y lo primero que tiene que aprender en el análisis: No olvides tu látigo. Sin embargo, el látigo es para su ánima y no para las mujeres, ni siquiera si se lo merecen; aunque si supiera cómo usarlo, podría ser muy bueno para la mujer, tan bueno como lo es para el hombre recibir un puntapié de vez en cuando. No obstante, primero debería aprender a azotar a su ánima. Naturalmente, se trata de un pasaje muy citado: a los hombres les gusta. Se relamen como si nada, pero cometen el error de tratar de escapar de su ánima. Como las mujeres tratan de escapar del ánimus encerrándolo en algún hombre al que convierten en la *bête noire*, en vez de aguantar su propio ánimus y decir: «Oh, he aquí la horrible bestia, no allí». Naturalmente, un hombre, el ser humano, trata de encontrar a esa mujer a la que puede acusar de estropear la naturaleza y ser la causa de todo mal, pues sabe dónde está el diablo. Que la mujer es el diablo encarnado ha sido una verdad establecida durante dos mil años. El hombre se inventó la maravillosa historia de que la serpiente en el Paraíso era la mujer que había sido influida por el diablo, y que los dos son en gran medida lo mismo. Esta idea fue válida a lo largo de toda la Edad Media, y aún estamos bajo su hechizo. La mujer representa algo tan diferente del hombre que todos sus principios morales —todo excepto los hechos vulgares— son absolutamente diferentes. Así que el mundo del hombre se vuelve de inmediato relativo cuando admite que el punto de vista de la mujer también es válido, y entra en un estado de gran agitación y confusión. El mal del mundo es llamado la obra de la mujer, lo que significa la obra del diablo. Son iguales.

Ahora bien, debido a la existencia de este prejuicio histórico, tenemos que protestar contra este pasaje en Nietzsche; aparentemente es aplicado aquí de nuevo a las mujeres, y parece que hubiera sido sugerido por esa viejecita que naturalmente es también Nietzsche. No sería absurdo. Conozco a mujeres que juegan el juego hasta tal punto que incluso le dirían a un hombre que algunas mujeres merecían el látigo. Como ven, el pasaje entero es expresado en tales términos que no podemos evitar pensar que

significa lo que en realidad quería decir, que Zaratustra o Nietzsche está convencido de que solo podemos tratar con las mujeres cuando no olvidamos nuestro látigo. Pero la verdad es que todo esto es simbólico, lo que obviamente Nietzsche no ha visto. Esa viejecita sería su ánima que juega el juego como cualquier viejecita: la vieja Eva. La eterna Eva desempeña su papel en él, pero cuando se acerca a ella, debería no olvidar el látigo. Debería discriminar entre sus ideas y las ideas de esa mujer diablo que él alberga.

Srta. Wolff: Este capítulo empieza de una manera poco común con una pregunta planteada a Zaratustra y creo que ningún otro capítulo lo hace. Más adelante Zaratustra parece plantear una pregunta, pero no puede ser porque está totalmente solo donde esconde este secreto bajo su capa. Así que tal vez tenemos que averiguar quién se dirige en realidad a él.

Dr. Jung: ¿Quién supone que es? ¿Quién es el más cercano?

Srta. Wolff: Dice «mi hermano».

Dr. Jung: Sí. Pero la suposición del capítulo anterior es que está solo y no hay nadie más. Sin embargo, aparentemente vuelve a ser dos de nuevo.

Srta. Wolff: Entonces sería la propia voz de Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. Se pregunta a sí mismo. Esto es lo normal. Dice: *Da wurde eins zu zwei, und Zarathustra ging an mir vorbei*[3]. Cuando está solo, Zaratustra aparece como su segunda persona. Por ello, observamos que, con ese elemento de Zaratustra en él, Nietzsche es muy reservado. Camina de un modo gracioso y parece ocultar algo. Es como si se preguntara por qué pasaba de largo tan furtivamente. Pero desgraciadamente nunca se lo toma suficientemente en serio. Olvida toda su ciencia y su crítica cuando se trata de su propia psicología. Es curioso que las personas que tienen la actitud más psicológica y discriminadora al ocuparse de la psicología de los primitivos, digamos, o tal vez de la psicología de otras personas, se olviden de todo cuando se trata de ellas mismas. Olvidan todas las virtudes y se vuelven tan depravadas como los demás. Por ejemplo, las personas que tienen un interés cristiano por su prójimo se complacen en una bondad infinita, a pesar de que se les diga que el sujeto del que cuidan es tal vez un embustero y no merece toda su consideración; y, sin embargo, cuando deben aplicar esa bondad a sí mismas, no tienen misericordia. Son entonces tan duras como el acero, y crueles, y creen que eso es virtud. Pero no es una virtud, sino un vicio. Crean un desierto en sí mismas. De este modo, Nietzsche, que es extremadamente psicológico y discriminador en sus otros escritos, cuando le toca a él, no es crítico. Se olvida de todo al respecto. Debería decir: «Ahora bien, ¿quién está solo? ¿Estoy yo solo? ¿Está Zaratustra solo?». Enseguida se

3. De nuevo: «Entonces uno se volvió dos y Zaratustra a mi lado pasó».

daría cuenta de que no está solo: siempre está el segundo, el amigo, con él. El creador quiere estar solo, debería estar solo, pero cuando descubre que es dos, debe ponerse serio al respecto y decir: «Ahora, anciano, ¿qué haces? Ocultas algo». Entonces sería objetivo. Si alguna vez hubiera tenido una discusión decente con Zaratustra y le hubiera preguntado sobre su psicología secreta, habría descubierto que Zaratustra también es dos, que se compone de hombre y mujer. Así tendría el juego entero, el drama entero. Naturalmente, no podemos esperar eso de un hombre que vivió en un tiempo en que esas cosas estaban fuera de lugar. Solo lo menciono para poner el asunto al día.

Srta. Wolff: Como Nietzsche no puede hacerlo, ¿no sería esto como la voz del soñante del que nos hablaba usted en Ascona, que tenía esa voz tan objetiva en sus sueños?[4]. Podría tener una especie de consciencia psicológica sumamente interna que llamara su atención respecto al hecho de que es el amigo de los malhechores. Sería lógico porque antes dijo que iba a encontrarse con sus siete demonios. Ahora está con siete demonios y la primera aparición de los malhechores es este niño que él esconde y después la viejecita.

Dr. Jung: Estoy totalmente de acuerdo. Como saben, Nietzsche en su mejor estado mental era en realidad un psicólogo cultivado y cuando está verdaderamente en su mejor momento, se representa a sí mismo, su propio sí-mismo; en lo que hace a partir de su sustancia más individual aparece el sí-mismo. Por ello, también podemos decir que se trata de la voz impersonal del sí-mismo, que su consciencia intelectual o filosófica o psicológica comienza a manifestarse aquí. Tendremos muchas situaciones donde aparece, de modo que en realidad nos maravillamos de que nunca pudiera atraparlo; por ejemplo, en esta joya, y la estrella, y más adelante en el capítulo sobre la víbora, se acerca tanto que prácticamente esperaríamos que fuera capaz de darse cuenta de ello. Pero no lo hace. No era de su tiempo. Evidentemente, *nosotros* fracasamos en otra parte. Hacemos esta discriminación ahora, pero omitimos algo distinto. Nunca seremos perfectos, ¡afortunadamente no!

Sra. Baynes: En este capítulo habla en tiempo pasado, de manera que pensé que el niño que llevaba en sus brazos era la verdad que la viejecilla le regaló.

Dr. Jung: Bueno, no merecería la pena para Zaratustra armar tanto escándalo al respecto, como una vieja solterona, completamente ridícula. Podemos ver que la mujer es engañosa y lo que Zaratustra dice aquí

4. En su conferencia «Símbolos del sueño del proceso de individuación», pronunciada en el Congreso de Eranos de 1935, Jung comenta la voz que en sueños «expresa una verdad o una condición que ya no puede ponerse seriamente en tela de juicio» (OC 12, § 115).

no es especialmente sabio. Además, ya ha sido dicho a menudo anteriomente. Podemos leer cosas muy similares en Schopenhauer.

Sra. Baynes: Sí. Pero en la medida en que sabíamos tan poco de la mujer, probablemente pensara que era la última palabra de la sabiduría, de manera que sería legítimo suponer que creía que era una gran verdad.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. En la superficie es así. Pero, como ven, aunque este capítulo contiene algunas cosas muy profundas, se encuentran bajo el disfraz de las ideas y los sentimientos incorrectos. Por ello, yo diría que sí, que en cierto modo lo que la viejecita le susurraba sería el niño que él esconde, pero hay más en ese niño. Por ejemplo, si se hubiera dado cuenta de que esta mujer que le habla es en realidad otra voz, que no es solo su invención, hubiera sido capaz de echar mano al tesoro oculto detrás de esa fantasmagoría.

Sra. Jung: Ha dicho que el ánima estaba preñada del superhombre y que el padre era el Espíritu Santo. Me gustaría saber cuál sería el papel del individuo. A mí me parece que no puede nacer nada cuando solo es dejado a los arquetipos.

Dr. Jung: Bueno, el individuo por supuesto lleva la carga más pesada en este caso porque es el portador vivo de todas esas figuras. Como ven, el individuo vivo tiene que llevar el ánima que está preñada. Es José en toda esta exhibición, el medio por el que todo se hace realidad. El individuo es el ser humano en el espacio y el tiempo, en el aquí y ahora, que tiene que hacer realidad el drama interior. Y eso es el gran problema. Por ejemplo, el hombre Jesús sufrió miserablemente por el drama divino que era representado en él. Ese es el papel del individuo, ¡bastante malo!

Prof. Fierz: Me gustaría señalar que el capítulo anterior se ocupa del hermano, mientras que en los capítulos precedentes habla a sus hermanos. Parece haberse concentrado más y más en una persona, y en el capítulo que discutimos incluso él desaparece y aparece el ánima. Es como si el ánima emanara a través de estos capítulos. El tema se aleja más y más de la colectividad y entonces ella aparece.

Dr. Jung: Es necesario. De lo contrario, no aparecería.

Prof. Fierz: Es bastante lógico.

Dr. Jung: Oh, sí, la cosa se concentra en él mismo. Debe llegar a esa cabeza; de lo contrario, no habría toma de consciencia de nada.

Sra. Crowley: Creo que en este capítulo el secreto era la sabiduría de la serpiente o la actitud de comprensión de la serpiente, y en el capítulo siguiente aparece la serpiente.

Dr. Jung: Sí, eso ya estaba en el ambiente.

SESIÓN IX

11 de diciembre de 1935

Dr. Jung: La señora Baumann nos ha traído un retrato de san Juan que es sorprendente porque se lo representa con una angelita tras su espalda que probablemente le susurra en su oreja ese famoso secreto. Ahora llegamos al capítulo titulado «De la mordedura de la víbora». ¿Cuál es la relación, teniendo siempre en cuenta que disponemos de una secuencia lógica de imágenes?

Sra. Crowley: Se establecería a través del problema del ánima.

Sra. Fierz: Eva está relacionada con la serpiente.

Dr. Jung: Sí. El ánima es representada como mujer arriba y serpiente abajo, como la serpiente en el Paraíso es a menudo representada con cabeza de mujer. El elemento de la serpiente siempre está relacionado con el problema del ánima. Pero ¿por qué?

Sra. Crowley: Está la cualidad ctónica, la asociación con la tierra, pero la serpiente también tiene la cualidad profética y divina.

Sra. Fierz: Es el símbolo para el sistema emocional, el sistema nervioso inferior.

Dr. Jung: Para el sistema nervioso inferior, lo que naturalmente podría hacerse ver a través de la emoción, pero no es necesariamente emocional. Por ello, podemos decir que la serpiente ha sido elegida por su apariencia exterior y por sus características cualidades en general. Es un animal de sangre fría con una psicología no humana. Podemos establecer una especie de *rapport* con prácticamente cualquier animal de sangre caliente, pero con las serpientes no hay ningún sentimiento paralelo. Lo que resulta muy extraño para la psicología humana. Su cerebro está muy poco desarrollado, principalmente consta de órganos sensoriales y de sus apéndices nerviosos; el cuerpo principal de su sistema nervioso es la prolongación cefalorraquídea, los centros motores centrales inferiores y, a continuación, la médula espinal. El caso es peor aún con los saurios,

los dragones que se remontan a los dinosaurios. El hombre no ha sido testigo de los primeros saurios, pero probablemente ha sido contemporáneo de los dinosaurios y de ese modo tenía los *engrammata*, los recuerdos raciales de los dinosaurios o dragones, que se caracterizaban por un cerebro prácticamente inexistente, ya que la acumulación de materia nerviosa en la médula espinal era mucho mayor que el cerebro, y es que en la región lumbar había una intumescencia, una acumulación de materia nerviosa, que superaba considerablemente en tamaño al cerebro. Lo que muestra claramente lo que significa el dragón o la serpiente.

La palabra *dragón* viene del latín *draco* y del griego *drakon*, que significa serpiente. Son la misma palabra. (En alemán, *Wurm* y serpiente serían lo mismo; y el dragón es el *Lindwurm*, donde *lind* es originalmente una palabra celta que significaba «suave, que fluye como el agua». El nombre de nuestro río Limmat viene de *lind*, mientras que la parte superior del río es llamada Linth. Hay una inscripción romana encontrada cerca del lago de Thun en Suiza que dice que los habitantes de la *regio Lindensis*, lo que significa la región de Lind, dedican este altar a los dioses. Lind sería la región del agua; eran habitantes del lago. Y la ciudad alemana de Lindau sobre el lago Constanza viene de la misma raíz, *lind*). El dragón es un gusano del agua y siempre se supone que los dragones viven cerca del agua o en los ríos, arroyos y sitios por el estilo. Otra relación sería el hecho de que un río serpentea exactamente como el movimiento de una serpiente. Por ello, la serpiente y el río son en esencia lo mismo porque son análogos, pues para la mente primitiva las cosas que son análogas, o de uso análogo para el hombre, son fundamentalmente lo mismo.

Siempre que el simbolismo de la serpiente aparece en los sueños, es representativo de los centros motores inferiores del cerebro y de la médula espinal, y nuestro miedo a las serpientes indica que no estamos totalmente en armonía con nuestros centros inferiores instintivos, que aún constituyen una amenaza para nosotros. Lo que proviene del hecho de que nuestra consciencia, al disponer de auténtica libertad de la voluntad, puede desviarse de las leyes inexorables de la naturaleza que gobiernan al hombre, de nuestras propias leyes que son formadas orgánicamente en la estructura de la superficie cerebral inferior. En la medida en que tenemos libertad ética, podemos desviarnos, pero lo hacemos con temor. Tenemos cierta idea de que algo inapropiado nos sucederá porque somos instintivamente conscientes del poder de esos centros inferiores. Como están conectados con el sistema nervioso simpatético que domina todos los centros importantes de nuestro cuerpo —la digestión, las secreciones internas, el funcionamiento del hígado y los riñones y demás—, una desviación seria implicaría alterar el funcionamiento de esos sistemas nerviosos y al final nos arriesgamos a sufrir un trastorno grave en nuestros órganos glandulares o en nuestra circulación sanguínea. Determinado

pensamiento podría excitar nuestro corazón de modo que latiera más rápido; podría producir una aceleración tan fuerte que puede producirse incluso una especie de hipertrofia del corazón. Estos trastornos podrían llegar incluso a provocar diabetes o enfermedades de la piel o una disminución tan elevada de las autodefensas a través de la sangre que estaríamos expuestos a toda clase de infecciones. Una de las enfermedades más psicógenas sería la angina, una enfermedad del corazón. Naturalmente, pueden decir que soy psicoterapeuta y que, por tanto, creo que todo es psíquico, pero también conocen esos hechos por especialistas en enfermedades internas. *Muchas* personas piensan que esas enfermedades son de origen psíquico. Por ello, el sistema nervioso inferior resulta una constante amenaza, una espada de Damocles, y somos —y deberíamos ser— instintivamente cuidadosos, teniendo siempre un poco de miedo, no sea que nos desviemos demasiado.

Las personas que son completamente idénticas a la consciencia son a menudo tan inconscientes del cuerpo que la cabeza se aleja con ellas, de modo que pierden el control del cuerpo y de todo lo que puede sucederle: el sistema entero se ve alterado. El cerebro debería estar en armonía con el sistema nervioso central, y nuestra consciencia debería estar prácticamente en el mismo tono o ritmo. De lo contrario, estoy completamente convencido de que bajo condiciones muy desfavorables podríamos hallar la muerte. Cuando nos damos vueltas a nosotros mismos, cuando nos disponemos a tomar una decisión, para ver con suficiente perspectiva deberíamos considerar la reacción de la serpiente, de los centros cerebrales inferiores. No puede decidirse ni discutirse nada si esa respuesta no es tenida en cuenta. Siempre deberíamos esperar a la respuesta. Las personas sabias son las que dicen: «Me parece que podría decidir tal o cual cosa, pero me gustaría consultarlo con la almohada». Pues en el sueño la consciencia es excluida y tenemos la oportunidad de tratar con la reacción de la serpiente. Algunos negros, por ejemplo, dirían que tienen que discutir un asunto primero con su serpiente. Tratan de averiguar si lo que van a hacer está basado en el patrón y las fantasías de las leyes de la naturaleza. Por ello, resulta muy característico que, después del capítulo donde el ánima tiene mucho que decir, tengamos un capítulo donde aparece la serpiente. Esa es la razón de que el ánima sea representada como una mujer arriba y una serpiente abajo. Hay un verso latino que recoge esto, no exactamente una serpiente en este caso, sino otro animal de sangre fría, un pez: *Desinit in piscem mulier formosa superne*, que significa que la mujer que es hermosa arriba termina con cola de pez. Como ven, ese simbolismo viene del hecho de que el ánima es una función semihumana, por un lado: a través de su cabeza indica que tiene relación con la consciencia humana, pero abajo se prolonga hasta la espina dorsal y hasta el cuerpo.

Seguramente nuestro inconsciente está localizado en el cuerpo, y no deberíamos considerar que esto se halla en contradicción con la afirmación que suelo hacer de que lo inconsciente colectivo está en todas partes, porque si pudiéramos entrar en el sistema simpático, sabríamos lo que significa la simpatía: entenderíamos por qué el sistema nervioso es llamado simpático. Entonces sentiríamos que estamos en todas las cosas y no nos sentiríamos como un ser solitario, ni experimentaríamos el mundo y la vida como nuestra propia experiencia privada: como seguramente hacemos en la medida en que somos personas conscientes. En el sistema nervioso simpático no experimentaríamos como una persona, sino como la humanidad, o incluso como si perteneciéramos al reino animal. No experimentaríamos nada en particular, sino la totalidad del fenómeno de la vida como si fuera uno. Naturalmente, solo podemos tener indicios de una experiencia así, como, por ejemplo, experimentamos el estado de ánimo de una multitud o de un lugar como si estuviéramos en todo lo que constituye la situación. Sentimos el estado de ánimo de todo el mundo y nos movemos con la multitud. Esto lo ilustraría en un grado menor. Por otra parte, debido a la posibilidad de esta extensión, debemos suponer que esa consciencia inmediata carecería de tiempo. Necesitaríamos tiempo para transferir nuestra consciencia de la cabeza a cierta distancia y a todo el mundo, mientras que en cierto modo la percepción en el sistema simpático no necesita tiempo. Está al mismo tiempo en todas partes. Pero, como ven, lo inconsciente colectivo, a pesar de estar en todas partes, o a pesar de su consciencia inmediata universal, está localizado en el cuerpo. El sistema nervioso simpático del cuerpo sería el órgano a través del cual tenemos la posibilidad de esa consciencia inmediata. Por ello, podríamos decir que lo inconsciente colectivo está en los centros inferiores del cerebro y la médula espinal y el sistema simpático. Propiamente, es el órgano a través del cual experimentamos lo inconsciente colectivo, que es como si no hubiera nada excepto nosotros mismos y el mundo: ya seamos el mundo o estemos extendidos por todo el mundo o el mundo entero esté en nosotros, todo es lo mismo.

Tal es el secreto del ánima: humana, por un lado, y la cosa más paradójica e incomprensible, por otro. Por un lado, sería una mujer inferior con todas las malas cualidades de una mujer meramente biológica, un demonio intrigante y maquinador que siempre trata de enredar al hombre y convertirlo en un perfecto idiota y, sin embargo, termina con la cola de la serpiente, con esa extraña intuición y toma de consciencia. Es un psicopompo que nos lleva a la comprensión de lo inconsciente colectivo precisamente por medio de la necedad. De ese modo, siempre que nos topemos con esa ocupación del ánima, obtenemos un retrato paradójico, y Nietzsche tuvo el cuidado suficiente de separar esos dos aspectos en dos capítulos en vez de sospechar ya en el primer capítulo si no era una

de las famosas bromas gastadas por el ánima al hombre. Pero aparentemente no se le ocurrió que fuera una broma de viejecitas. No obstante, podría introducirlo en este capítulo, pues aquí la serpiente muerde. He aquí la reacción a lo inconsciente, a lo que Zaratustra dijo en el capítulo anterior.

> Un día, Zaratustra se quedó dormido bajo una higuera, pues hacía calor, con los brazos tapándole el rostro.

¿Por qué solo la higuera?

Prof. Reichstein: Es un símbolo de la madre o al menos un símbolo femenino muy antiguo.

Dr. Jung: Sí. Es un árbol nutricio, como el manzano, que a menudo es considerado de naturaleza femenina. El higo es un alimento nutritivo. Pero eso no es lo que destaca en la historia de la higuera.

Sra. Baumann: Cristo hablaba del árbol que no tiene higos. La higuera ha sido hecha para tener higos y no tenía.

Dr. Jung: Sí. Estaba enfurecido con ese árbol. Le irritaba profundamente y lo maldijo en un estilo absolutamente anticristiano.

Sr. Allemann: Ahí está la relación con la serpiente en el Paraíso y el árbol de la vida. Adán y Eva se tapaban con hojas de higuera.

Dr. Jung: La higuera y la hoja de higuera han desempeñado un papel especial desde tiempos remotos.

Princesa von Hohenzollern-Sigmaringen: He oído que en Arabia el higo hacía referencia al útero.

Dr. Jung: Sí. Tiene un significado erótico. ¿Tienen alguna prueba de eso?

Sra. Crowley: Bueno, a veces las estatuas griegas usaban hojas de higuera como una especie de prenda.

Dr. Jung: El hecho de que escogieran hojas de higuera para cubrir determinadas partes no era en absoluto extraño. Para una imaginación un poco obscena, la hoja de higuera representa el órgano masculino. Además, la madera de la higuera siempre ha sido usada para las imágenes de Príapo que los campesinos erigían como espantapájaros, pero también para fertilizar los campos. No sé si era cierto en Egipto, donde aún tienen esos Príapos. Vi uno cerca de Lúxor y seguro que ustedes también los han visto. Son figuras fálicas que supuestamente fertilizan los campos. Los romanos, en vez de erigir piedras para marcar las líneas fronterizas de los campos o de los estados, erigían figuras de Príapo que servían para varios propósitos al mismo tiempo. Marcaban las líneas fronterizas y servían como espantapájaros y como fertilizantes de los campos. Siempre eran representadas con enormes falos. Se supone que la higuera era de una naturaleza fálica por sus hojas, y los higos tienen un

cierto parecido con un útero, y contienen las semillas en el interior, que supuestamente son los huevos. La granada también era un símbolo del útero fértil.

Ahora bien, cuando la higuera aparece aquí y Zaratustra se dispone a dormir bajo ella, significa que es movilizado en su interior un arquetipo que le afecta como un narcótico. Es algo típico. Cuando nos metemos en una situación donde un arquetipo es constelado, experimentamos este efecto hipnótico: nos quedamos dormidos de repente. Ejerce una extraña fascinación que nos deja inconscientes. Las personas que han constelado un arquetipo tienen un efecto hipnótico. Naturalmente, hay personas que nos aburren, de modo que podemos decir que ha sido constelado un arquetipo del aburrimiento: no me refiero a los efectos tan normales que comienzan a sentirse después de un tiempo. Si nos encontramos en una conferencia especialmente aburrida, por ejemplo, al cabo de un rato nos quedamos dormidos. Me refiero a esas repentinas pérdidas de libido que sentimos. El primitivo nos diría que habíamos perdido un alma y que, por tanto, nos hemos ocultado. Ahora bien, este arquetipo de la higuera ha sido manifestado por la conversación que Zaratustra ha tenido antes. ¿Cómo explicaríamos el hecho de que este arquetipo en particular llegara a ser constelado?

Sra. Fierz: Nietzsche dijo muchas cosas sobre las mujeres, pero nunca mencionó el auténtico encanto mágico que tienen sobre el hombre en un sentido erótico. El ánima tiene también una cualidad erótica de la que no se ha hablado.

Dr. Jung: Sí. Evitó mencionar el hecho de que estaba bajo el hechizo. Siempre estamos bajo el hechizo del ánima y de la mujer, pero no nos gusta admitirlo porque queremos conservar la ilusión de la libertad y la independencia. Así que desplazamos el hecho de la mujer tan lejos como sea posible. Como pueden comprobar, en el capítulo anterior hablaba de un modo muy elevado —cuando nos dirigimos a las mujeres, no olvidemos el látigo y demás— sin prestar atención a la posibilidad de que la mujer también puede no haber olvidado el látigo. Lo que resultaría una situación muy incómoda. Se comporta como si estuviera más allá del problema y habla de ello desde una altura de doce mil pies, sin consideración a los hechos reales, y en consecuencia constela el arquetipo. Pues cuando estamos tan arriba, algo viene de abajo para decirnos que hay otros hechos que deberíamos tener en cuenta. Así que se queda dormido. Es rebajado en la consciencia a otro hecho, que sería la mujer. Hacía calor. Pero ¿de dónde sale el calor?

Sra. Schevill: De su propia libido.

Dr. Jung: Sí, naturalmente. Se hunde en el mundo caliente. Pero ¿dónde comienza?

Sra. Baumann: En la región simpática.

Dr. Jung: Sí, o podría ser el centro del *manipûra*, la región ardiente donde las cosas se calientan. Lo que significa la sangre caliente, el horno alquímico en el abdomen, la cocina, el laboratorio donde las cosas son transformadas, el estómago. Se hunde en su propio inframundo y es atraído por el arquetipo de la sexualidad. Se ha tapado la cara con sus brazos. ¿Qué denota ese gesto?

Dr. Whitney: Trata de proteger su consciencia, ¿verdad?

Dr. Jung: Podría ser un gesto de protección, o ¿qué sería más probable?

Sr. Allemann: La introversión. Excluye el mundo exterior.

Dr. Jung: Sí. Se hunde en sí mismo y se tapa la cara para no ver. Para dormir buscamos un lugar oscuro o tapamos nuestros ojos para que la luz no nos haga conscientes.

> Entonces llegó una víbora y le mordió en el cuello, haciendo a Zaratustra gritar de dolor.

En su inconsciente la serpiente aparece y le muerde. ¿Qué significa la mordedura de una serpiente?

Sra. Schevill: En América significa que la serpiente se protege a sí misma. La serpiente de cascabel, por ejemplo, muerde para protegerse.

Dr. Jung: Oh, sí. Desde el punto de vista del animal es lo que llamaríamos la *Angstbeissen* [mordedura por ansiedad]. La mayoría de las serpientes solo muerden por temor y para protegerse. La mamba africana, la cobra en la India y en las Indias Occidentales la *fer-de-lance* son excepciones: esas tres serpientes atacan a la vista. Incluso persiguen a su víctima. Pero la mordedura de la serpiente es un símbolo conocido. ¿Conocen algún paralelismo?

Srta. Wolff: El mito egipcio de Ra.

Dr. Jung: Sí. Cuando Ra, el dios sol, el rey de los dos Egiptos, se abría paso por los cielos, la Madre Isis había preparado un gusano para él, una víbora de arena que vive enterrada en la arena, una bestia muy fea. Solo sobresale su nariz y muerde a todo el que pasa por encima de ella. Así que el dios sol fue mordido y todos los dioses se reunieron y suplicaron a la Madre Isis que sacara el veneno de su sistema, lo que hizo, pero Ra estaba debilitado sin remedio. Ahora bien, esto se parece mucho a ese muy antiguo mito egipcio en el que se creyó a lo largo de miles de años porque es una gran verdad, una de las grandes verdades psicológicas expresadas en la mitología. Como ven, el dios sol es un hombre héroe, el típico hombre con planes muy ambiciosos, pero está en desacuerdo con su ánima, que no quiere ese distanciamiento, sino que quiere tenerle cerca de la tierra porque no le gusta su distancia de los centros motores. Así que prepara una trampa en la que siempre cae, perdiendo así toda su divinidad, lo que

naturalmente es una pérdida bastante dolorosa para un hombre; significa a veces perder todas sus buenas cualidades. La catástrofe más peligrosa se produce cuando el hombre cae en una trampa tendida por el ánima. Ser cogido por el talón es el destino habitual del hombre. Aplastemos la cabeza de la serpiente y nos morderá en el talón. Se trata de un suceso común que puede poner fin a la carrera de un hombre, a sus esperanzas e incluso a su vida. Tal vez podría ser el camino a la sabiduría, en el caso de que fuera lo bastante inteligente para hacer un uso correcto de ella. Ahora bien, ya evitemos la trampa astutamente o caigamos en ella, en buena medida es lo mismo. En ambos casos es envenenado, eso es lo terrible, por lo que es expresado en un mito. Ahora bien, Nietzsche o Zaratustra estarían en gran parte en un aprieto así. Hablaba en un estilo muy elevado, caminaba por lo cielos y se encuentra con un accidente.

> Cuando quitó el brazo de su cara, vio a la serpiente: entonces ella reconoció los ojos de Zaratustra, se giró torpemente e intentó marcharse de allí: «¡No, dijo Zaratustra, aún no te he dado las gracias! Me despertaste a tiempo, pues mi camino aún es largo». «Tu camino ya es corto, dijo la víbora, triste: mi veneno mata». Zaratustra se rio. «¿Pero cuándo murió un dragón por el veneno de una serpiente?» — dijo. ¡Pero toma de nuevo tu veneno! No eres bastante rica para regalármelo». Entonces la víbora volvió alrededor de su cuello y le lamió la herida.

¿No es un maravilloso milagro?

Sra. Fierz: Pero ¿no sería demasiado raro que le muerda el cuello? Debería ser el pie.

Dr. Jung: Sí. Entonces ¿por qué la garganta?

Sra. Fierz: La garganta es el centro del lenguaje.

Sra. Crowley: El *logos*.

Dr. Jung: Bueno, se paseaba por el cielo con su lenguaje, de modo que está relacionado con las palabras. Sus pies no estaban sobre la tierra. El mismo motivo vuelve a aparecer más adelante donde la serpiente trata de deslizarse en la garganta del pastor, al que se le da el consejo de que le arranque la cabeza. Por tanto, ¿deberíamos suponer que la región de la garganta es el órgano activo? ¿En qué medida sería eso verdad?

Sra. Sigg: Cuando Nietzsche escribió esta parte de *Zaratustra*, había pasado solo cinco meses de discusiones diarias con Lou Salomé.

Dr. Jung: Ah. Allí conoció a la serpiente, es evidente. Pero aquí es algo que sucede a Zaratustra. ¿Por qué es mordido solo en la garganta?

Srta. Welsh: Porque siempre estaba predicando.

Dr. Jung: Sí. *Así habló Zaratustra*. Como ven, no actuaba, hablaba. Obviamente, Zaratustra es el *logos*, pero no podemos llegar al *logos* con los pies porque no tiene. Solo podemos llegar a él por la garganta, de

donde sale la palabra. Expresado en el sistema tántrico, ha sido mordido en lo que sería el centro del *viśuddha*, no en *mūlādhāra*, porque está localizado en un plano mucho más elevado. Por ello, puede lamer su lenguaje, como si, al ser mordido en los pies, sus piernas se paralizaran primero. Naturalmente, el propósito de la serpiente en el caso de Zaratustra y del pastor sería llegar al centro del lenguaje, lamer su discurso. A través de su discurso, ha atraído a la serpiente, pues a través de su discurso pasea por los cielos como un dios sol. Ahora bien, Zaratustra mira a la serpiente y la serpiente se siente incómoda. ¿Pueden explicar este extraño fenómeno?

Srta. Wolff: Prácticamente parece como si la serpiente, en el caso de que hubiera sabido que era Zaratustra, no le hubiera mordido.

Dr. Jung: Probablemente, si la serpiente hubiera sido informada de antemano. Pero ¿por qué no debería la serpiente morder a Zaratustra? Hay una justificación específica para este pasaje.

Srta. Wolff: Podría tratarse de la propia serpiente de Zaratustra. Tiene una serpiente y un águila, de manera que, si le hubiera reconocido, no lo habría hecho.

Dr. Jung: Sí. Pero dice: «¿Cuándo murió un dragón por el veneno de una serpiente?». Se identifica con la serpiente —él mismo es la serpiente— y supone que cuando una serpiente muerde a otra, no es algo venenoso. En realidad, no es del todo verdad. Las serpientes mueren incluso por el veneno de sus propias especies, pero no importa. Como Zaratustra es de la misma naturaleza que la serpiente, su veneno no le lastima. Pero ¿en qué medida es Zaratustra de la misma naturaleza?

Sra. Crowley: Es el héroe y se supone que el héroe es una serpiente.

Dr. Jung: Sí. Tiene supuestamente el alma de una serpiente. La justificación para esta idea se encuentra fundamentalmente en la mitología griega. Se creía que dos antiguos héroes, Cécrope y Erecteo, eran mitad humanos y mitad serpiente. Eran legendarios reyes de Atenas y Cécrope fue el fundador de la Acrópolis. También se creía en la antigua Grecia que las almas de los héroes adoptaban en realidad la forma de las serpientes que vivían en la tumba, de modo que solían sacrificar a la serpiente-alma por una abertura en la parte superior del sepulcro. A menudo nos encontramos la creencia en los primitivos de que el primer animal visto junto a la tumba del enfermo contiene el alma del muerto: la primera serpiente o sapo o escarabajo o cualquier cosa que apareciera sería supuestamente la portadora de su alma. En África Oriental creen por lo general que las almas aparecen en la forma de serpientes, y cuando una serpiente entra en una choza, las personas se van, no por temor, pues podrían matarla, sino por pura cortesía. Dicen que un espíritu ancestral ha honrado su choza con su visita y por eso abandonan su choza para su uso. Incluso le dejan comida y, cuando se ha marchado, vuelven a usar la choza para los

propósitos ordinarios. Por tanto, las almas son identificadas a menudo con las serpientes.

Pues bien, hemos visto que el ánima es una serpiente, pero aquí vemos que Zaratustra sostiene que él es un dragón, por lo que resulta invulnerable a la mordedura de la serpiente. La serpiente misma parece estar muy incómoda. Se retuerce bajo el ojo de Zaratustra que, al ser un héroe, tiene ojos de serpiente. De acuerdo con el mito nórdico, el héroe posee el ojo mágico del individuo extraordinario cuya alma es una serpiente[1]. El alma de un héroe no cede ante las dificultades ordinarias del ser humano. Cuando alguien es un héroe, posee una clase diferente de alma; es impenetrable, inaccesible a las consideraciones humanas. El ser humano corriente tiene miedo. No se atreve a ir allí, pero el héroe dice: «No tengo miedo, voy», de modo que su alma es fría como el alma de una serpiente. No es humano en el interior, sino un animal divino. Por ello, Zaratustra explica aquí que no está en absoluto impresionado por la mordedura de la serpiente porque él pertenece a la misma especie. Ahora bien, ¿en qué medida pertenece a la misma especie?

Dr. Whitney: En la medida en que es un arquetipo.

Dr. Jung: Sí. Es de la misma clase que el ánima. El viejo sabio representa la sabiduría de la serpiente, como el ánima representa su movimiento y astucia. En realidad, hay muy poca diferencia entre el viejo sabio y el ánima y, por tanto, los dos están muy a menudo juntos, como en el mito de Simón el Mago y Helena y en la idea de la Sibila o el Sonámbulo y el sabio. Resultan casi familiares. Por ello, Zaratustra no es dañado. Sería diferente si Nietzsche hubiera sido mordido, pero es transformado tan continuamente en Zaratustra que cree que *es* Zaratustra y que, por tanto, la serpiente no puede alcanzarle. Como ven, esa sería la protección ilusoria que la identificación con un arquetipo nos proporciona. Asumimos que nada puede alcanzarnos porque somos de la misma naturaleza, pero en realidad somos envenenados y no podemos explicar el mal efecto. Nos consta que sufrimos de una enfermedad aparentemente inexplicable, pero no la atribuimos a la mordedura de la serpiente porque estamos convencidos de que no nos ha dañado en absoluto. Otro arquetipo no puede lastimarnos. Solo se trata de una falsa lucha. Pero por desgracia tiene lugar una terrible destrucción en el cuerpo y no podemos establecer una causalidad. De este modo, cuando un hombre es idéntico a una figura arquetípica, cree que algunas cosas no le morderán, pero si lo hicieran, pensaría que es la picadura del jején, ni siquiera la de un mosquito decente. Piensa que no está herido y, si las cosas se complican o pintan del todo

1. Jacob Grimm dice que los héroes divinos que descendían de Wotan heredan la «serpiente en el ojo». *Teutonic Mythology*, trad. J. S. Stallybrass, Glouchester, Mass., 1976; orig. 1888, vol. IV, p. 491.

mal más adelante, se debe a cualquier otra razón bajo el sol, pero sin relación con nada de lo que había sucedido antes. Por supuesto, me doy cuenta de que la idea de ser idéntico a un arquetipo es una afirmación algo impopular. Normalmente no podemos ver cuándo estamos en esa condición. Es una de las experiencias más invisibles que podemos tener y en el análisis a menudo requiere mucho tiempo hasta que conseguimos que las personas vean en qué medida son arquetipos vivos. Esto viene del hecho de que aún es una especie de ideal ser idéntico a los arquetipos: nos han enseñado a ser así.

Por ejemplo, la doctrina de la iglesia católica, la *imitatio Christi*, que también resulta válida para muchos protestantes, nos instruye sobre cómo ser idénticos al arquetipo. El Movimiento de Oxford es un entrenamiento para ese fin: ponemos todos nuestros pecados y responsabilidad en Cristo y le entregamos nuestra vida. Un hombre que se supone que es uno de sus líderes me dijo que se confiesan y arrojan todas sus cargas sobre Cristo, que cuida de ellos. No tienen que decidir, sino que son idénticos a Cristo. «¿Dice que es idéntico a Cristo?», pregunté. «Sí, también podríamos decir a Dios o al Grupo». «Oh, el Grupo es Dios y usted es el Grupo. ¿Es usted Dios? Bueno, he tratado a personas así». Pero él no lo entendía. La única diferencia entre ese hombre y quien dice «yo soy Jesucristo desde hace quince días» es que uno es colectivamente conocido y el otro no. Cuando un hombre dice que es Jesucristo, le decimos que está loco y que debería estar en una clínica. Pero cuando un hombre dice que arroja toda su carga sobre Cristo para que cuide de ella, es considerado alguien maravilloso; lo predica, lo confiesa y nadie duda de que tiene razón. Sin embargo, nada podría estar más equivocado, pues al volverse idéntico a un arquetipo, tiene una inflación terrible, aunque lo llame modestia o humildad. Con toda su humildad, esas personas son impertinentes e infladas. Resulta muy útil tener un gran pájaro con el que identificarse. Puede llevarnos a lo largo de una gran extensión, por encima de muchos abismos, pero no tiene que pagar por ello. Identificarnos con un Dios sufriente no es una empresa menor. Algo nos sucederá. No podemos tener todas las ventajas de una inflación y ninguna desventaja. Que el dios tenga todas las desventajas humanas, y nosotros tengamos todas las ventajas de un dios, no es posible y nos saldrá muy caro al final. Podemos verlo, pero no estamos acostumbrados a atribuir el mal del mundo a nuestro ideal. Por el momento, esta identificación con los arquetipos sigue siendo un ideal. Hemos sido educados para ello y somos elogiados por ello. Por tanto, ¿para qué desarrollar una crítica al respecto? De ahí que una de las cosas más difíciles sea hacer que las personas vean, incluso las personas que los conocen. Es tan difícil que incluso nos puede suceder a nosotros. Tenemos que mantenernos firmes cada día para no ser arrastrados por un arquetipo, porque la vida huma-

na se funda en ese sistema. Los arquetipos están llenos de energía. Son formas humanas de vida que ejercen una atracción tremenda y nos dominan una y otra vez si no tenemos cuidado. Así que cuando hablamos de esa identificación, no sabemos exactamente de lo que hablamos. Obviamente, suena como si lo entendiéramos, pero en realidad resulta demasiado difícil ver dónde somos idénticos e incluso en el caso más seguro siempre debemos ser suspicaces y cuidadosos.

Ahora bien, en el caso de Nietzsche no solo es idéntico de manera negligente, sino que es idéntico con entusiasmo al arquetipo del Logos: vive sus propias palabras. Por ello, sus palabras son extraordinariamente exuberantes. Su sangre y toda su sexualidad están en ello, lo que resulta un sentimiento maravilloso. Aparentemente, somos redimidos entonces. Salimos volando con nuestra cabeza y nuestra cabeza atraviesa el universo, pero el cuerpo es dejado atrás y sufre la tortura del dios porque alguien tiene que pagar por una ventaja tan tremenda. Como ven, Nietzsche no se da cuenta de que está a punto de sucederle algo, sino que solo ve que no le sucede nada a Zaratustra: como es normal, el arquetipo estará perfectamente a salvo. Las personas que son idénticas a un arquetipo pueden soportar aparentemetne cualquier cosa: parecen invulnerables, más allá del alcance humano. Pueden hacer las cosas más extraordinarias. No saben que alguien va a pagar por ello. Sería imposible huir de las leyes bajo las que hemos nacido. Alguien tiene que pagar, ya sea el hombre o su entorno. Su vida será reducida en alguna parte.

Dr. Escher: Hay un libro de Gerhard Hauptmann, *El loco en Cristo*, que contiene una descripción de una identificación así con un arquetipo. También muestra cómo ese hombre se comportaba en su entorno y cuál era el efecto sobre su entorno[2].

Dra. Adler: Cuando Cristo fue tentado por el diablo a tirarse del pináculo del templo, ¿habría significado una identificación con el arquetipo si lo hubiera hecho?

Dr. Jung: Bueno, no necesariamente. Sería la exigencia de las profundidades a descender, lo que naturalmente significa la desidentificación del arquetipo. Como ven, «El Padre y yo somos uno»[3] sería la identificación con el Padre, pero si se tirara —algo que nos han enseñado a interpretar como el mayor mal porque es una tentación del diablo—, podría ser interpretado como si se librara del arquetipo. Para nosotros la tentación resulta diabólica porque contiene la gran verdad. Nos han enseñado que Satanás tentó al Señor para que se tirase del pináculo del templo, pero también podríamos decir que la serpiente o el diablo eran la oscuridad

2. En *Emanuel Quint. El loco en Cristo* (1910), Gerhard Hauptmann describía el intento de un hombre por mantener una actitud mística en un mundo materialista.

3. Juan 10, 30.

detrás del hombre que le invita a saltar desde cumbres sobrehumanas, a fin de descender al nivel del ser corriente que vive en el aquí y ahora, sin identificarse con el arquetipo. Como pueden comprobar, el noventa por ciento de las personas idealistas en el mundo cree que identificarse con el arquetipo es bueno. Así que nos encontramos en oposición al mundo cuando afirmamos lo contrario. Ahora, ¿hay alguna pregunta sobre la mordedura de la serpiente?

Sra. Baumann: Creía que el hecho de que la serpiente curara la herida, sacando el veneno, constituía otro paralelismo con Isis.

Dr. Jung: Eso es.

Sra. Crowley: Y yo creía que tenía algo que ver con los poderes proféticos y oraculares, puesto que siempre se supone que las serpientes son oraculares. También podría estar relacionado con la enfermedad de Nietzsche.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Todos esos acontecimientos que encontramos tienen algo que ver con su destino inminente: el funámbulo, por ejemplo, y el lanzamiento de la piedra que cae sobre él, y el pastor y la serpiente —que simbolizan la iniciación que salió mal—, y aquí la mordedura de la víbora que no le envenenó. Sin embargo, naturalmente el efecto estará en otra parte, y separa su condición fisiológica o patológica de su problema mental. Es como si el libro *Zaratustra* fuera un mundo en sí mismo y la realidad física de Nietzsche estuviera en otro mundo: los dos mundos no están en contacto uno con otro, sino que cada uno tiene su causalidad en sí mismo. En ese caso, las personas producen teorías que han comido algo malo o tomado el somnífero equivocado, o el clima es malo, en vez establecer la relación entre las condiciones mentales y las condiciones fisiológicas. Nietzsche siempre trata sus neurosis como si su mente no tuviera nada que ver con su cuerpo.

Prof. Fierz: Dice al final de este pasaje: «Entonces la víbora volvió alrededor de su cuello y le lamió la herida». No puedo imaginarme una serpiente haciendo eso: es una mujer, un ser humano.

Dr. Jung: ¡Debería tener brazos para hacerlo! Probablemente está relacionado con la naturaleza femenina de la serpiente, porque a través de la mujer la serpiente llega al hombre, como sucedió en el Paraíso.

> En cierta ocasión en que Zaratustra contó esto a sus discípulos, estos preguntaron: «¿Y cuál es, oh, Zaratustra, la moraleja de tu historia?». Zaratustra respondió así:
>
> «Los buenos y los justos me llaman el aniquilador de la moral: mi historia es inmoral.

¿Qué me dicen de esta sorprendente afirmación? ¿Cómo termina en el problema de la moralidad? Naturalmente, pregunta cuál sería la mora-

leja de la historia, pero apenas puede ser hecho responsable de la «moralidad» que aparece más adelante: sería una mera asociación sonora. En la última parte de *Zaratustra*, cuando está cansado, comienza a producir asociaciones sonoras, pero yo no lo vería aquí. ¿Cuál sería la relación aquí?

Sra. Crowley: Con la serpiente.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿ve alguna otra relación? Aparentemente, Nietzsche no es consciente de la serpiente en el Paraíso que tentó al hombre a saber más sobre el bien y el mal. La serpiente parece desempeñar un papel completamente diferente. Debe haber una relación diferente. Me gustaría saber lo que había en la cabeza de Nietzsche.

Sra. Jung: Creo que Zaratustra no es consciente de la moraleja del incidente con la serpiente.

Dr. Jung: Es verdad. Seguramente no es consciente de lo que significa la historia en realidad.

Sra. Fierz: Pero sería inmoral desde su punto de vista humano en el caso de que se identificara con Zaratustra y no pudiera afrontar su propia realidad. Por eso, cuando dice que su historia es inmoral, solo está diciendo su propia verdad.

Dr. Jung: Sí. Así es como lo vemos nosotros, pero a mí me gustaría recrear cómo lo ve él. Como ven, le preguntan cuál es el significado de esta historia y les dice: «Los buenos y los justos me llaman el aniquilador de la moral...». Ahora bien, ¿en qué medida podría considerarse a sí mismo como el aniquilador de la moral en esta relación?

Sra. Fierz: En la medida en que es un dragón.

Dr. Jung: Exactamente. Como saben, el dragón es de la naturaleza de la serpiente y la serpiente en el Paraíso persuadió a los primeros padres para desobedecer, para hacer el mal. Al ser de la misma naturaleza que la serpiente, él también es así. Persuade a la gente para hacer lo incorrecto. Pronto lo veremos. Dice:

> Si tenéis un enemigo, no le paguéis mal con bien, pues eso lo avergonzaría. Antes bien, demostradle que os ha hecho un bien.
>
> ¡Y es mejor que os encolericéis a que os avergoncéis! Y si se os maldice, no me gusta que queráis bendecir. ¡Mejor es maldecir también un poco!

Si nos han hecho un mal, deberíamos responder con el mal.

> ¡Y si se cometió una gran injusticia contra vosotros, haced inmediatamente cinco pequeñas injusticias! Espantoso es ver a alguien soportando solo el peso de la injusticia.

Por pura consideración con nuestro prójimo, no deberíamos perdonar cuando hemos sido ofendidos, deberíamos pagar con cinco pequeñas

injusticias. Pagar con una gran injusticia nos pondría en una situación desventajosa *vis à vis* de nuestro enemigo, de modo que las cinco pequeñas injusticias resultan suficientes. Como pueden comprobrar, sería lo que todo el mundo hace: pagamos con la misma moneda, pero no de la misma clase. Este es el consejo inmoral, pues nos han enseñado que debemos devolver bien por mal. Sin embargo, no dice nada de esa clase. Habla de tomar una represalia de la misma clase, pero de manera mitigada para perdonar a nuestro enemigo.

Sra. Jung: A mí me parece que predica justo lo contrario de lo que ha hecho con la serpiente. Ha sido muy superior a la serpiente. No se ha vengado con cinco pequeñas injusticias.

Dr. Jung: Bueno, podríamos explicarlo por el hecho de que no estaba muy dañado y de ese modo era capaz de mostrarse en una posición muy superior. La clave de la historia sería que Zaratustra, aunque herido —le hizo «gritar de dolor»—, no estaba en realidad dañado porque también era una serpiente. No sería un ser semidivino si fuera dañado por una serpiente.

Sra. Sigg: Es lo contrario del Sermón de la Montaña de Cristo. En cada palabra, dice lo opuesto de lo que Cristo dijo, así como en muchos otros lugares.

Dr. Jung: Seguramente hay algo del Sermón de la Montaña en ello. Es inevitable, porque esa es *la* doctrina cristiana: cualquiera que invente una nueva clase de moral debe discutir la situación con el Sermón de la Montaña. Por ello, adopta como es natural ese estilo un poco bíblico.

> ¿Sabíais esto ya? La injusticia dividida es media justicia. ¡Y que lleve la injusticia solo aquel que pueda soportarla!
>
> Una pequeña venganza es más humana que ninguna venganza. Y si el castigo no es también un derecho y un honor para el transgresor, entonces tampoco me gustan vuestros castigos.

Como ven, hay una gran verdad en lo que dice. Es mucho más humano ser ofendidos cuando somos maldecidos. De lo contrario, ¿dónde se ha ido la ira? ¿Dónde está refugiada? Cuando la ofensa se ha repetido varias veces, la reacción enfurecida debe permanecer guardada en alguna parte si no se la deja salir abiertamente, por lo que hay una herida abierta. Incluso si lo consciente fuera más cristiano y se comportara adecuadamente, ese enfado permanecería guardado en alguna parte. Todo lo que ha ocurrido, existe. Es un hecho. Parece como si pudiéramos soportar cualquier ofensa sin nada restante, pero, como ven, una persona así ya no es un ser humano: simplemente ha desaparecido. En la medida en que el hombre está realmente vivo, toda ofensa cuenta. Duele y permanece guardada en alguna parte. He visto a personas que han recibido

verdaderos malos tratos y no han mejorado de carácter: normalmente son malas. Los niños que han recibido malos tratos solo se libran de ellos repitiéndolos. Cualquier cosa que sea que nuestro padre o nuestra madre nos hayan hecho, la viviremos con las personas con las que vivimos. Si nos casamos, viviremos esa injusticia recibida. Podemos apreciar prácticamente lo mismo en el análisis. Normalmente me toca a mí: una mujer que ha tenido un mal padre o madre me lo cuelga a mí; incluso contra su voluntad, incluso si quiere ser buena, no ayuda en absoluto, porque es indirecto y viene de todos los lados. Prefiero un ataque frontal. Me permite tratar más fácilmente con ello. Como ven, esa injusticia está en su sistema y la sacarán. Las personas incluso buscan víctimas para expiar sus injusticias. Tal vez ni siquiera lo saben, pero cuanto más inconscientes son de ello, más eficaz resulta. Por ejemplo, los niños que han sido abandonados o traicionados por la madre se vengarán con toda seguridad.

Conozco un caso de un niño, el hijo de una familia de fanáticos religiosos que creía que si no comíamos, nos convertiríamos en espíritu. Así que mataron de hambre a sus dos hijos pequeños. La niña pequeña murió y los padres fueron acusados de asesinato. El hijo, que tenía dos años, fue salvado justo a tiempo. Más adelante, conocí a ese hombre y su historia, y era el mayor bribón del mundo. Era perseguido por un hambre insaciable que naturalmente no mostraba comiendo, sino en sus aspiraciones ascéticas. Hizo las cosas más extraordinarias. Era absolutamente inestable. Una vez debía haber ido a una importante reunión —era su responsabilidad estar allí—, pero era un hermoso día, el tren pasaba por un bosque con colores de un rojo brillante y un amarillo otoñal, y pensó: «¡Qué hermoso!», y en la siguiente estación se apeó del tren y no fue a la reunión. Toda su vida era así. El sujeto escribió un libro, una guía para el perfecto placer en la vida o algo de ese estilo. Ese hombre era perseguido por un hambre eterna, el mal que se le había inligido era vengado en las personas que entraban en contacto con él, y arruinó su vida. El hecho es que cualquier injusticia que hemos recibido no puede ser eliminada del sistema a menos que sea pagada con injusticia.

Este pasaje también es muy importante aplicado a la teoría del castigo legal. El criminal tiene derecho a ser castigado, pero cuando somos demasiado humanos o razonables al respecto, le privamos del castigo que espera. Cuando era yo un muchacho, siempre prefería a los maestros que se enfurecían y me daban una buena paliza antes que a aquellos que me perdonaban. Tenemos la teoría de que el castigo debe ser administrado para la mejora moral del culpable o que debería ser una mera medida de prevención. Pero esas teorías son totalmente inhumanas. Solo es humano cuando castigamos al criminal por el hecho de que ha cometido un crimen. Que estemos enfurecidos con ese sujeto y le golpeemos sería lo que la naturaleza humana entiende como normal, el fundamento real

para cualquier código de leyes. Todas esas teorías humanitarias son una tontería: el castigo solo es justo y sincero cuando sale del sentimiento humano. Es un sentimiento de represalia, lo que sin duda significa una corriente subterránea muy oscura. Cuando un hombre hace un mal, normalmente sentimos envidia porque también queremos hacer un mal. No somos humanos si no lo hacemos. Sería un placer. He aquí todo un sujeto que ha asesinado a alguien y al que agarramos por el cuello —también debe ser asesinado—, y de ese modo compartimos su crimen e incluso le acompañamos. Ambos nos marchamos, uno a la eternidad y otro a su oficina, y ambos caminos son el mismo.

ISBN 978-84-9879-757-2